

Über die Zweideutigkeit einer androgynen Kultur – Fundstellen bei Paul Tillich und anderswo

ILONA NORD

Wir sehen jetzt durch einen Spiegel ein dunkles Bild;
dann aber von Angesicht zu Angesicht (I Kor 13,12).

‘Fluidity’ heißt ein populäres US-amerikanisches Schlagwort, das fließende Übergänge zwischen den Geschlechtern meint. Die einfache Vorstellung von der sexuellen Alternative zwischen homo- versus heterosexueller Orientierung löst sich auf.¹ Sexualität wird für die Gestaltung unterschiedlicher Lebensstile entdeckt und zugänglich gemacht. Sie ist etwas, was jede und jeder von uns nicht nur hat, sondern zu kultivieren beauftragt ist, sie ist keine ‘natürliche Bedingung’, mit der Geschlechterdifferenzen eindeutig unterschieden werden könnten. Die sexuelle Orientierung ist wählbar und wie sie kultiviert wird, gibt der persönlichen Individualität ihre je besondere Färbung.² Diese Entwicklung findet in der Popularität androgyner Menschenbilder zumindest einen Ausdruck.

Androgyne Kultur

Designerfirmen wie Hermès, Calvin Klein und JOOP! arbeiten bevorzugt mit androgynen Models. Wer sie sich genauer ansieht, entdeckt, dass die Ikonen der Werbebranche weiter Elemente traditioneller Geschlechterklischees verkörpern. Aber diese Elemente sind eine eigentümliche Mischung eingegangen. Die Models sind nicht wirklich ein drittes Geschlecht, sondern sie strahlen m.E. eine zweideutige Geschlechtlichkeit aus. Auch in der Kunst und der Musikszene finden sich Beispiele, die vermitteln, wie Männer „weiblicher“ und Frauen „männlicher“ werden. Dazu zeigt sich im Arbeitsleben eine Tendenz zur Desexualisierung: Eine der letzten Männerdomänen, die Bundeswehr, öffnet sich Frauen als Arbeitsgeberin; in diesem Jahr treten sie in der Bundesrepublik erstmals auch den Dienst mit der Waffe an. Im Rahmen von Managementstrategien und Personalpolitik er-

1 Vgl. auch bereits S. Freud, Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, 1905 (1996).

2 Vgl. A. Giddens, Wandel der Intimität (1992), 1993, S.25f. und öfter.

Religion und Ethos II

hält die Androgynie ebenfalls Aktualität.³ Im Privatleben ist die herkömmliche Arbeitsteilung nicht mehr selbstverständlich; dass sie für den Haushalt und er für die Erwerbsarbeit zuständig ist, muss zumindest bewusst ausgehandelt werden, wenn diese Tradition nicht schon aufgegeben worden ist. Was vor dem Gesetz (GG Art. 3) gilt, dass Frauen und Männer gleich sind, wird alltäglich und bis in das körperliche Selbstbewusstsein hinein ausgedeutet. Immer mehr Lebensbereiche öffnen sich für individuelle Wahlmöglichkeiten und damit vergrößert sich das persönliche Maß an Freiheit, Entscheidungen fällen zu können.

Aber es ist auch Vorsicht geboten, wenn es um die Beurteilung des kulturell weithin akzeptierten Menschenbildes der Androgynie geht. Die Angleichung der Geschlechter aneinander verstellt den Blick für sozialpolitische Differenzen in den Lebensführungen von Frauen und Männern. So wenden beispielsweise US-amerikanische Feministinnen für die Lebenschancen von Frauen in westlichen Ländern ein, diese seien „a husband away from poverty“⁴. Gerade dort, wo es um familiäre Lebensmöglichkeiten geht, zeigt sich das Beharrungsvermögen des kulturellen Systems der traditionellen Geschlechterrollen.⁵ Von dem Bild der Androgynie werden bevorzugt junge Menschen, kaum Menschen mittleren Alters mit Familie angesprochen und eben auch kaum alte Menschen.

Grundsätzlich ist schließlich festzuhalten, dass wer androgynen Vorstellungen folgt, Gefahr läuft, weit hinter den Stand kontextueller Forschungen⁶ zurückzufallen, weil die Androgynie gerade wenn sie archetypisch verstanden wird, universale Bedeutung zu beanspruchen scheint. Es zählt in feministischen Forschungen seit langem zu den Grundlagen, dass ein einfaches Votum für die Gleichheit der Geschlechter unmöglich ist und gerade der Blick auf Geschlechterdifferenzen und ihre Verwobenheit in kulturelle Kontexte wahrzunehmende Differenzen – auch unter Frauen –

3 G. Krell, Androgynie, Management, Personalpolitik: Androgynie Führungskräfte oder/und Organisationen als Erfolgsfaktor?, in: D. Alfermann und U. Bock (Hgg), Querelles. Jahrbuch für Frauenforschung 1999. Androgynie. Vielfalt der Möglichkeiten, 1999, S.118-130.

4 Vgl. den immer noch instruktiven Artikel von I. Ostner, Arm ohne Ehemann? Sozialpolitische Regulierung von Lebenschancen für Frauen im internationalen Vergleich, in: Aus Politik und Zeitgeschichte. B36-37/95, S.3-12.

5 Vgl. C. Hageman-White, Sozialisation: Weiblich-männlich?, 1984, S.78.

6 Vgl. beispielsweise H.-G. Heimbrock, Welches Interesse hat Theologie an Wirklichkeit, in: W.-E. Failing u. ders., Gelebte Religion wahrnehmen, Lebenswelt – Alltagskultur – Religionspraxis, 1998, S.22f. und öfter.

I. Nord: Über die Zweideutigkeit einer androgynen Kultur

sichtbar zu machen hat.⁷ Die Kritik an der Universalität westlicher Grundwerte, wie hier zum Beispiel die der Gleichheit, hat Tradition. In diesen Zusammenhang gehört auch die eingehende Analyse der französischen Philosophin Elisabeth Badinter.⁸ Sie bringt auf den Punkt, dass sich die Geschlechter nach dem Vorbild des männlichen Menschen aneinander angleichen (werden).

Die Androgynie wird oft als alter Menschheitstraum bezeichnet. In ihrem Bild sammeln sich die Sehnsüchte nach gelingendem, erfülltem, 'ganzheitlichem' Menschsein. Von Platons Gastmahl und dem Mythos des Kugelmenschen bis hin zu Virginia Woolfs Werk ist die Androgynie als Hoffnungsträgerin für ein gelingendes Zusammenleben der Geschlechter gesehen worden. Dabei ist Virginia Woolfs Position für das vergangene Jahrhundert aussagekräftig. Sie sagt, „der wahre schöpferische Geist ist androgyn“⁹. Die Androgynie ist im zwanzigsten Jahrhundert nicht biologisch verstanden worden. Es geht nicht um die Vereinigung der primären Geschlechtsteile von Mann und Frau in einem Körper. Es geht vielmehr um eine vor allem kulturelle und hier zugleich oft geistige Dimension der Anthropologie. Aber auch dieses Verständnis wirkt problematisch; die traditionsreiche Abwertung des Körperlichen und Sinnlichen wird doch gerade in der gegenwärtigen Theologie aus vielen Perspektiven korrigiert.¹⁰ Doch genau besehen ist das problematische Verhältnis von Körper und Geist eines der Kardinalthemen der Anthropologie. Mit ihm geht ein Riss durch die Leiblichkeit eines jeden und einer jeden, und dieser hat für die Geschlechter unterschiedliche symbolische Bedeutungen.¹¹ Im Bild der Androgynie ist dieser Riss deutlich erkennbar – auch nach seiner kulturell bedeutsamen geschlechtsspezifischen Seite – und das macht es für die fragmentarisierte moderne Existenz gerade so anregend. Denn mit der Androgynie ist immer auch eine Form der Kulturkritik verbunden, die sich nicht über die Geschlechter erhebt, sondern aus ihrer nicht aufgelösten Span-

7 Vgl. S. Becker, G. Kleinschmid, I. Nord, G. Schneider-Ludorff (Hgg), *Das Geschlecht der Zukunft*, 2000.

8 Vgl. E. Badinter, *Ich bin Du. Auf dem Weg in die androgyne Gesellschaft* (1987), ²1994, S.13.

9 Zitiert nach Ulla Bock, *Wenn die Geschlechter verschwinden*, in: H. Meesmann u. B. Sill (Hgg), *Androgyn*, 1994, S.29.

10 Vgl. beispielsweise K. Huizinga, *Ästhetische Theologie. Der erlesene Mensch*, 2000.

11 Vgl. S. Becker, *Von der Ambiguität des Leibes. Bildungstheoretische Perspektiven auf leibliche Geschlechtlichkeit* (ev.-theol. Dissertationsschrift Frankfurt am Main 2000).

Religion und Ethos II

nung, die sie mit sich trägt, heraus argumentiert. Die Androgynie partizipiert in ihrem Ausdruck am symbolischen System der Zweigeschlechtlichkeit und deren eigener Entfremdung. Georg Simmel hat bereits um die Jahrhundertwende in seinen Schriften zur Philosophie und Soziologie der Geschlechter dies ausgeführt. Er nennt die Dominanz des Männlichen in der Kultur die Tragödie der Moderne, er beschreibt, wie er die moderne Kultur durch weibliche Prinzipien heilen will und verwirft diese Möglichkeit wieder.¹² Schließlich verläßt er das Thema Geschlechterverhältnis, um es im Kontext der Liebe aus anderer, für ihn vielversprechenderer Perspektive wieder aufzugreifen. Das Dilemma bleibt. Für viele kulturkritische Denkerinnen und Denker des zwanzigsten Jahrhunderts enthält das Bild der Androgynie heilsame Deutungskapazität. Dass es hierbei um mehr als um eine Regression in eine umfassende männlich-weibliche Einheit eines Über- oder Urmenschen geht, ist dabei vorausgesetzt.

Das alte und zugleich hochaktuelle androgyne Menschenbild fasziniert und schreckt ab, es hat zweideutige Seiten. Seine Relevanz im kulturellen Leben gibt der Theologie auf, ihm näher nachzugehen.

Fundstellen bei Paul Tillich und anderswo

Vorbemerkung

Paul Tillich (1886-1965), ein moderner Theologe der Individualität,¹³ schreibt in seiner Systematischen Theologie:

„In den biblischen Schöpfungsgeschichten schafft Gott individuelle Wesen und nicht Universalien, er schafft Adam und Eva und nicht die Ideen: ‘Mann’ und ‘Weib’.“¹⁴

Tillich verzichtet auf eine Theologisierung der bürgerlichen Institutionen Ehe und Familie. Er geht vielmehr umgekehrt von soziologischen Beobachtungen aus, um einen Problemhorizont für die Frage nach den Lebens-

12 Vgl. G. Simmel, Weibliche Kultur, in: ders., Philosophische Kultur. Über das Abenteuer, die Geschlechter und die Krise der Moderne. Gesammelte Essays. Mit einem Nachwort von J. Habermas, 1983, S.207-241. Diese Aufsatzsammlung ist ein Neudruck der zweiten, gleichnamigen in Berlin erschienenen Auflage von 1923; das Ersterscheinungsjahr ist 1911. Vgl. zu Simmels Deutung des modernen Geschlechterverhältnisses auch I. Nord, Individualität, Geschlechterverhältnis und Liebe. Partnerschaft und ihre Lebensformen in der pluralen Gesellschaft, 2001, Kap.2.1.

13 [Vgl. zu P. Tillich auch den diesen Band eröffnenden Textauszug sowie den Beitrag von Matthias von Kriegstein, Anm. d. Hg.].

14 P. Tillich, Systematische Theologie, I (1951), 1958, S.206.

1. Nord: Über die Zweideutigkeit einer androgynen Kultur

formen aufzubauen. So führt er in der Schrift „Die religiöse Lage der Gegenwart“ von 1926 aus, die traditionelle moderne Vorstellung, dass Mann und Frau einander ergänzten, müsse als überholt und aufgelöst angesehen werden.¹⁵ Die Demokratisierung der gesellschaftlichen Kultur treibt die Individualisierung der Lebensformen voran. Und: Demokratische Gesellschaften tragen strukturell dazu bei, dass die Geschlechter sich nach dem Vorbild des männlichen Menschen angleichen.

Unter dieser These wurde bereits im ersten Drittel des vergangenen Jahrhunderts über Androgynie diskutiert. Die Zeit des Nationalsozialismus, des Zweiten Weltkriegs und des Kalten Krieges erweist sich als nachhaltige Zäsur. Die davor geübte Kulturkritik an der Moderne wird für gegenwärtige Diskussionen wieder interessant. In den sogenannten goldenen Zwanzigern wandelten sich Geschlechtersymbole einschneidend.¹⁶ Für bürgerliche und proletarische Lebensbereiche begann das Bild von Frau und Mann, die vorrangig auf Ergänzung angelegt waren, zu schwinden. Die beiden Geschlechter wurden sich in Aussehen und Sinnesrichtung ähnlich. Der aufkommende Garçonne-Stil in der Mode gab dieser Angleichung Ausdruck: kurze, gerade Röcke, kurze Haare im Bubikopfstil, flache Absätze und nicht zuletzt Hosen wurden Mode. Lilian Harvey und Marlene Dietrich waren Vorbilder für eine neue Gestaltung der Frauenrolle. Geburtenkontrolle, Familienplanung und sexuelle Aufklärung waren vieldiskutierte Themen in der Öffentlichkeit. Man kritisierte eine planvoll-perfekt organisierte Sexualität, mit der sich die wirtschaftliche Produktivität der Individuen effektiver machen lässt. Aber es wurde auch, wie oft in der Geschichte des Gleichheitsbegriffs, vor 'Gleichmacherei' gewarnt, die die kulturellen und sozialen Differenzen zwischen den Geschlechtern verschleiert.

Tillichs Ausführungen zum modernen Geschlechterverhältnis sind von der Wahrnehmung geprägt, dass die Individualisierung von Frauen und Männern zu einem beständigen Konkurrenzkampf unter ihnen führt, der sie in erlösungsbedürftige Widersprüche führt, weil ihnen das „gemeinsame Dritte“ fehle. Diesen Begriff wird Tillich übrigens später nicht mehr gebrauchen. Aber sein Blickpunkt bleibt auf dem Desiderat, das Individuen miteinander verbindet. Für sie wird es immer schwerer, eine Partnerschaft

¹⁵ Vgl. I. Nord, Individualität, Kap.2.2.2.1.

¹⁶ Vgl. zum gesamten Absatz U. Frevert, Tradition und Veränderung im Geschlechterverhältnis, in: Deutsches Institut für Fernstudien an der Universität Tübingen (Hg.), Funkkolleg Jahrhundertwende. Die Entstehung der modernen Gesellschaft 1880-1930. Studienbegleitbrief 9, 1989, S.97ff.

Religion und Ethos II

zu leben; das, was Menschen miteinander verbindet, ist – ehe man dessen richtig gewahr geworden ist – schon verschwunden. Er kritisiert nicht grundsätzlich die Individualisierung der modernen Kultur, sondern er kritisiert Formen der Individualisierung, die „Individualisation und Partizipation“¹⁷ – Tillichs wichtigste ontologische Polarität – nicht mehr in beständiger Wechselwirkung miteinander wahrnehmen. Der Wunsch nach Partizipation zwischen selbständigen Einzelnen, und zu ihm gehört auch der Wunsch nach Partizipation an der Kultur und darin an der Religion, ist, so könnte Tillich paraphrasiert werden, die Sehnsucht moderner Individuen. Wenn er über die Androgynie schreibt, geht es ihm um Möglichkeiten zur Partizipation.

Der Hinweis auf die Androgynie

Tillich selbst hat seine Anthropologie nicht als androgyn bezeichnet, aber dass er sich ihr verbunden weiss, wird implizit immer wieder deutlich. In den autobiographischen Schriften „Begegnungen“¹⁸ findet sich zudem ein expliziter Hinweis auf sein Verständnis der Androgynie: Es ist das Denken des russischen Religionsphilosophen Nikolai Berdiajew. Anlässlich von Berdiajews Tod verfasst Tillich 1938 eine Würdigung, in der er sich mit der Androgynie im Sinne einer soteriologischen Aussage identifiziert. Er stellt Berdiajews „Lösung des sexuellen Problems“ als „sehr bedeutsam für eine neue Begründung christlicher Ethik“¹⁹ vor und er meint damit „die alte theosophische Idee vom androgynen Charakter des ursprünglichen Menschen“. Tillich fordert dazu auf, den Beitrag der Androgynie zu einer christlichen Anthropologie zu skizzieren.²⁰ Er fügt seinen Hinweis ein in einen weiteren Zusammenhang, der Berdiajews theosophischer Lehre vom ewigen Gottmenschentum gewidmet ist. Hier schreibt er:

17 P. Tillich, Systematische Theologie, I, S.206-209.

18 P. Tillich, Begegnungen. GW XII, hg. v. Renate Albrecht (1938), 1971, S.289-299.

19 P. Tillich, Begegnungen, S.297.

20 Vgl. hierzu aktuell auch das Wandbild des androgynen Christus von Jens Lehmann, das in Frankfurt/M.-Bockenheim, Gremppstrasse, anzusehen ist; elektronisch abrufbar auf der Homepage des Fachbereichs Evangelische Theologie www.uni-frankfurt.de/fb6a unter Forschungsprojekte zur Theoriebildung Praktischer Theologie und Religionspädagogik als kontextueller Theologie. Alle Bildrechte bei H.-G. Heimbrock. Siehe dazu auch J. Zänker, Crucifixae: Frauen am Kreuz, 1998, hier bes. den Abschnitt „Männlich, weiblich, androgyn: Kreuzigungen kommen in die Mode“, S.104-124.

I. Nord: Über die Zweideutigkeit einer androgynen Kultur

„[...] ich möchte ferner auf seine [Berdiajews I.N.] Lösung des sexuellen Problems verweisen, die die alte theosophische Idee vom androgynen Charakter des ursprünglichen Menschen zur Geltung bringt.“²¹

Mit der Existenz habe der Mensch seine ursprüngliche Jungfräulichkeit verloren und lebe seitdem im Zustand des Begehrens und Hasses zwischen den Geschlechtern. Eros und Tod seien Verbündete geworden.²²

„In Christus ist die Jungfräulichkeit im Sinne der Androgynie wiederhergestellt. Diese Gedanken sind sehr bedeutsam für eine neue Begründung christlicher Ethik auf einer tieferen Grundlage, als sie der orthodoxe Supranaturalismus, der moralische Idealismus oder der naturalistische Pragmatismus zu geben vermögen.“²³

Tillich interpretiert das „sexuelle Problem“ christologisch. Seine „Lösung“ kommt in der Idee vom androgynen Charakter des Menschen zur Geltung. Die Androgynie wird zu einer Dimension des Neuen Seins. Damit ist ihre theologische Deutung soteriologisch zu verstehen. Das Begehren und der Hass zwischen den Geschlechtern bedürfen der Heilung, so lautet Tillichs Diagnose. Er weist der Androgynie reformerische Bedeutung zu. Drei große geisteswissenschaftliche Richtungen, der „orthodoxe Supranaturalismus“, der „moralische Idealismus“ und „der naturalistische Pragmatismus“ hätten von ihr zu lernen. Denn sie könne zu einer neuen Begründung der christlichen Ethik auf einer tieferen Grundlage verhelfen. Wie ist dieser Impuls zu verstehen?

Wenn Tillich im obigen Textausschnitt notiert, die Jungfräulichkeit sei in Christus wiederhergestellt, gibt er ahistorischen und naturalistischen Assoziationen zur Androgynie Raum. Im Begriff Jungfräulichkeit klingt zwar eine Umdrehung der Geschlechterverhältnisse insofern an, als dass nur in der Sozialisation von Frauen der Begriff der Jungfräulichkeit gebraucht wird. Insofern stärkt Tillich mit diesem Begriff das Element des Weiblichen im Neuen Sein. Aber insgesamt wird mit ihm ein vor- oder asexuelles Menschsein nahegelegt, das wohl kaum die soteriologische Qualität enthält, die den modernen Konnex von Eros und Tod aufzufangen imstande wäre. Vielmehr scheint die Auswahl des Topos einer Tillich nicht fremden Zuneigung zu Keuschheit und Askese zu entsprechen.²⁴ Außerdem drückt

21 P. Tillich, *Begegnungen*, S.297.

22 P. Tillich, *Begegnungen*, S.297.

23 P. Tillich, *Begegnungen*, S.297.

24 A. Irwin, *Eros toward the world. Paul Tillich and the Theology of the Erotic*, 1991, S.54.

sich hier m.E. die Sehnsucht nach einer von den Konflikten im modernen Geschlechterverhältnis 'unbefleckten' Geschlechtsidentität aus, die allerdings zur Kritik an der Androgynie herausfordert und sie als Leitbild junger Singles ohne Bezug zu einem Leben im Generationenzusammenhang entlarvt. Hier geht Tillich mit dem androgynen Bild zu unkritisch um. Daneben bleibt der starke Impetus des Tillichschen Begriffs vom Neuen Sein, das den gekreuzigten Jesus nicht verschweigt und in ihm die persönliche Annäherung der Geschlechter sucht: „zu einem Christus, der 'von einer Frau geboren, selber eine Frau im Manne ist'“. ²⁵

Nun zu Tillichs Schlagworten, die er vor mehr als einem halben Jahrhundert zur Beschreibung seiner Position nutzte und die sicher aktualisierender Variationen bedürfen.

Mit dem 'orthodoxen Supranaturalismus' assoziiere ich Positionen, die „die Biologie der Geschlechter“ nicht in ihrer kulturellen und geschichtlichen Kontextualität wahrnehmen, sondern sie vielmehr aus dieser herauslösen und ihr eine essentielle Bedeutung geben. Diese Traditionslinie hat deutlich auf die Theologie eingewirkt. Insbesondere das Argument der Regenerativität wird immer wieder bemüht, um die Geschlechterdifferenz zwischen Mann und Frau festzuhalten. Es steht im Kontext der mit der Neuzeit sich forcierenden Ausdifferenzierung der Wissenschaften. Sie hat die Sexualisierung der Körper zur Konsequenz gehabt. ²⁶ In ihrem Gefolge wird Identität, Subjektivität und Personsein unter der Perspektive der eindeutig biologisch zu verifizierenden primären Geschlechtsorgane wahrgenommen. ²⁷ Weil die geschlechtsspezifische Wahrnehmung in dieser Weise strukturiert ist, bringt das Modell der Androgynie Abwehr und Verwirrung gegen die „schreckliche Vermischung männlicher und weiblicher Züge“ ²⁸ auf. Soll das sogenannte andere Geschlecht, das Weibliche in das Männliche integriert werden, soll ein Modell der Androgynie vertreten werden, dann ist Vorsicht gegen eine Form menschlicher Hybris geboten, die die biologische und in dieser Perspektive wohl eher aus ihr hervorgehende kul-

25 Y. Spiegel, Das Kreuz der Weiblichkeit, in: ders., Doppeldeutlich, Tiefendimensionen biblischer Texte, 1978, S.157.

26 Vgl. M. Foucault, Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit, I, 1977 (⁸1995).

27 Vgl. C. Klinger, Die Ordnung der Geschlechter, in: S. Becker u.a. (Hgg.), Das Geschlecht der Zukunft, S.29-66.

28 Vgl. C. Janowski, Zur paradigmatischen Bedeutung der Geschlechterdifferenz in K. Barths 'Kirchlicher Dogmatik', in: H. Kuhlmann (Hg), Und drinnen waltet die züchtige Hausfrau. Zur Ethik der Geschlechterdifferenz, 1995, S.140-186.

I. Nord: Über die Zweideutigkeit einer androgynen Kultur

turelle Form der Geschlechterdifferenz nicht anerkennt. Das Hauptargument gegen eine solche von Tillich supranaturalistische, heute eher biologisch genannte Position ist, dass sie die Erlösungsbedürftigkeit moderner Geschlechtlichkeit und die Gnade gelingenden Menschseins jenseits der modernen biologisch verifizierten Geschlechterdifferenz ausblendet und dabei die geschlechtliche Dimension des Menschen versucht zu definieren. Es ist längst überzeugend dargelegt worden, dass jede Anthropologie ihre Grenzen an dem uneinlösbaren Anspruch findet, der ihren fragmentarischen Charakter verdeutlicht. Aber es ist noch nötig zu betonen, dass dies auch in Bezug auf das Geschlecht gilt. Das, was den Menschen ausmacht, ist mehr, als menschlich definiert und erläutert werden kann. In diesem 'Mehr' verbirgt sich die Partizipation am Überindividuellen.

Mit dem Schlagwort 'moralischer Idealismus' sehe ich Positionen angesprochen, die die Geschlechtlichkeit für prinzipiell bildbar halten. Das soziale und historische Geschlecht erscheinen hier grundsätzlich veränderbar. Mit der Androgynie verbinden sich in diesem Sinne mindestens drei Hoffnungen: Geht es um das Thema der Rollenerwartungen und Rollenerfüllungen im alltäglichen Leben von Männern und Frauen, dann verspricht die Orientierung am Androgynen, sich von traditionellen Rollenverteilungen distanzieren zu können und zumindest teilweise frei zu werden, um andere Rollen auszuprobieren. Da sie in vielen Kulturen auch über den Besitz von Macht und Lebenschancen entscheiden, wird ebenfalls nach gerechteren Zugangs- und Verteilungschancen gefragt. Geht es um das Thema der psychosexuellen Identität, dann ist in der Verbindung mit der Faszination am Androgynen auch die Frage nach der bisexuellen Orientierung des Menschen gestellt. Verena Kast urteilt:

„Bei einer bisexuellen Orientierung verliert man nicht eine eindeutige psychosexuelle Identität, man weitet sie aber aus.“²⁹

Dies könne daran gesehen werden, wie Frauen, wenn sie sich einen androgynen Menschen vorstellen, eher einen weiblichen, Männer eher einen männlichen androgynen Menschen vorstellen.³⁰ Geht es um die spirituelle Dimension im Bild von der Androgynie, dann steht das Erleben des inneren Paares in jedem Menschen im Vordergrund.

29 V. Kast, Fasziniert vom seelischen Bild des Paares, in: H. Meesmann u. B. Sill (Hgg.), *Androgyn*, S.53-61.

30 Vgl. V. Kast, *Fasziniert*, S.54.

Religion und Ethos II

„Dieses Erleben ist mit einem Gefühl der Ganzheit, des Glücks, der Liebe, des Gelingens verbunden.“³¹

Es steht außer Frage, dass die Androgynie zu solchen Veränderungen anregen kann, aber ihre Geltung ist ebenso begrenzt wie die Möglichkeiten zur moralischen Vervollkommnung des Menschen. Der zweideutige Phänotyp des Androgynen erinnert daran, dass der Glaube an den Fortschritt mit Ausblendungen arbeitet. Er kommuniziert weiter das kulturelle System der Zweigeschlechtlichkeit, inklusive der ihm eigenen Schlagseite zum männlichen Menschen oder wo möglich, auch der ihr eigenen Schlagseite zum weiblichen Menschen – worauf Verena Kast aufmerksam macht, wenn sie von den verschiedenen Perspektiven auf die Androgynie spricht. Darüber hinaus zeigt die Sozialisationsforschung, wie stabil männliche und weibliche Geschlechterrollen selbst in enttraditionalisierten Familien sind, wie gerade in der Pubertät die Fixierung auf eine ausschließlich heterosexuelle Geschlechtlichkeit vorantreibt.³² Wiederum liegt die Faszination des Bildes von der Androgynie also in seiner Zweideutigkeit: In seinem Impuls, mit den kulturellen Geschlechtersymbolen und gelebten Geschlechterrollen zu experimentieren und darin verändernd zu wirken und sich zugleich der moralischen Idealisierung ihres Bildes zu widersetzen.

Mit Tillichs drittem Schlagwort, dem naturalistischen Pragmatismus, verbinde ich insbesondere ein antifundamentalistisches und plurales Denken.³³ Es gilt, sogenannte Prinzipien der Vernunft, Kategorien und Normen, als Resultate angesammelter und erprobter Erfahrungen wahrzunehmen, die ihre Gültigkeit nur solange besitzen, bis andere Erfahrungen sie widerlegen. Im Zusammenhang gegenwärtiger Debatten um die Androgynie muss hier nun präziser statt von pragmatischen Theorien eher von dekonstruktivistischen Theorien gesprochen werden, allerdings gibt es unter beiden sicher Schnittpunkte. So plädiert beispielsweise Judith Butler für eine Vervielfältigung der Geschlechter. Sie will die Geschlechter-Binarität in Verwirrung bringen und ihre grundsätzliche Unnatürlichkeit enthüllen. Von ihrem eigenen Ansatz sagt sie:

31 V. Kast, *Fasziniert*, S.54.

32 S. Becker u. I. Nord (Hgg.), *Religiöse Sozialisation von Mädchen und Frauen*, 1995, S.7-11.

33 Vgl. L. Nagel, *Pragmatismus*, 1998, S.7-19.

I. Nord: Über die Zweideutigkeit einer androgynen Kultur

„Die Dekonstruktion der Identität [...] stellt den fundamentalistischen Rahmen in Frage, in dem der Feminismus als Identitätspolitik artikuliert wurde.“³⁴

Butler steht für eine Geschlechtertheorie, mit der grundsätzlich abgelehnt wird, Bilder vom Geschlechterverhältnis und der geschlechtlichen Identität zu entwerfen, weil ihre Normativität repressiv wirkt. „Geschlechtsidentitäten sind danach Inszenierungen, instabile Resultate kultureller Praktiken.“³⁵ Eine Infragestellung des „Macht/Diskurs-Regimes“, das den Individuen diese illusionären Geschlechteridentitäten aufzwingt, wird im Postfeminismus nicht mehr in einer Emanzipation der Frauen hin zum Subjektstatus und auch nicht mehr in einer Aufwertung des ausgegrenzten ‘Weiblichen’ gesehen, sondern, so Lena Lindhoff, in kulturellen Praktiken, die das duale Schema der Geschlechtsidentität erschüttern. Solche Praktiken sind Butler zufolge vor allem parodistische Inszenierungen von Geschlechtsidentität, wie sie sie in der Travestie, der Trans- und Homosexualität praktiziert sieht.³⁶ Lindhoff greift Butler auf, aber sie korrigiert sie mit dem Hinweis:

„Wir sollten in einem doppelten Sinne aus der Geschlechterordnung heraus denken: von der Geschlechterordnung aus denken, aber uns zugleich aus ihr herausdenken.“³⁷

In diesem Kontext steht das Bild der Androgynie. Es bietet in seiner zweideutigen Weise die Möglichkeit zur Partizipation an den kulturell eingelebten Geschlechterrollen, die immer noch zu rekonstruieren, zu kritisieren und zu verändern sind. Zugleich verweist die Androgynie auch über sie hinaus.³⁸

Ertrag

Innerhalb anthropologischer Überlegungen fokussieren androgyne Bilder, dass der Mensch ein geschlechtliches Wesen ist, dass das System der Zweigeschlechtlichkeit für die moderne Kultur grundlegend und zugleich in der Auflösung begriffen ist, dass die Geschlechter ganz grundsätzlich erlösungsbedürftig sind. Aber im Sinnbild der Androgynie ist die Dominanz

34 J. Butler, *Vom Unbehagen der Geschlechter*, 1991.

35 L. Lindhoff, *Zwischen Hysterie und Androgynie*, in: S. Becker u.a. (Hgg.), *Das Geschlecht der Zukunft*, S.95.

36 L. Lindhoff, *Zwischen Hysterie und Androgynie*, S.95.

37 L. Lindhoff, *Zwischen Hysterie und Androgynie*, S.113.

38 Vgl. J. Wenzel, *Vom Ersten und Letzten*, 1998, S.7-22.

Religion und Ethos II

des Männlichen im Bild vom erlösten Menschen noch überwiegend unkritisch enthalten. Dementgegen muss eine heutige Deutung der Androgynie die Asymmetrie in ihrem Bild betonen. Dass wir von androgynen Bildern dennoch ergriffen werden können, zeigt ihren faszinierenden Gehalt. Sie stimulieren die Sehnsucht nach einer Überwindung der Kultur der Zweigeschlechtlichkeit. Sie drücken das Verlangen aus, die eigene Individualität zu entgrenzen und am Leben eines 'anderen' Menschen *und* an den Lebensformen des 'anderen' Geschlechts zu partizipieren. Weil die Bedeutung der Geschlechterdifferenz für die Wahrnehmung menschlichen Lebens kaum unterschätzt werden kann, bündelt sich in den Bildern der Androgynie genau dieses für individualisierte Gesellschaften kennzeichnende Bedürfnis nach Partizipation. Darin liegt die Bedeutung androgyner Bilder, auch wenn sie bei allem Entwurfe bleiben, die partikulare Erfahrungen imaginieren.