
Geschlechtlichkeit und Geschlechterverhältnis

Ein kurzes moraltheologisches Plädoyer für eine ethische Lektüre des Begriffspaares *Sex/Gender*

Prof. Dr. Stephan Goertz

I

Im Katechismus der Katholischen Kirche aus dem Jahr 1993 wird über die Geschlechtlichkeit (*sexual identity*) des Menschen das folgende ausgesagt: „Jeder Mensch, ob Mann oder Frau, muss seine Geschlechtlichkeit anerkennen und annehmen. Die leibliche, moralische und geistige Verschiedenheit und gegenseitige Ergänzung sind auf die Güter der Ehe und auf die Entfaltung des Familienlebens hingeeordnet“ (KKK 2332). In diesen zwei Sätzen ist sowohl der Kern der lehramtlichen Theologie der Geschlechtlichkeit als auch der Moral des Geschlechterverhältnisses enthalten. Und es genügen auch genau zwei biblische Verse, um den „ursprünglichen Schöpfungsplan“ (Kasper 2014, 21) zu unterbreiten: „Gott schuf den Menschen nach seinem Abbild (...) Als Mann und Frau schuf er sie. Gott segnete sie, und Gott sprach zu ihnen: Seid fruchtbar und vermehrt euch ...“ (Gen 1,27f.). Die Geschlechtlichkeit, „in der sich zeigt, dass der Mensch auch der körperlichen und biologischen Welt angehört, wird persönlich und wahrhaft menschlich“, so fährt der Katechismus fort, „wenn sie in die Beziehung von Person zu Person, in die vollständige und zeitlich unbegrenzte wechselseitige Hingabe von Mann und Frau eingegliedert ist“ (KKK 2337). Die Zweigeschlechtlichkeit des Menschen ist demnach eine Zweigeschlechtlichkeit umfassender, auf die Zeugung von Nachkommenschaft festgelegter Komplementarität. Die zitierten Aussagen des Katechismus bilden nicht ohne Grund den Auftakt zu den Ausführungen zum 6. Gebot. Wenn es um Geschlechtlichkeit geht, dann geht es dem römischen Lehramt um die moralische Ordnung von Sexualität, Ehe und Familie, die nach Gottes Willen auf der natürlich vorgegebenen Komplementarität von Mann und Frau beruhe. Gleiche Würde, doch verschiedenen Wesens – das ist die Essenz dieser Theologie des Geschlechterverhältnisses. Das heißt: „Man wird nicht Mann oder Frau durch die jeweilige Kultur, wie einige Spielarten des Feminismus behaupten“ (Kasper 2014, 22). Der Mensch *sei* vielmehr von Natur aus Mann oder Frau und dieses Sein enthalte in sich eine moralische Verpflichtung zur Ergänzung in Sexualität, Ehe und Familie. Die natürliche Vorgabe ist zugleich ethische Aufgabe. Aus der von Gott geschaffenen Ordnung fallen daher diejenigen heraus, die ihr Sexual-, Ehe und Familienleben nicht so gestalten (wollen oder können), wie es der naturgemäßen Komplementarität von Mann und Frau entspricht. Aus diesem Grunde ist Homosexualität, oder wie es in vielen Dokumenten heißt, die ›homosexuelle Neigung‹, etwas „objektiv ungeordnetes“ (KKK 2358). Da „nach

dem Plan des Schöpfers (...) die Komplementarität der Geschlechter und die Fruchtbarkeit zum Wesen der ehelichen Institution gehören“ (Glaubenskongregation 2003, Nr. 3), dürfe es, um die „Würde der Ehe“ (ebd. Nr. 1) und „die gesunde Entwicklung der menschlichen Gesellschaft“ (ebd. Nr. 8) zu schützen, keine rechtliche Anerkennung ›gleichgeschlechtlicher Lebensgemeinschaften‹ geben. Ungleiches ungleich zu behandeln sei gerecht und nicht diskriminierend.

Diese wenigen Hinweise auf eine bestimmte theologische Lesart der (Zwei)Geschlechtlichkeit des Menschen genügen, um den anhaltenden Widerstand in manchen Bereichen des Katholizismus gegen die menschenrechtlichen Anliegen von Lesben, Schwulen, Bisexuellen, Trans- und Intersexuellen (LGBTI) zu erklären. Menschenrechte, die sich den Vorgaben der Naturordnung verweigerten, seien keine wahren Menschenrechte (vgl. Goertz 2013). Sexuelle Selbstbestimmung als Ausdruck menschlicher Autonomie und inzwischen als Menschenrecht anerkannt, stößt in lehramtlichen Dokumenten weiterhin nicht auf Resonanz.

II

Die leibliche Geschlechterdifferenz wird bis in die Gegenwart hinein nicht zuletzt gegen emanzipatorische Anliegen von sexuellen Minderheiten, aber nicht nur diesen, als konkrete normative Bestimmung für die Moral des Geschlechterverhältnisses betrachtet. Es wird von der besonderen Würde der Frau gesprochen, die mit ihrem besonderen, gegenüber dem Mann verschiedenen Frausein zusammenhänge: „Ihr seid berufen, *den Sinn der echten Liebe zu bezeugen*, jener Selbsthingabe und jener Aufnahme des anderen, die sich zwar auf besondere Weise in der ehelichen Beziehung verwirklichen, die aber die Seele jeder anderen zwischenmenschlichen Beziehung sein sollen. Die Erfahrung der Mutterschaft begünstigt in euch eine scharfe Sensibilität für den anderen Menschen“ (Johannes Paul II. 1995, Nr. 99). Immer wieder ist die Rede von „Charakterzügen wie der fürsorglichen Zuwendung, der selbstlosen Liebe, der vermittelnden Verbindlichkeit. (...) Doch warum sollten solche Haltungen dieser Art *nur* von Frauen ausgebildet werden?“ (Nagl-Docekal 2015, 85). Und was ist mit den Frauen, die ihre Sexualität und Partnerschaft nicht in einer heterosexuellen Beziehung leben? Das Begriffspaar *Sex/Gender* setzt genau an solchen Fragen an und artikuliert den Verdacht, ob dichotome Vorstellungen über das naturgegebene Wesen der Frau und des Mannes nicht vielmehr auch etwas mit historischen und kulturellen Geschlechterbildern zu tun haben. Nur wenn die Ordnung des Geschlechterverhältnisses allein auf leiblichen Differenzen beruhte, wäre die Unterscheidung zwischen Sex und Gender hinfällig. Das Begriffspaar *Sex/Gender* weist uns darauf hin, dass „wir am Denkort von ›Geschlecht‹ mit einer komplexen Relation von Natur und Kultur konfrontiert sind“ (Nagl-Docekal 2015, 81). Gender ist damit von Beginn an als eine politische oder auch ethische Intervention zu begreifen, mit der – zunächst aus feministischer Perspektive – die Naturalisierungen des Geschlechts samt seiner gesellschaftlichen Auswirkungen analysiert und kritisiert werden konnten (vgl. Fleig 2014, 10f.). Kann es Normen für das Leben von Frauen und Männern gleich welcher sexuellen Orientierung und Geschlechtsidentität geben, die dieses als wertvoll anerkennen? „Es kann (...) sein, dass das Leben selbst aufgekündigt wird, wenn über den ›richtigen‹ Weg

im Voraus entschieden wird, wenn wir vorschreiben, was für jeden richtig sein soll“, so die Philosophin Judith Butler (Butler 2002, 8). Nach welchen moralischen Prinzipien bestimmen wir aber, welches Begehren, welche Art zu lieben und zu leben, moralisch aner kennenswert ist? Aus ethischer Sicht lassen sich solche moralischen Prinzipien jedenfalls nicht unmittelbar aus natürlichen Gegebenheiten ableiten. Aussagen über natürliche Zwecke, im Falle der Sexualität die Reproduktion der Gattung, erlauben keine direkten Schlüsse über das je moralisch Gebotene. Moralische Normen beziehen sich auf das sittlich Gute, nicht auf das biologisch Naturgemäße. Die moralische Ordnung ist als eine Ordnung menschlicher Vernunfttätigkeit zu verstehen, so Thomas von Aquin. Wir könnten auch sagen: als eine in Freiheit gesetzte Ordnung. Bei der Thematisierung des Geschlechterverhältnisses auf den Begriff Gender zu verzichten ist nur um den Preis einer schlechten Naturalisierung unserer Moral möglich.

III

Wie von Beginn an das Begriffspaar *Sex/Gender* mit sexualethischen Fragen verbunden ist, belegt ein Zitat von Gayle Rubin aus der Mitte der siebziger Jahre. Der am meisten zwingende Traum der feministischen Bewegung bestehe in einer androgynen und *Gender*-losen (obwohl nicht *Sex*-losen) Gesellschaft, in der die eigene sexuelle Anatomie irrelevant sei für die Frage, wer man sei, was man tue und mit wem man Liebe mache (*with whom one makes love*, Rubin 1975, 204; vgl. Forster, 2008, 210). Bereits die an eine Person adressierte Forderung, eine Frau oder ein Mann *sein zu sollen*, sei eine unterdrückende Forderung. Damit wird von Rubin nicht die Geschlechterdifferenz oder gar das Mannsein oder Frausein negiert, wohl aber die Idee, auf einer geschlechtsspezifischen Wesensnatur eine moralische Ordnung errichten zu können. Allzu lange sind Bevormundung und Diskriminierung im Namen eines Naturrechts der Geschlechter an der Tagesordnung gewesen. In der Moraltheologie ist es gerade einmal knapp sechzig Jahre her, dass im Sinne eines *ius divinum* galt, dass „*als Mann und als Frau*“ Mann und Frau im Lebensbereich von Ehe und Familie „ungleichartig und insofern auch ungleich-berechtigt und -verpflichtet“ seien (Mausbach-Ermecke 1953, 22). Aufgrund ihrer „Naturbegabungen“ seien der Mann das Haupt und die Frau das Herz der Familie (vgl. Pius XI., Enzyklika *Casti connubii*, 1930, DH 3708f.). Solche Bilder zu dekonstruieren, lag offenkundig im Interesse der Gleichberechtigung von Männern und Frauen, die dann auf dem Konzil in den sechziger Jahren als Zeichen der Zeit offiziell gewürdigt werden konnte. „Die Frauen verlangen für sich die rechtliche und faktische Gleichstellung mit den Männern, wo sie diese noch nicht erlangt haben“ (Gaudium et spes Nr. 9).

An diesen Zusammenhang zwischen dem Begriffspaar *Sex/Gender* und der Kritik an bestimmten Normierungen ist zu erinnern, um besser einordnen zu können, warum eine „neue Philosophie der Geschlechtlichkeit“, die mit dem „Stichwort ›gender‹“ operiert, so Benedikt XVI. in einer Ansprache 2012, als Angriff auf den Schöpfungsplan Gottes verstanden wird. Die neue Philosophie der Geschlechtlichkeit bestreite, dass der Mensch „eine von seiner Leiblichkeit vorgegebene Natur“ habe und meine, er mache seine Natur selber. Auf diese Weise maße sich der Mensch die Rolle des Schöpfers an. Der Mensch wolle selber – in Bestreitung seiner komplementären Natur – über die eigene Geschlechtlichkeit *entscheiden*. Die

natürliche Identität als Mann oder Frau werde, so formuliert es der Abschlussbericht der letztjährigen Bischofssynode, in der „Gender-Ideologie“ einer „individualistischen Wahlfreiheit ausgeliefert“ (Nr. 8).

IV

Ich möchte abschließend vier Punkte benennen, die in Auseinandersetzung mit dieser Kritik – ja woran eigentlich genau: der „Gender-Ideologie“, der „neuen Philosophie der Geschlechtlichkeit“, den Gender-Studies? – einer theologisch-ethischen Vertiefung bedürfen.

(1) Als erstes ist auf den Vorwurf zu reagieren, mit dem Begriff Gender gehe die Überzeugung einher, die eigene Geschlechtlichkeit sei Gegenstand einer individuellen Wahl. Nun mag es reduktionistische Äußerungen geben, die auf eine Vorstellung von Geschlecht als bloßer sozialer Konstruktion hinauszulaufen scheinen, den Gender-Studies jedoch generell eine unterkomplexe Leugnung von *Sex* zu unterstellen, geht an der Wirklichkeit vorbei. Sich zu weigern, aus biologischen Differenzen unmittelbar eine Moral des Geschlechterverhältnisses abzuleiten, bedeutet keineswegs, diese Differenzen als solche in Abrede zu stellen. Jedoch: „Dass wir mit einem weiblichen oder männlichen Körper zur Welt gekommen sind, sollte für uns nicht zur Folge haben, mit einem jeweils spezifischen Verhaltenskodex konfrontiert zu sein“ (Nagl-Docekal 2000, 51). Leibliche Differenzen werden also ausdrücklich nicht bestritten. Auch 4 nicht in dem immer wieder zitierten Wort von Simone de Beauvoir, dass man nicht als Frau zur Welt kommt, sondern es wird. Es geht, noch einmal, um die Reflexion der unterschiedlichen normativen Deutungen dieser leiblichen Gegebenheiten.

(2) Mit dem Begriff Gender, so lautet eine zweite These, gehe eine „tiefliegende anthropologische Revolution“ (Benedikt XVI. 2013) einher, ja, es drohe ein neuer Leib-Seele-Dualismus. Dieser Vorwurf scheint mir grundlegende anthropologische Überlegungen zu verkennen. Ich möchte an dieser Stelle nur auf den wohl wichtigsten Vertreter einer philosophischen Anthropologie im 20. Jahrhundert, auf Helmuth Plessner, verweisen, der für die menschliche Existenzweise die Formel der *natürlichen Künstlichkeit* geprägt hat (vgl. Goertz 2015a). Schon von Natur aus, so die Pointe, ist der Mensch ein Lebewesen, *das sein eigenes Leben zu führen hat*. Der Mensch ist das – wiederum von Natur aus – labile Lebewesen, das in der nicht aufzulösenden Spannung lebt, ein Körper *zu sein* und diesen Körper *zu haben*. Nur so ist seine Freiheit zu denken – als die Fähigkeit, zu sich selbst Abstand nehmen zu können. Die menschliche Natur ist als eine zweideutige Natur zu begreifen, der Mensch, so drückt es Hegel aus, ist ein Wesen mit einer zweiten Natur. Es fällt nicht schwer, diese anthropologische Bestimmung auf unsere Frage zu beziehen. Auch das Leben als Mann oder als Frau ist ein Leben in natürlicher Künstlichkeit. Menschsein vollzieht sich demnach nicht in einer den Körper hinter sich lassenden reinen Geistigkeit. Menschliche Freiheit ist endliche Freiheit einer kontingenten Leiblichkeit. Eine Zurückweisung des Begriffspaares *Sex/Gender* würde den Menschen als Freiheitswesen dementieren. Das kann christliche Theologie nicht wollen.

(3) „Der Mensch bestreitet seine Natur“ (Benedikt XVI. 2013), wenn er seine naturgegebene Komplementarität im Handeln nicht respektiert; so lautet der dritte Punkt, auf den ich kurz eingehen möchte. Bestreiten also sexuelle Minderheiten ihre Natur, wenn sie für sich gleiche

Rechte einfordern? Durchaus nicht: „Denn die Themen sexuelle Orientierung und Gender-Identität“, so bemerkt jüngst Heiner Bielefeldt, „gewinnen ihre menschenrechtliche Dramatik vor allem auch dadurch, dass Menschen oftmals gehindert werden, sich frei in ihrem kontingenten Sosein – das heißt in ihrer je eigenen ›Natur‹ – zu erfahren „ (Bielefeldt 2015, 146). Homosexuelle wollen nicht ihre sexuelle Orientierung frei wählen, sie wollen sich frei *zu* ihrer sexuellen Orientierung bekennen dürfen und diese respektiert sehen. Ihre naturgegebene sexuelle Orientierung ist nach humanwissenschaftlicher Auskunft eine „Normvariante menschlicher Beziehungsfähigkeit“ (Bosinski 2015) und als solche gilt für sie wie für Heterosexuelle das moralische Prinzip der sexuellen Selbstbestimmung. Die Natur, die uns in manchen Texten über die Gender-Ideologie begegnet, ist anscheinend eine bereits normativ bestimmte Natur, also ein Produkt menschlicher Moral: Sexualität *soll* genitale Komplementarität respektieren. Die Natur als solche kennt ein solches Sollen nicht. Es gibt naturrechtliche Positionen, die in die Natur des Menschen eine Moral hineinlegen, um diese anschließend als naturgegebene Forderung zu präsentieren.

(4) Wenn die Anwürfe, die sich unter dem Kampfbegriff „Gender-Ideologie“ versammeln, weder den Gender-Studies gerecht werden noch anthropologischen Reflexionen hinreichend Rechnung tragen, was bleibt dann als Gegenstand einer ernsthaften moraltheologischen Auseinandersetzung? Ich bin der Überzeugung, dass es letztlich um einen Streit um unsere Ethik und unser Verständnis von den Menschenrechten geht. Ich kann das hier nur noch andeuten. Es entspricht christlicher und aufgeklärter Sittlichkeit, die Freiheit des Menschen als diejenige Wesensbestimmung zu fassen, die den besonderen, den einzigartigen moralischen Status des Menschen als Person begründet. Diese Wertschätzung von Autonomie hat Eingang gefunden in die Menschenrechtspolitik der letzten Jahrhunderte. Das Bundesverfassungsgericht formuliert ganz in diesem Sinne in einem Urteil von 2011, dass das Grundgesetz im Hinblick auf die Menschenwürde „mit der engeren persönlichen Lebenssphäre auch den intimen Sexualbereich 5 des Menschen (schützt), der die sexuelle Selbstbestimmung und damit auch das Finden der eigenen geschlechtlichen Identität sowie der eigenen sexuellen Orientierung umfasst“ (zitiert nach Bielefeldt 2015, 149). Die Freiheit zur Selbstgestaltung des eigenen Lebens, oder mit anderen Worten die Gewissensfreiheit (vgl. Grundgesetz Art. 2 und 4), gilt also für alle oder sie gilt nicht. Dem biblischen Denken ist eine solche Perspektive auf die Geschlechtlichkeit, die sie unter bestimmter Hinsicht als letztlich irrelevant betrachtet, nicht prinzipiell fremd. In der Gemeinschaft der an Christus Gläubigen, das lesen wir bei Paulus in seinem Brief an die Galater (Gal 3,28), verschwinden natürliche oder soziale Differenzen zwar nicht, aber sie besitzen keine Heilsbedeutung mehr. In der neuen Schöpfung Gottes ist *männlich* oder *weiblich* eine soteriologisch unbedeutende Kategorie.

Literatur

Benedikt XVI. [2013]: Ansprache beim Weihnachtsempfang für das Kardinalkollegium, die Mitglieder der Römischen Kurie und der Päpstlichen Familie (21.12.2012), in: AAS 105 (2013) 47-54.

-
- Bielefeldt, Heiner [2015]: Die Leibhaftigkeit der Freiheit. Sexuelle Orientierung und Gender-Identität im Menschenrechtsdiskurs, in: Bogner, Daniel/Mügge, Cornelia (Hg.), *Natur des Menschen. Brauchen die Menschenrechte ein Menschenbild?* (= SThE 144), Freiburg i.Br./Freiburg i.Ue. 2015, 145-153.
- Bosinski, Hartmut A. [2015]: Eine Normvariante menschlicher Beziehungsfähigkeit. Homosexualität aus Sicht der Sexualmedizin, in: Goertz, Stephan (Hg.), „Wer bin ich, ihn zu verurteilen?“ Homosexualität und katholische Kirche, Freiburg i.Br. 2015, 91-130.
- Butler, Judith [2002]: Zwischen den Geschlechtern, in: APuZ B 33-34/2002, 6-8.
- Fleig, Anne [2014]: Die Zukunft von Gender und das Subjekt des Feminismus: Zur Einleitung, in: Dies. (Hg.), *Die Zukunft von Gender*, Frankfurt/New York 2014, 7-17.
- Forster, Edgar [2008]: Vom Begriff zur Repräsentation: Die Transformation der Kategorie *gender*, in: Casale, Rita/ Rendtorff, Barbara (Hg.), *Was kommt nach der Genderforschung?* Bielefeld 2008, 199-214.
- Goertz, Stephan [2013]: Streitfall Diskriminierung. Die Kirche und die neue Politik der Menschenrechte, in: *HerKorr* 67 (2013) 78-83.
- Goertz, Stephan [2015a]: Der Körper als praktische Wirklichkeit. Zur Soziologie des Körpers und ihre theologische Anschlussfähigkeit, in: *Freiburger Zeitschrift für Geschlechterstudien* 21/1 (2015) 63-96.
- Goertz, Stephan [2015b]: Sex und Gender. Moraltheologische Überlegungen zur kritischen Funktion einer Unterscheidung, in: *Lebendige Seelsorge* 66, 2 (2015) 88-93.
- Johannes Paul II. [1995]: Enzyklika „*Evangelium vitae*“, in: *Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls* 120, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1995.
- Kasper, Walter [2014]: *Das Evangelium von der Familie*, Freiburg i.Br. 2014.
- Kongregation für die Glaubenslehre [2003]: Erwägungen zu den Entwürfen einer rechtlichen Anerkennung der Lebensgemeinschaften zwischen homosexuellen Personen, in: *Communicationes* 35 (2003) 214-223
- Marschütz, Gerhard [2016]: Einfach Mann und Frau? Zur katholischen Kritik an der vermeintlichen Gender- „Ideologie“, in: *ThPQ* 164 (2016) 23-31.
- Mausbach, Joseph/Ermecke, Gustav [1953]: *Katholische Moralthologie*. Dritter Band, Neunte Auflage Münster 1953.
- Nagl-Docekal, Herta [2000]: *Feministische Philosophie*, Frankfurt a.M. 2000.
- Nagl-Docekal, Herta [2015]: Geschlechtergerechtigkeit: Wie könnte eine philosophische Perspektive für die theologische Debatte von Relevanz sein? in: *ThQ* 195 (2015) 75-94.
- Rubin, Gayle [1975]: *The Traffic in Women: Notes on the ›Political Economy‹ of Sex*, in: Reiter, Rayna R. (Hg.), *Toward on Anthropology of Women*, New York/London 1975, 157-210.
-

Dieser Text ist ausschließlich zum privaten Gebrauch bestimmt. Jede weitere Vervielfältigung und Verbreitung bedarf der ausdrücklichen, schriftlichen Genehmigung der Urheberin/des Urhebers bzw. der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart. Alle Rechte bleiben bei der Autorin/dem Autor. Eine Stellungnahme der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart ist durch die Veröffentlichung dieser Präsentation nicht ausgesprochen. Für die Richtigkeit des Textinhaltes oder Fehler redaktioneller oder technischer Art kann keine Haftung übernommen werden. Weiterhin kann keinerlei Gewähr für den Inhalt, insbesondere für Vollständigkeit und Richtigkeit von Informationen übernommen werden, die über weiterführende Links von dieser Seite aus zugänglich sind. Die Verantwortlichkeit für derartige fremde Internet-Auftritte liegt ausschließlich beim jeweiligen Anbieter, der sie bereitstellt. Wir haben keinerlei Einfluss auf deren Gestaltung. Soweit diese aus Rechtsgründen bedenklich erscheinen, bitten wir um entsprechende Mitteilung.

Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart

Im Schellenkönig 61

70184 Stuttgart

Telefon: +49 711 1640-600

E-Mail: info@akademie-rs.de