



DIPLOMARBEIT / DIPLOMA THESIS

Titel der Diplomarbeit / Title of the Diploma Thesis

„Gender-Theorien und theologische Anthropologie –
ein Widerspruch?“

verfasst von / submitted by

Kathrin Fichtinger

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the
degree of

Magistra der Theologie (Mag.theol.)

Wien, 2016 / Vienna, 2016

Studienkennzahl lt. Studienblatt /
degree programme code as it
appears on the student record sheet:

A 190 333 020

Studienrichtung lt. Studienblatt /
degree programme as it appears on
the student sheet:

Lehramtsstudium UF Deutsch UF Katholische Religion

Betreut von / Supervisor:

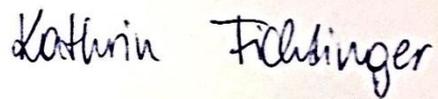
Ao. Univ.-Prof. Dr. Gerhard Marschütz

Eidesstattliche Erklärung

Ich erkläre hiermit an Eides Statt, dass ich die vorliegende Arbeit selbstständig und ohne Benutzung anderer als der angegebenen Hilfsmittel angefertigt habe. Die aus fremden Quellen direkt oder indirekt übernommenen Gedanken sind als solche kenntlich gemacht.

Die Arbeit wurde bisher in gleicher oder ähnlicher Form keiner anderen Prüfungsbehörde vorgelegt und auch noch nicht veröffentlicht.

Wien, 21. Jänner 2016

A photograph of a handwritten signature in black ink on a light-colored background. The signature reads "Kathrin Fichtinger" in a cursive script.

Kathrin Fichtinger

Inhaltsverzeichnis

1. Vorwort.....	1
2. Einleitung.....	2
3. Kritik der katholischen Kirche an den Gender-Theorien.....	4
3.1. Päpstlicher Rat: Ehe, Familie und faktische Lebensgemeinschaften.....	5
3.2. Papst Benedikt XVI.: Weihnachtsansprache am 21.12.2012	7
3.3. Stellungnahmen von Bischof Vitus Huonder, Weihbischof Andreas Laun und die Broschüre „Kirche in Not“.....	8
3.4. Kuby als „Gender-Expertin“?.....	10
3.5. Stellungnahmen diverser Bischofskonferenzen.....	12
3.6. Generalaudienz von Papst Franziskus, Arbeitspapiere und Ergebnisse der Bischofssynode.....	15
3.7. Ausblick.....	19
4. Grundanliegen der Gender Studies.....	20
4.1. Zum Begriff „Gender“	20
4.2. Die Geschichte des <i>Gender Trouble</i>	22
4.3. Judith Butlers <i>Queer-Theory</i>	23
4.3.1. Zum Verhältnis von Körper, Natur und Identität.....	27
4.3.2. Butlers Anliegen: Anerkennung des „Anderen“	28
4.4. Ausblick.....	30
5. Zentrale Merkmale einer theologischen Anthropologie.....	33
5.1. Berufung auf das Naturrecht.....	33
5.1.1. Zur Geschichte des Naturrechts.....	35
5.1.2. Subordinations- und Polaritätsmodell.....	38
5.2. Weltschöpfung und Menschenschöpfung.....	40
5.2.1. Feministische Bibelauslegung und ihr Blick auf die Schöpfungsgeschichte.....	41
5.2.1.1. <i>Das Menschenbild in Genesis 2 und 3</i>	41
5.2.1.2. <i>Das Menschenbild in Genesis 1</i>	44
5.3. Der Mensch als Bild Gottes.....	45
5.3.1. Abbild Gottes als Mann und Frau?	47
5.3.2. Der Abbild-Gedanke im Laufe der Geschichte.....	49
5.3.3. Gottebenbildlichkeit in dogmatischen Handbüchern des 19. und 20. Jahrhunderts	53
5.3.4. Gottebenbildlichkeit im Werden.....	55

5.4.	Begründung der Menschenwürde durch die Gottebenbildlichkeit.....	56
5.5.	Offenes Menschenbild als Perspektive.....	57
6.	Gender-Theorien als Bereicherung und Herausforderung für theologische Anthropologie	58
6.1.	Dialog zwischen theologischer Anthropologie und Humanwissenschaften	58
6.2.	Körper, Leib, Seele	59
6.3.	Identitätsfindung als Prozess.....	60
6.4.	Der Mensch als Abbild Gottes – Der Mensch als Ich und Du	61
6.5.	Reflexion von Diskursen	62
6.6.	Gender-Theorien in Partnerschafts- und Familienpastoral.....	63
6.7.	Chancen einer Theologie jenseits der Geschlechterdifferenz.....	64
6.8.	Gender-Theorien als Bereicherung für christliche Spiritualität.....	65
6.9.	Offenheit und Anerkennung	66
7.	Abstract.....	69
8.	Nachwort.....	72
9.	Allgemeines Abkürzungsverzeichnis.....	74
10.	Literaturverzeichnis	75
10.1.	Quellen.....	75
10.2.	Sekundärliteratur.....	75
10.2.1.	Internetquellen	78

1. Vorwort

Gender-Theorien haben schon vor einigen Jahren mein Interesse geweckt. Zunächst lehnte ich die *Queer-Theory* von Judith Butler strikt ab. Ich wusste mit den Argumenten und Anregungen nichts anzufangen, auch nicht bei der Behandlung der Thematik im Studium der Deutschen Philologie. So verwunderlich es klingen mag: Die Theologie hat mich zu einer tieferen Auseinandersetzung mit Gender-Theorien geführt. Die Anwendung der Gender-Theorien innerhalb der Pastoral weckte mein Interesse. Der Zusammenhang mit der christlichen Heilsbotschaft für alle stehen, war gegeben. Letztlich war es ein Seminar von Prof. Gerhard Marschütz zum Thema „Gender-Homosexualität-Kirche“, das den Anstoß für mein Diplomarbeitsthema gab. Innerhalb dieses Seminars beschäftigte ich mich mit den Schöpfungserzählungen, besonders mit der Gottebenbildlichkeit. Diese versuchte ich in einen Zusammenhang mit Gender-Theorien zu bringen. Ich habe im Verlauf dieses Seminars viele Anregungen für meine Diplomarbeit bekommen.

Ich danke Herrn Prof. Marschütz für seine Hinweise und Anregungen, welche sich zunächst in gezielten Fragestellungen äußerten und schließlich bei Überarbeitungen hilfreich und bereichernd waren.

2. Einleitung

Gender-Theorien haben in den letzten Jahrzehnten zunehmend an Bedeutung gewonnen, werden an Schulen und Universitäten gelehrt und vermittelt. Doch scheint es nach wie vor erhebliche Missverständnisse zu geben, was unter anderem durch öffentliche Diskussionen sichtbar wird. Zahlreiche Dokumente des kirchlichen Lehramts sehen Gender-Theorien als Gefahr für die Gesellschaft. Vertreter der Gender Studies scheinen nicht unbedingt „kirchennah“ zu sein. Ein undifferenzierter und verkürzter Blick hat auf beiden Seiten die Positionen verhärtet und damit scheint ein Dialog unmöglich zu sein. Doch inwiefern wären Gender-Theorien eine Gefahr und in welchen Punkten widersprechen sie der theologischen Anthropologie? Wie steht das kirchliche Lehramt gegenwärtig zu den Geschlechter-Theorien? Was implizieren die Schöpfungserzählungen tatsächlich?

Aus der Forschungsfrage „Stehen Gender-Theorien und theologische Anthropologie im Widerspruch?“ ergeben sich drei Unterfragen, nämlich: „Was sind die Ursachen dafür, dass Gender-Theorien und theologische Anthropologie im Widerspruch gesehen werden?“, „Inwiefern hält dieser Widerspruch einem wissenschaftlichen Diskurs stand?“ und „Wie und wo stellen Gender-Theorien eine konstruktiv bereichernde Forschungsrichtung für theologische Anthropologie dar?“

Zunächst wird die kirchliche Kritik an den Gender-Theorien aufgezeigt. In einem weiteren Schritt werden die Grundanliegen der Gender Studies erläutert, wobei besonders die Theorien der Philosophin und Philologin Judith Butler behandelt werden. Im Anschluss daran werden zentrale Merkmale der theologischen Anthropologie erläutert, wobei biblisch ein Schwerpunkt auf den Schöpfungserzählungen liegt. Die geschichtliche Entwicklung der Gottebenbildlichkeit des Menschen und die daraus resultierenden Interpretationen werden reflektiert, um so der Frage auf den Grund zu gehen, ob der vermeintliche Widerspruch zwischen Gender-Theorien und theologischer Anthropologie einer wissenschaftlichen Reflexion standhält.

Für Gender Studies spielt die Kirche kaum eine Rolle. Vielleicht führte dies mitunter zu einer undifferenzierten und keineswegs vorurteilsfreien Behandlung der Gender-Theorien in kirchlichen Stellungnahmen. Gender-Theorien hinterfragen bestehende Ordnungen und hierzu zählt auch die Kritik an einer vorwiegend androzentrischen Perspektive, die nicht nur innerhalb der Kirche vorherrschend war. Sowohl in der theologischen Anthropologie als auch im Bereich der Gender Studies spielen der Mensch und sein Verhältnis zur Gesellschaft eine zentrale Rolle.

Theologische Anthropologie hat durchaus Anlass, die im Zuge der Problematisierung des Geschlechterdualismus entdeckten neuen Erfahrungsräume als Identitätsgewinn zu explizieren – und dies keineswegs gegen die Bibel, sondern vielmehr mit ihr.¹

In *Gaudium es spes* heißt es, dass die Kirche stets verpflichtet ist, „nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten.“ (GS 4).² Und genau diese Verpflichtung darf nicht aus den Augen verloren werden.

¹ Vgl. HESS, Ruth: „...männlich und weiblich schuf ER sie“!? Identität/en im Gender Trouble, in: DEEG, Alexander/HEUSER, Stefan/MANZESCHKE, Arne (Hgg.), Identität. Biblische und theologische Erkundungen (=Biblisch-theologische Schwerpunkte, Bd. 30). Göttingen 2007, 167.

² Die pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute, „Gaudium et spes“. GS 2. URL: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_ge.html (Stand: 20.1.2016). Im Folgenden wird *Gaudium et spes* mit GS abgekürzt.

3. Kritik der katholischen Kirche an den Gender-Theorien

Gender-Theorien werden in Stellungnahmen des kirchlichen Lehramts weitgehend als Ideologie und als Gefahr für die eigene Lehre gesehen, sie würden die Unterschiede zwischen Mann und Frau einebnen und letztlich zur Zerstörung von Familien führen. Die Schöpfungserzählungen würden durch die Gender-Theorien aufgehoben werden und der Schöpfer würde in Vergessenheit geraten.³ Viele dieser Stellungnahmen scheinen vor dem Hintergrund der Werke, wie etwa dem Buch *Die globale sexuelle Revolution* von Gabriele Kuby,⁴ verfasst worden zu sein. Judith Butler, die Begründerin der *Queer-Theory*, wird von Kuby diffamiert und dies wird allem Anschein nach in lehramtlichen Aussagen übernommen.

Die aktuellen Geschlechtertheorien könnten für die Kirche eine Herausforderung darstellen, um ihr eigenes Verständnis zur Geschlechterthematik zu analysieren und zu reflektieren. Es gilt die biblische Botschaft der Gottebenbildlichkeit von Mann und Frau umzusetzen. Die Kirche hat sich zu fragen, wie sich der Auftrag der Geschlechtergerechtigkeit in den eigenen Strukturen und Normen zeigt. Theologie, die sich der jüdisch-christlichen Tradition verpflichtet fühlt, darf den Namen Gottes nicht für eigene Zwecke gebrauchen. Diesbezüglich könnten auch Normen hinterfragt werden, wo männlich dominierte Festschreibungen als gottgewollt klassifiziert werden.⁵

Die kirchlich-lehramtlichen Aussagen des letzten Jahrzehnts stehen in einem widersprüchlichen Verhältnis zur wissenschaftlichen Geschlechterforschung.⁶ Dies wird bei genauerer Betrachtung der Weihnachtsansprache vom mittlerweile emeritierten Papst Benedikt XVI. als auch in Stellungnahmen der Bischofskonferenzen deutlich. Zuvor werden aber Dokumente von den Jahren 2000 und 2004 näher beleuchtet, da sich in diesen Dokumenten ähnliche Argumentationen finden wie in den nachfolgenden.

³ Vgl. Kirche in Not, Broschüre Genderideologie (2014) 14. URL: <http://www.kirche-in-not.de/downloads/glaubens-kompass-gender-ideologie.pdf> (Stand: 12.9.2015).

⁴ Zitiert wird Kuby häufig von Bischof Laun, aber auch vom emeritierten Papst Benedikt XVI.

⁵ PERNKOPF, Elisabeth/WIESER, Renate, „Man kommt nicht als Frau zur Welt, man wird es.“ Geschlechtertheorien und ihre Anfragen an Theologie und Kirche, in: „...männlich und weiblich schuf er sie...“ (Gen 1,27). Zur Brisanz der Geschlechterfrage in Religion und Gesellschaft. Hgg. v. Sigrid EDER/Irmtraud FISCHER unter Mitarbeit von Patrick MARKO. Innsbruck 2009, 80.

⁶ Vgl. ebd. 81.

3.1. Päpstlicher Rat: Ehe, Familie und faktische Lebensgemeinschaften

Das Dokument des Päpstlichen Rates ist das Resultat von Diskursen, die zwischen dem Jahr 1999 und dem Jahr 2000 geführt wurden. Das Zentrum der Gespräche waren die Bedeutung der Familie und Grundlegendes für menschliche Beziehungen. Das Dokument soll ein „positiver Beitrag zum Dialog sein, damit die Wahrheit der Dinge und der sich aus der natürlichen Ordnung ergebenden Forderungen klar zutage treten.“⁷ Die steigende Zahl von unehelichen Lebensgemeinschaften lasse sich auf „postmoderne“ Strömungen, zu denen auch Gender-Theorien gehören, zurückführen. Die „Gender-Ideologie“ würde wesentlich zur „Entstrukturalisierung der Ehe als Institution“ beitragen. Außerdem verliere die Familie durch die „Gender-Ideologie“ ihre Grundsätze und auch die zwischenmenschlichen Beziehungen würden darunter leiden.⁸ Der Päpstliche Rat betont, dass die Identität wesentlich für die Persönlichkeit des Menschen ist. Um sich der Identität bewusst zu werden, bedarf es der Fähigkeit sowohl sich selbst als auch seine Geschlechtlichkeit zu erkennen. Bei einem „richtigen und harmonischen“ Integrationsprozess würden sich sexuelle und geschlechtliche Identität vervollständigen.⁹ Die konstruktivistische Theorie, die zwischen 1960 und 1970 publik wurde, besage, dass

die sexuelle Identität des „Geschlechts“ (gender) nicht nur Produkt der Interaktion zwischen der Gemeinschaft und dem Individuum, sondern sogar von der persönlichen sexuellen Identität unabhängig sei. Mit anderen Worten, die in der Gesellschaft vorgenommene Unterscheidung der Geschlechter in männlich und weiblich seien ausschließlich Produkt sozialer Faktoren, die in keinerlei Beziehung zur sexuellen Dimension der Person stünden. Jede sexuelle Einstellung, und damit auch die Homosexualität, sei so zu rechtfertigen. Die Gesellschaft müsse sich ändern, um in der Gestaltung des Gesellschaftslebens anderen Geschlechtern neben dem männlichen und dem weiblichen Platz zu machen.¹⁰

Hier wird unterstellt, dass es die Absicht der Gender-Theorien sei, die männlichen und weiblichen Geschlechter zu verdrängen, um den „anderen Geschlechtern“ Platz zu machen. Durch Kategorien und Begriffe der „Gender-Ideologie“ sei es möglich Ehe und faktische Lebensgemeinschaften, worunter auch homosexuelle Lebensgemeinschaften fallen, als

⁷ Vgl. Ehe, Familie und „faktische Lebensgemeinschaften“. Hrsg. vom Päpstlichen Rat für die Familie, (Juli 2000). URL: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/family/documents/rc_pc_family_doc_20001109_de-facto-unions_ge.html (Stand: 7.9.2015).

⁸ Vgl. ebd.

⁹ Vgl. ebd.

¹⁰ Vgl. ebd.

gleichwertig zu deklarieren.¹¹ Für einen offenen Dialog sind diese Unterstellungen keinesfalls hilfreich. Vertreter der Kirche könnten vielmehr durch einen Dialog auf Augenhöhe Einfluss auf Gesetze und Haltungen ausüben und auch von Vertretern der Gender-Theorien gehört und geachtet werden. Die Argumente des Päpstlichen Rates werden im „Schreiben an die Bischöfe der katholischen Kirche über die Zusammenarbeit von Mann und Frau in der Kirche und in der Welt“ weitergeführt. In dem Schreiben wird ausgesagt, dass eine bestimmte Strömung des Feminismus zu einer „Rivalität der Geschlechter“¹² führe, nämlich „indem sich die Frau zur Gegnerin des Mannes mache.“¹³ Dies führe letztlich zu einer „Verwirrung in der Anthropologie“, welche sich negativ auf die Struktur der Familien auswirke.¹⁴ In dem Schreiben wird zwar die gleiche Personwürde von Mann und Frau betont, jedoch ausdrücklich an der „Anerkennung ihrer Verschiedenheit“ festgehalten.¹⁵ Mit der Bezeichnung des Menschen als „Abbild und Gleichnis Gottes“ in der Schöpfungserzählung werde „die unveränderliche *Grundlage der gesamten christlichen Anthropologie*“ dargestellt.¹⁶

„Dann sprach Gott: Lasst uns Menschen machen als unser Abbild, uns ähnlich... Gott schuf also den Menschen als sein Abbild; als Abbild Gottes schuf er ihn. Als Mann und Frau schuf er sie“. (Gen 1,26-27). Das Schreiben interpretiert Gen 1,26-27 wie folgt:

Der Mensch wird hier als ein Wesen beschrieben, das sich von seinem ersten Anfang an in der Beziehung von Mann und Frau artikuliert. Dieser geschlechtlich differenzierte Mensch wird ausdrücklich »Abbild Gottes« genannt.¹⁷

In diesem Text wird die Verschiedenheit zwischen Mann und Frau betont und deren Fundament in den „biologischen Gegebenheiten“ bekräftigt. „Mann und Frau sind von

¹¹ Vgl. Ehe, Familie und „faktische Lebensgemeinschaften“. Hg. vom Päpstlichen Rat für die Familie, (Juli 2000). URL: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/family/documents/rc_pc_family_doc_20001109_de-facto-unions_ge.html (Stand: 12.8.2015).

¹² Kongregation für Glaubenslehre, Schreiben an die Bischöfe der Katholischen Kirche über die Zusammenarbeit von Mann und Frau in der Kirche und in der Welt, Nr. 2, URL: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20040731_collaboration_ge.html (Stand: 9.9.2015).

¹³ Vgl. BEELER, Marie-Theres, Genderbewusstsein in der Partnerschafts- und Familienpastoral. Für einen achtsamen Umgang mit Geschlechterrollen, Idealen und Lebenswelten, in: Paar- und Familienwelten im Wandel. Neue Herausforderungen für Kirche und Pastoral. Hg. v. Christoph Gellner, Zürich 2007, 177.

¹⁴ Kongregation für Glaubenslehre, Schreiben an die Bischöfe der Katholischen Kirche über die Zusammenarbeit von Mann und Frau in der Kirche und in der Welt, Nr. 2, URL: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20040731_collaboration_ge.html (Stand: 9.9.2015).

¹⁵ E. PERNKOPF/R. WIESER: „Man kommt nicht als Frau zur Welt, man wird es“ 81.

¹⁶ Vgl. Kongregation für Glaubenslehre, Schreiben an die Bischöfe der katholischen Kirche über die Zusammenarbeit von Mann und Frau in der Kirche und in der Welt. URL: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20040731_collaboration_ge.html (Stand: 12.8.2015).

¹⁷ Vgl. ebd.

Beginn der Schöpfung an unterschieden“ und die Unterschiedlichkeit von Mann und Frau bestehe „bis in alle Ewigkeit“.¹⁸ Oft zieht das Beharren auf der Unterschiedlichkeit von Mann und Frau auch eine soziale Geschlechterhierarchie nach sich. Da sich die soziale Geschlechterhierarchie häufig negativ auf die individuelle Beziehungsebene von Männern und Frauen auswirkt, sollte ein Wandel der Geschlechterverhältnisse auch seitens der Kirche positiv gesehen werden.¹⁹ Die Kirche jedoch sieht den Wandel häufig als Gefahr für Partnerschaft und Familie. Theresia Heimerl sieht das Schreiben als einen „Aufruf zur Wiederherstellung der alten Ordnung.“²⁰

Elisabeth Pernkopf und Renate Wieser weisen auf den ersten Satz des römischen Schreibens hin: „Erfahren in der Menschlichkeit, ist die Kirche immer an den Belangen von Mann und Frau interessiert.“ Erfahren zu sein bedeutet, die aktuellen Interessen nicht auszublenden, es bedeutet aber auch die Wahrnehmung und Anerkennung der verschiedenen Lebenssituationen von individuellen Männern und individuellen Frauen. 2004 unterzeichnete Kardinal Joseph Ratzinger dieses Schreiben an die Bischöfe der katholischen Kirche.²¹ Acht Jahre später nimmt er als Papst wesentliche Aspekte dieses Schreibens in seiner Weihnachtsansprache wieder auf.

3.2. Papst Benedikt XVI.: Weihnachtsansprache am 21.12.2012

Die Weihnachtsansprache von Benedikt XVI. wirkte sich maßgeblich auf nachfolgende Stellungnahmen diverser Bischofskonferenzen bezüglich Gender Studies aus. Am 21.12.2012 sprach der mittlerweile emeritierte Papst Benedikt XVI. von der „tiefen Unwahrheit“ der Gender-Theorie. „Der Mensch bestreitet, daß [sic] er eine von seiner Leibhaftigkeit vorgegebene Natur hat, die für das Wesen Mensch kennzeichnend ist. Er leugnet seine Natur und entscheidet, daß [sic] sie ihm nicht vorgegeben ist, sondern daß [sic] er selber sie macht.“²² Aus seiner Ansprache sind vor allem Angst und Sorge zu hören: Angst davor, dass der Mensch sich neu erfindet und der Schöpfungsbericht seine Geltung verliert. Benedikt XVI. konstatiert, dass nach dem biblischen Schöpfungsbericht das Wesen des Menschen darin bestehe, dass Gott ihn als Mann und Frau schuf. Durch das Bestreiten der Dualität von Mann und Frau würden die Gender-Theorien den Schöpfungsbericht

¹⁸ Vgl. Schreiben an die Bischöfe der katholischen Kirche über die Zusammenarbeit von Mann und Frau in der Kirche und in der Welt. http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20040731_collaboration_ge.html (Stand: 12.8.2015).

¹⁹ Vgl. M. BEELER, Genderbewusstsein in der Partnerschafts- und Familienpastoral 172.

²⁰ HEIMERL, Theresia, *Andere Wesen. Frauen in der Kirche*. Wien – Graz – Klagenfurt 2015, 108.

²¹ E. PERNKOPF/ R. WIESER, „Man kommt nicht als Frau zur Welt, man wird es.“ 81-82.

²² BENEDIKT XVI., *Ansprache von Papst Benedikt XVI. beim Weihnachtsempfang für das Kardinalskollegium, die Mitglieder der römischen Kurie und der päpstlichen Familie*. URL: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2012/december/documents/hf_ben-xvi_spe_20121221_auguri-curia.html (Stand: 7.9.2015).

aufheben. „Nein, nun gilt, nicht ER schuf sie als Mann und Frau; die Gesellschaft hat es bisher getan, und nun entscheiden wir selbst darüber. Mann und Frau als Schöpfungswirklichkeiten, als Natur des Menschen gibt es nicht mehr. Der Mensch bestreitet seine Natur. Er ist nur noch Geist und Wille.“²³

Der emeritierte Papst Benedikt XVI. kannte Gabriele Kubys Buch „Die globale sexuelle Revolution“²⁴ und lobte die Autorin: „Gott sei Dank, dass Sie reden und schreiben.“ Lob kamen auch vom ehemaligen Kölner Erzbischof Kardinal Joachim Meisner und vom Augsburger Bischof Konrad Zdarsa: „Die weitreichenden und tiefgreifenden Gefahren dieses Angriffs auf die Natur des Menschen werden offensichtlich nicht erkannt oder ignoriert. Umso unverzichtbarer ist Ihre Stimme, umso wichtiger Ihr wohlbegründeter Einspruch.“²⁵ Auch die russisch-orthodoxe Kirche würdigte Kuby und ihre Bücher.²⁶

3.3. Stellungnahmen von Bischof Vitus Huonder, Weihbischof

Andreas Laun und die Broschüre „Kirche in Not“

Der Churer Bischof Vitus Huonder veröffentlichte am 10. Dezember 2013 sein Bischofswort mit dem Titel „Gender – Die tiefe Unwahrheit einer Theorie“.²⁷ Aus dem Titel ist ersichtlich, dass er Bezug auf die Weihnachtsansprache von Papst Benedikt XVI. nimmt. Bischof Huonder zitiert Benedikt XVI. explizit²⁸: „Die tiefe Unwahrheit dieser Theorie und der in ihr liegenden anthropologischen Revolution ist offenkundig. [...] Wo die Freiheit des Machens zur Freiheit des Sich-selbst-Machens wird, wird notwendigerweise der Schöpfer selbst geleugnet und damit am Ende auch der Mensch als göttliche Schöpfung, als Ebenbild Gottes im Eigentlichen seines Seins entwürdigt. Im Kampf um die Familie geht es um den Menschen selbst. Und es wird sichtbar, dass dort, wo Gott geleugnet wird, auch die Würde des Menschen sich auflöst.“²⁹ In dem Bischofswort werden die Bezeichnungen „Gender Studies“ oder „Gender-Theorien“ nicht verwendet, stattdessen ist immer nur die Rede vom

²³ BENEDIKT XVI., Ansprache von Papst Benedikt XVI. beim Weihnachtsempfang für das Kardinalskollegium, die Mitglieder der römischen Kurie und der päpstlichen Familie. URL: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2012/december/documents/hf_ben-xvi_spe_20121221_auguri-curia.html (Stand: 7.9.2015).

²⁴ Der Inhalt dieses Buches wird in den folgenden Kapiteln behandelt.

²⁵ Vgl. Katholische Nachrichten, Papst zu Gabriele Kuby: Gott sei Dank, dass Sie reden und schreiben, URL: <http://www.kath.net/news/39070> (Stand: 12.8.2015).

²⁶ Vgl. ebd.

²⁷ Der Titel lässt bereits auf die Weihnachtsansprache von Benedikt XVI. am 21.12.2012 schließen.

²⁸ Ansprache vor dem Kardinalskollegium und der Kurie am 21.12.2012.

²⁹ BENEDIKT XVI., Ansprache von Papst Benedikt XVI. beim Weihnachtsempfang für das Kardinalskollegium, die Mitglieder der römischen Kurie und der päpstlichen Familie. URL: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2012/december/documents/hf_ben-xvi_spe_20121221_auguri-curia.html (Stand: 7.9.2015).

„Genderismus“.³⁰ Die Kirche sei darüber besorgt, dass in öffentlichen Debatten und auch in den Medien nur mehr Argumente des „Genderismus“ toleriert werden. Andersdenkende würden gesellschaftlich ausgegrenzt werden und hätten mit rechtlichen Folgen zu rechnen. Dies beschränke die religiösen Grundrechte des Menschen und auch das Recht der Meinungsfreiheit.³¹ Ziel des „Genderismus“ sei es, jede "sexuelle Identität" als gleichwertig zu akzeptieren. Umgesetzt werde es durch das vermeintliche Recht gleichgeschlechtlicher Paare zu heiraten und Kinder zu adoptieren oder durch die „(Homo)-Sexualisierung der Kinder in Kindergarten und Schule.“ Der „Genderismus“ wird als Angriff auf Ehe und Familie gesehen. Die Forderung nach Gleichstellung der Frau wird positiv bewertet, da die Ebenbürtigkeit von Mann und Frau in der Schöpfungsordnung grundgelegt sei. Die Geschlechterpolarität werde beim „Genderismus“ geleugnet und dies fördere keineswegs Gerechtigkeit. Als Hauptargument gegen den „Genderismus“ wird die Schöpfungserzählung angeführt, wobei die von Gott gewollte „Schöpfungsordnung“ betont und mit Gen 1,27 untermauert wird: „Als Mann und Frau schuf er sie.“³² Bischof Vitus Huonder hält stark an der Komplementarität der Geschlechter fest, Aufgabe der Frau sei es in erster Linie Mutter zu sein. Der Churer Bischof sieht den Grund der Menschenrechte in der Menschenwürde und diese sei von der Schöpfungsordnung abgeleitet und von Gott gegeben.³³ Fraglich bleibt, ob die Menschenwürde nicht für alle Menschen gilt. Sind nicht alle Menschen von Gott geschaffen?

Nach Andreas Laun sei die „Gender-Ideologie“ das Produkt „eines radikalen Feminismus, den sich inzwischen die Homolobby angeeignet hat.“ Die Behauptung sei, dass es neben Mann und Frau auch andere Geschlechter gäbe und dass man sich sein Geschlecht selbst wählen könne. Über die Gender-Pädagogik schreibt Laun: „Als ob die Gender-Pädagogik nicht [...] selbst eine psychische Form sexuellen Missbrauchs wäre! Wer das nicht glaubt, lese das Buch von Gabriele Kuby, und wenn er es dann immer noch nicht glaubt, begeben er sich in psychiatrische Behandlung oder belege einen Kurs: „Hausverstand leicht gemacht, wie LERNE ich denken?“³⁴ Die Denk- und Redefreiheit seien durch das Gendern gefährdet.

³⁰ Vgl. Katholische Nachrichten, kath.net, Bischof Huonder erntet Sturm für schlicht katholische Positionen, URL: <http://kath.net/news/44051> (Stand: 31.7.2015).

³¹ Vgl. ebd.

³² Diese Übersetzung findet sich in den meisten Bibelausgaben, auch in der Einheitsübersetzung. Im Hebräischen heißt es aber wörtlich „Männlich und weiblich schuf er sie“. Vgl. dazu: FISCHER, Irmtraud. Der Mensch lebt nicht als Mann allein... Kann eine biblische Anthropologie gender-fair sein? In: „...männlich und weiblich schuf er sie...“ (Gen 1,27). Zur Brisanz der Geschlechterfrage in Religion und Gesellschaft. Hgg. von Sigrid EDER und Irmtraud FISCHER unter Mitarbeit von Patrick MARKO. Innsbruck 2009, 16.

³³ Vgl. Katholische Nachrichten, kath.net, Bischof Huonder erntet Sturm für schlicht katholische Positionen, URL: <http://kath.net/news/44051> (Stand: 31.7.2015).

³⁴ Vgl. LAUN, Andreas, Papst Franziskus: Die Gender-Ideologie ist dämonisch. URL: <http://www.kath.net/news/45221> (Stand: 12.8.2015).

Gender-Ideologien würden Elternrechte, Kinderrechte und schließlich Menschenrechte verletzen. Jeder Mensch solle nach dieser Ideologie selbst entscheiden können, ob er Mann oder Frau, homosexuell „oder sonst etwas“ sein wolle, „was man bis vor kurzem noch für eine psychische Störung hielt, die man zu therapieren suchte!“ Gender Theorien seien gänzlich wider die Natur: „Heute früh habe ich versucht, eine Frau sein zu wollen – und seht, ich habe es zusammengebracht, jetzt bin ich eine!“³⁵ Weihbischof Laun spielt hier auf die Theorie von Judith Butler an, die er allem Anschein nach weniger von Butler selbst als vielmehr von Gabriele Kuby übernommen hat. Nach Weihbischof Laun würde die Gender-Ideologie die Natur der Menschen, die Gott schuf, vergewaltigen und den Menschen „umformen“. Schließlich wird Gender als Zerstörung des Menschen definiert.³⁶

„Kirche in Not“, eine internationale päpstliche Stiftung, hat eine Broschüre quasi als einen Leitfaden zur „Gender-Ideologie“ herausgegeben. Darin wird Gender als eine dämonische Ideologie bezeichnet und es werden unter anderem die vermeintlichen Ziele des „Genderismus“ erklärt: „Die Weltanschauung, die solche Ideen verbreitet, heißt „Gender-Ideologie“, auch Genderismus genannt. [...] Gender-Ideologen sind davon überzeugt, dass es keine grundlegenden Unterschiede zwischen Mann und Frau gebe.“ Die unterschiedlichen Geschlechter würden unterschiedliches Verhalten und Empfinden hervorrufen, was allerdings von den „Genderisten“ geleugnet werde. Schließlich würde die „Gender-Ideologie“ Naturgesetze in Frage stellen, „die seit Menschengedenken Gültigkeit haben“. Ziel des „Genderismus“ sei es, Mann und Frau in allen Lebensbereichen auswechselbar zu machen. Eine ihrer „absurden“ Forderungen sei es, dass jeder Mensch sein Geschlecht selbst auswählen solle. Der viel diskutierte Entwurf des Bildungsplans von Baden-Württemberg wird genannt, in welchem Ehe und Familie kein herausgehobener Wert mehr zukomme. Letztlich folgt die Überschrift „Das christliche Menschenbild“. Aus Gen 1,26-27 ergebe sich die komplementäre Ordnung der Geschlechter, welche Mann und Frau ermöglicht, einander zu ergänzen und zu helfen. Die Broschüre, die als Glaubenskompass bezeichnet wird, endet mit einem Literaturhinweis auf Gabriele Kubys Buch *Die globale sexuelle Revolution*.³⁷

3.4. Kuby als „Gender-Expertin“?

Die Rezeption Kubys als „Gender-Expertin“ hat zu vielen Missverständnissen geführt. In zahlreichen Internetforen wird ihr Buch *Die globale sexuelle Revolution* zitiert.

³⁵ LAUN, Andreas, Papst Franziskus: Die Gender-Ideologie ist dämonisch. URL: <http://www.kath.net/news/45221> (Stand: 12.8.2015).

³⁶ Vgl. ebd.

³⁷ Vgl. Kirche in Not, Broschüre Genderideologie, 15.

Originalwerke oder Einführungen in Judith Butlers³⁸ Werk werden dabei nicht zu Rate gezogen.³⁹ Ein Blick in Einführungen über Gender Studies scheint für Kuby ebenso nicht notwendig zu sein. Sie selbst bestreitet nicht, dass ihre „Übersetzung“ der Gender-Sprache [...] ebenso willkürlich ist, wie die Inhalte, die sie ausdrückt.“⁴⁰ Für Kuby ist Gender etwas Willkürliches und deshalb scheint ihr auch eine willkürliche Übersetzung angemessen. Dass damit jeder fruchtbare Dialog verhindert wird, ist offensichtlich.⁴¹ Kuby bezeichnet Gender stets als Ideologie, was wiederum von zahlreichen Stellungnahmen des kirchlichen Lehramts übernommen wurde.⁴² Kuby erklärt nicht, was genau sie unter dem Begriff „Ideologie“ versteht. Der Ideologiebegriff dient bei Kuby dazu, sich von den Gender-Theorien abzugrenzen und sie als Widerspruch zur katholischen Lehre aufzuzeigen. Eine inhaltliche Kritik, die sich mit Argumenten auseinandersetzt, wird scheinbar nicht in Erwägung gezogen.⁴³ Fasst man „Ideologie“ als „falsches Bewusstsein“ auf, so drückt man damit eher die eigene politische Überzeugung aus, als dass damit ein nachvollziehbares Argument gegeben wäre.⁴⁴ Kuby ist überzeugt davon, dass Gender-Theorien falsch und eine Gefahr für die Gesellschaft sind. Aufgrund dessen spricht sie laufend von der Gender-„Ideologie“ und bestätigt, dass sie den Ideologie-Begriff gemäß Wikipedia verwendet, nämlich pejorativ. Nach Kuby handle es sich bei der Gender-Ideologie um „weltfremde, unzulängliche oder nicht wissenschaftlich begründete Ideen-Systeme und Theorien [...], die im Interesse weltanschaulicher, wirtschaftlicher oder politischer Zielsetzungen der Verschleierung und Rechtfertigung von zweckdienlichen Interessen dienen. Meinungen

³⁸ Begründerin der *Queer Theory*, wird häufig von Kuby zitiert.

³⁹ Zu finden sind Zitate bei Kuby etwa von Pater Pawel Leks SJC URL: http://lp33.de/seite-lp33/p6_3b.htm, URL: http://www.besorgte-eltern.net/pdf/broschure/broschure_wurzeln/BE_Verborgene-Wurzeln_A5_v01.pdf, Armin Eckermann Verein Schulunterricht zu Hause e.V. URL: <http://www.schuzh.de/cms/index.php?id=120> (Stand: 16.8.2015).

⁴⁰ KUBY, Gabriele, Der „Genderismus“ zerstört Identität und Familie: Eine Top-down-Revolution. 68. Jahrgang (2014), in: HerKorr 68 (2014), Heft 11. [Online-Ausgabe, URL: <https://www.herder-korrespondenz.de/heftarchiv/68-jahrgang-2014/heft-11-2014/der-genderismus-zerstoert-identitaet-und-familie-eine-top-down-revolution> (Stand: 11.9.2015)].

⁴¹ Vgl. MARSCHÜTZ, Gerhard, Klarstellungen zu Gabriele Kubys Stellungnahme in der Herder Korrespondenz, 11/2014 (590-593) auf meinen Artikel in der Herder Korrespondenz 9/2014 (457-462), 2. URL: http://st-theoethik-ktf.univie.ac.at/fileadmin/user_upload/p_theologische_ethik/Klarstellung_zu_Kuby_HK11-2014.pdf (Stand: 10.9.2015).

⁴² Siehe dazu: Kirche in Not, Broschüre Genderideologie (Mai 2014), URL: <http://www.kirche-in-not.de/downloads/glaubens-kompass-gender-ideologie.pdf> (Stand: 12.9.2015). Ehe, Familie und „faktische Lebensgemeinschaften“. Hrsg. vom Päpstlichen Rat für die Familie, (Juli 2000). Vitus Huonder, Bischof von Chur, URL: <http://kath.net/news/44051>. Gabriele Kuby, Die globale sexuelle Revolution. Zerstörung der Freiheit im Namen der Freiheit. Mit einem Gleitwort von Prof. Dr. Robert Spaemann, Kißlegg 2012.

⁴³ MARSCHÜTZ, Gerhard, Zur Kritik an der vermeintlichen Gender-Ideologie. Wachstumspotenzial für die eigene Lehre, in: HerKorr 68 (2014), Heft 9. [Online-Ausgabe, URL: <https://www.herder-korrespondenz.de/heftarchiv/68-jahrgang-2014/heft-9-2014/zur-kritik-an-der-vermeintlichen-gender-ideologie-wachstumspotenzial-fuer-die-eigene-lehre> (Stand: 13.10.2015)].

⁴⁴ EAGLETON, Terry, Ideologie. Eine Einführung. Aus dem Englischen von Anja Tippner. Stuttgart – Weimar 2000, 19.

und Werturteile werden als Tatsachen hingestellt, wissenschaftliche Erkenntnisse geleugnet, Kritiker verunglimpft und Anspruch auf Allgemeingültigkeit, Wahrheit und Alternativlosigkeit erhoben.“⁴⁵ Es sei eine Homolobby hinter der Gender-„Ideologie“ und die Politiker würden dieser vermeintlichen Lobby kleinbegeben.⁴⁶ Kuby definiert Ideologie als ein „System unwahrer, korrumpierter Worte“. Es sei „ein Denksystem, das den Interessen einer Minderheit dient.“⁴⁷ Die Weihnachtsansprache von Papst Benedikt XVI. und Stellungnahmen diverser Bischofskonferenzen haben Kubys Thesen fruchtbaren Boden geboten. Für Schwester Rebeka Anić ist es überaus fragwürdig, warum die Erklärungen und Thesen einer Gabriele Kuby, die keine wissenschaftlich theologische Ausbildung hat, in katholisch lehramtlichen Aussagen rezipiert werden.⁴⁸ Kuby konstatiert, dass die Freiheit des Menschen zunehmend eingeschränkt wird und dass die gegenwärtigen Verhältnisse nicht mehr „sternenweit von nationalsozialistischen und kommunistischen Terrorsystemen entfernt sind“.⁴⁹ Dass Kuby es nicht einmal versucht sich ernsthaft und auf einer wissenschaftlichen Basis mit Gender-Theorien auseinanderzusetzen, beweist folgende Aussage: „Wen interessiert das philosophische Kauderwelsch, mit dem Genderisten ihre radikalen gesellschaftspolitischen Ziele verbergen?“⁵⁰

3.5. Stellungnahmen diverser Bischofskonferenzen

Polens Bischöfe sorgen international für Furore, wenn sie etwa eine Europarats-Konvention zur Gewaltbekämpfung gegen Frauen nicht unterstützen. Sie sprechen von der „Gender-Ideologie“, welche eine neomarxistische Ideologie sei.⁵¹ Gläubige werden von der polnischen Bischofskonferenz aufgerufen gegen die „Gender-Ideologie“ vorzugehen, denn sie würde letztlich zur Zerstörung von menschlichen Existenzen führen.⁵² Ihr Ziel sei es, Euthanasie und Eugenik in der Gesellschaft zu etablieren und damit alte, kranke, schwache

⁴⁵ KUBY, Gabriele, Der „Genderismus“ zerstört Identität und Familie: Eine Top-down-Revolution.

⁴⁶ KUBY, Gabriele, Die globale sexuelle Revolution. Zerstörung der Freiheit im Namen der Freiheit. Mit einem Gleitwort von Prof. Dr. Robert Spaemann, Kißlegg 2012, 252f.

⁴⁷ KUBY, Gabriele, Die globale sexuelle Revolution, 175.

⁴⁸ Vgl. ANIĆ, Jadranka Schwester Rebeka. Eine Kampagne der kroatischen Bischöfe als Beispiel: Der Begriff „Gender“ als Anathema, in: HerKorr 69 (2015), Heft 3. [Online-Ausgabe, URL: <https://www.herder-korrespondenz.de/heftarchiv/69-jahrgang-2015/heft-3-2015/eine-kampagne-der-kroatischen-bischoefe-als-beispiel-der-begriff-gender-als-anathema> (Stand: 7.9.2015).]

⁴⁹ KUBY, Gabriele, Die globale sexuelle Revolution, 27.

⁵⁰ KUBY, Gabriele, Der „Genderismus“ zerstört Identität und Familie: Eine Top-down-Revolution.

⁵¹ Die Zeit, Polen setzt umstrittene Europarats-Konvention in Kraft. 13.4.2015. URL: <http://www.zeit.de/politik/ausland/2015-04/polen-bronislav-komorowski-gewalt-frauen> (Stand: 8.9.2015).

⁵² Katholische Nachrichten, Polnische Bischofskonferenz: Hirtenbrief gegen die Gender-Ideologie. URL: <http://kath.net/news/44419> (Stand: 8.9.2015)

und behinderte Menschen zu beseitigen. In der „Gender-Ideologie“ liege eine noch größere Gefahr als im Nationalsozialismus und Kommunismus, so der polnische Bischof Tadeusz Pieronek.⁵³ Schwester Rebeka Anić konstatiert, dass solche Aussagen zur Vermeidung von gender-bewusster Politik beitragen und einen Dialog mit Gender-Theorien nicht zustande kommen lassen.⁵⁴

Die slowakischen Bischöfe sehen hinter „so edlen Begriffen“ wie „Geschlechtergerechtigkeit“ eine „Kultur des Todes“ einerseits und andererseits wolle man damit eine „sodomitische“ Ideologie durchsetzen. Schließlich werde mit Gender-Theorien beabsichtigt dem Mann, der Frau und der Familie ihre jeweilige Identität zu nehmen.⁵⁵

Schwester Rebeka Anić setzt sich schon seit geraumer Zeit mit dem Thema *Gender* und dessen Rezeption in der Kirche auseinander.⁵⁶ Dabei beleuchtet sie unter anderem die Situation in Kroatien. Dort wurde bereits Feministischen Theorien negativ begegnet. Von daher scheint es wenig verwunderlich, dass man den Gender-Theorien nahezu ausschließlich mit Misstrauen gegenübersteht. „Das trifft besonders auch auf kirchliche Kreise zu. Für diese galt schon der Feminismus der vorsozialistischen Ära, also vor dem Zweiten Weltkrieg, als ideologisches Instrument der Kommunisten, Liberalen und Freimaurer zur Zerstörung von Familie, Volk und Kirche.“⁵⁷ Der Feminismus wurde als kommunistische Strömung gesehen und diese gilt es abzuwenden. Gender-Theorien werden in katholischen Kreisen nicht gelesen und somit auch nicht rezipiert. Auch Theologinnen und Theologen beschäftigen sich nicht damit. Der Begriff *Kultur-Krieg*, der eigentlich von einem US-amerikanischen Soziologen begründet wurde und die Frage der Orientierung an religiösen oder säkularen Werten behandelte, wurde von vielen Politikern

⁵³ SIERAKOWSKI, Slawomir. The Polish Church's Gender Problem. 26.1.2014, in: The New York Times. www.nytimes.com/2014/01/27/opinion/sierakowski-the-polish-churchs-gender-problem.html?_r=3 (Stand: 8.9.2015). Zit. n. Jadranka Schwester Rebeka Anić. Eine Kampagne der kroatischen Bischöfe als Beispiel: Der Begriff „Gender“ als Anathema, in: HerKorr 69 (2015), Heft 3. URL: <https://www.herder-korrespondenz.de/heftarchiv/69-jahrgang-2015/heft-3-2015/eine-kampagne-der-kroatischen-bischoefe-als-beispiel-der-begriff-gender-als-anathema> (Stand: 7.9.2015).

⁵⁴ Vgl. J. ANIĆ. Eine Kampagne der kroatischen Bischöfe als Beispiel: Der Begriff „Gender“ als Anathema, in: HerKorr 69 (2015), Heft 3. URL: <https://www.herder-korrespondenz.de/heftarchiv/69-jahrgang-2015/heft-3-2015/eine-kampagne-der-kroatischen-bischoefe-als-beispiel-der-begriff-gender-als-anathema> (Stand: 7.9.2015).

⁵⁵ Katholische Nachrichten, Slowakei: Scharfe Kritik der Bischöfe an 'Gender-Ideologie'. URL: <http://kath.net/news/43972> (Stand: 7.9.2015).

⁵⁶ Veröffentlichungen u.a.: „Die Frau in der Kirche Kroatiens im 20. Jahrhundert“ (Wien, 2004); „Kako razumjeti rod? Povijest rasprave i različita razumijevanja u Crkvi“ („Wie kann man Gender verstehen? Die Geschichte der Debatte und verschiedene Deutungen in der Kirche“), Zagreb 2011. Eingesehen v.: URL: <https://www.herder-korrespondenz.de/autoren-und-interviewpartner/a/jadranka-rebeka-anic> (Stand: 22.11.2015).

⁵⁷ Vgl. J. ANIĆ. Eine Kampagne der kroatischen Bischöfe als Beispiel: Der Begriff „Gender“ als Anathema.

Kroatiens übernommen. Damit kann auch die Debatte um die „Gender-Ideologie“ beschrieben werden. Durch die Bücher von Gabriele Kuby⁵⁸ bekam die katholische Kirche eine Fundierung durch eine scheinbar wissenschaftliche Literatur, um den Begriff „Gender“ zu erklären und die Gefahren der „Gender-Ideologie“ zu veranschaulichen. Nach Gabriele Kuby sei die „Gender-Ideologie“ aus dem Marxismus entstanden und sie bewirke „die Zerstörung der menschlichen Natur, Pädophilie und Abtreibung.“ Gender würde für Homosexualität werben und die katholische Kirche, so Kuby, müsse „der Todfeind“ der Gender Revolutionäre und ihrer Anhänger sein.⁵⁹ Die Bücher von Gabriele Kuby hatten Einfluss auf Vorträge von Bischöfen an Schulen, auf katholische Zeitschriften und sie wurden auf diversen Internetseiten publiziert. Schwester Rebeka Anić nennt in der Herder-Korrespondenz einen Artikel der katholischen Wochenzeitung *Glas Koncila* (Stimme des Konzils). Darin wird die „Gender-Ideologie“ als „eine Abart des Rassismus vorgestellt“. ⁶⁰ Durch die sozialdemokratische Regierung, die vermutlich viele Kommunisten umfasst, gelange diese Ideologie in das kroatische Bildungssystem. Die Sexualerziehung sei ebenfalls ein Resultat der „Gender-Ideologie“ und gefährde das kroatische Volk. Durch die „Gender-Ideologie“ würde es letztlich zur Aufhebung der christlichen Werte kommen.⁶¹ Wer den Begriff Gender benutzt, sei ein Anhänger der „Gender-Ideologie“, Diskurse über Männer- und Frauenrollen seien zu unterlassen. Die traditionelle Arbeitsteilung und auch die unterschiedlichen Verhaltensnormen seien ein „göttliches Gebot“. Da Gott den Menschen als Mann und Frau erschuf, seien dadurch auch die unterschiedlichen Rollen in der Gesellschaft gottgewollt. Laut den Bischöfen handle es sich um ein „Naturgesetz“. Die menschliche Natur sei schließlich in der Heiligen Schrift definiert. Wo genau sich diese Definition finden soll, lassen die Bischöfe unbeantwortet. Man setzt sich weder mit Gender-Theorien noch mit einer gender-bewussten Politik auseinander. Der Dekan der Katholisch-Theologischen Fakultät Zagreb, Tonči Matulić lobt die Vorgehensweise der Bischöfe. Es sei gut, die „diabolischen Tücken“ zu verdeutlichen und aufzuzeigen, wie „jämmerlich“ die „Gender-Ideologie“ sei.⁶² Die Warnung vor der „Gender-Ideologie“ richtet sich vorrangig an Jugendliche. Nach Schwester Rebeka Anić bleibt fraglich, ob Jugendlichen mit solchen Warnungen ermöglicht wird, sich in der Welt

⁵⁸ Die Bücher *Die Gender Revolution. Relativismus in Aktion* und *Die globale sexuelle Revolution* wurden ins Kroatische übersetzt und vor allem von der katholischen Kirche aufgenommen. Zit. n. J. ANIĆ. Eine Kampagne der kroatischen Bischöfe als Beispiel: Der Begriff „Gender“ als Anathema.

⁵⁹ Vgl. Jadranka Schwester Rebeka ANIĆ. Eine Kampagne der kroatischen Bischöfe als Beispiel: Der Begriff „Gender“ als Anathema.

⁶⁰ URL: www.glas-koncila.hr/index.php?option=com_php&Itemid=41&news_ID=21665. Zit. n. J. ANIĆ. Eine Kampagne der kroatischen Bischöfe als Beispiel: Der Begriff „Gender“ als Anathema.

⁶¹ Vgl. J. ANIĆ. Eine Kampagne der kroatischen Bischöfe als Beispiel: Der Begriff „Gender“ als Anathema.

⁶² Vgl. ebd.

von heute zu orientieren und ob damit ihre selbstständige Meinungsbildung gefördert wird. Auch Theologinnen und Theologen und besonders Lehrerinnen und Lehrer sollen den Begriff „Gender“ nicht verwenden. Kroatische Theologen klammern den Begriff „Gender“ in ihren Artikeln weitgehend aus. Ob es sich hierbei noch um Meinungs- und Redefreiheit handelt und ob die Kirche mit solchen Vorgehensweisen glaubwürdig bleiben kann, bleibt eine offene Frage. Schließlich äußerte sich auch Papst Franziskus im April 2015 zur Gender-Thematik.

3.6. Generalaudienz von Papst Franziskus, Arbeitspapiere und Ergebnisse der Bischofssynode

In seiner Generalaudienz am 15.4.2015 spricht Papst Franziskus zum Thema *Familie* und in diesem Zusammenhang vom „Unterschied und der wechselseitigen Ergänzung von Mann und Frau“. Diese wechselseitige Ergänzung bezeichnet er als Höhepunkt der göttlichen Schöpfung. Bezüglich der Gender-Theorien äußert sich der Papst in gewohnt negativer Haltung: „Ich frage mich [...], ob die sogenannte Gender-Theorie nicht auch Ausdruck von Frustration und Resignation ist.“ Ziel der Gender-Theorie sei die Auslöschung der Unterschiede zwischen den Geschlechtern. Der Grund dieses Ziels liege darin, dass die Menschen nicht mehr mit den Unterschieden umgehen können und sich nur unzureichend damit auseinandersetzen. Positiv festzuhalten ist, dass Papst Franziskus weder von einer Gender-„Ideologie“ noch vom „Genderismus“ spricht, sondern von der Gender-Theorie. „Um einander gut kennenzulernen und harmonisch zu wachsen, braucht der Mensch die Gegenseitigkeit von Mann und Frau.“⁶³ Anzufragen ist hier, ob ein harmonisches Wachstum nicht vielmehr vor allem die Liebe von und zu Menschen braucht. Ein aktuelles Bild über den Stellenwert der Gender-Theorien innerhalb der katholischen Kirche bieten die Aussagen der Bischofssynode.

Im Oktober 2015 wurde der zweite Teil der Bischofssynode unter dem Thema „Die Berufung und Sendung der Familie in Kirche und Welt von heute“ in Rom abgehalten. Schon im Vorfeld gab es viele unterschiedliche Erwartungen. Manche erhofften sich einen Reformimpuls, während andere sich um die Erhaltung des katholischen Kerns sorgten. Nach Abschluss der Synode übten beide Seiten Kritik. Papst Franziskus betonte, dass die

⁶³ Vgl. Papst FRANZISKUS. Generalaudienz vom 15.4.2015. URL: https://w2.vatican.va/content/francesco/de/audiences/2015/documents/papa-francesco_20150415_udienza-generale.html (Stand: 7.9.2015).

Synode nicht „am Ergebnis“ gemessen werden solle, sondern am Prozess. Prozesse sollten mehr Wertschätzung erfahren als Ergebnisse.⁶⁴

Theresia Heimerl hat in ihrem kürzlich erschienenen Buch das Arbeitspapier (Instrumentum laboris) von 2014 mit jenem von 2015 verglichen und dabei wird Folgendes ersichtlich:⁶⁵ Ein voreiliges und standbildhaftes Sollen wird durch ein Beachten des Seins ersetzt und diesem Sein soll mit Barmherzigkeit begegnet werden. Die Gender-Theorie wurde 2014 noch als Ideologie bezeichnet, im Arbeitspapier von 2015 wurden sowohl der Ideologie-Begriff als auch das Wort „Gender“ gestrichen. In der ersten Fassung des Arbeitspapiers fand sich Gender noch unter der Überschrift „Problemanzeige hinsichtlich des Naturrechts heute“.⁶⁶ Genannt werden Gesetzgebungen, „die im Gegensatz zu traditionellen Bestimmungen des Naturrechts stehen“ (etwa gleichgeschlechtliche Partnerschaften, In-vitro-Fertilisation, Abtreibung, ...). Weiter heißt es: „In diesem Zusammenhang stößt man auf die wachsende Verbreitung der als *gender theory* bezeichneten Ideologie [...]“.⁶⁷ Hier wird die Gender-Theorie klar als Ideologie bezeichnet. An dieser Stelle sei angemerkt, dass es die Gender-Theorie im Singular nicht gibt, sondern es gibt vielfältige Gender-Theorien. Die Erläuterung der „Gender-Ideologie“ erfolgt im weiteren Verlauf des Textes: „[...] die Propagierung der Genderideologie, welche in einigen Regionen auch die Erziehung vom Kindergarten an zu beeinflussen sucht, indem sie eine Mentalität verbreitet, die, mittels der Idee der Beseitigung der Homophobie in Wirklichkeit eine Umstürzung der sexuellen Identität beabsichtigt.“⁶⁸ Schließlich wird die Genderideologie verantwortlich gemacht für die Empfängnisverhütungsmentalität, welche die Tendenz aufweise, „grundlegende Bestandteile der christlichen Anthropologie zu verändern, u.a. den Sinn des Körpers und der sexuellen Differenz [...] bis hin zum Vorschlag einer Geschlechtsumwandlung.“⁶⁹ Wer das Arbeitspapier von 2014 kennt, wird in dem folgenden Satz, der im Arbeitspapier von 2015 enthalten ist, noch einen Anklang an die Befürchtungen der Version von 2014 erkennen: „Schließlich ist an jene Theorien zu erinnern, nach denen die persönliche Identität und die affektive Intimität in einer

⁶⁴ Vgl. RESING, Volker, Es ist nicht wie vorher, in: HerKorr (2015), Heft 11. URL: <https://www.herder-korrespondenz.de/heftarchiv/69-jahrgang-2015/heft-11-2015/leitartikel-es-ist-nicht-wie-vorher> (Stand: 22.11.2015).

⁶⁵ Vgl. HEIMERL, Theresia. Andere Wesen. Frauen in der Kirche, 133-139.

⁶⁶ Bischofssynode. III. Außerordentliche Generalversammlung. Die pastoralen Herausforderungen im Hinblick auf die Familie im Kontext der Evangelisierung. Instrumentum laboris 21. Vatikanstadt 2014. URL: http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20140626_instrumentum-laboris-familia_ge.html#Problemanzeige_hinsichtlich_des_Naturrechts_heute (Stand: 23.11.2015)

⁶⁷ Ebd. Bischofssynode. III. Instrumentum laboris 23. Vatikanstadt 2014.

⁶⁸ Bischofssynode. III. Instrumentum laboris 114. Vatikanstadt 2014. URL: http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20140626_instrumentum-laboris-familia_ge.html#Die_Einschätzung_der_Teilkirchen (Stand: 23.11.2015).

⁶⁹ Ebd. Bischofssynode. III. Instrumentum laboris 127. Vatikanstadt 2014.

Dimension gelebt werden sollen, die von der biologischen Verschiedenheit zwischen Mann und Frau radikal abgekoppelt ist.“⁷⁰ Gender wird im Arbeitspapier von 2015 nicht mehr genannt, weder als Theorie noch als Ideologie. Im Abschlussbericht der Bischofssynode findet sich allerdings Folgendes:

Eine kulturelle Herausforderung, die heute von großer Bedeutung ist, geht von der „Gender“-Ideologie aus, welche den Unterschied und die natürliche Verwiesenheit von Mann und Frau leugnet. Sie stellt eine Gesellschaft ohne Geschlechterdifferenz in Aussicht und höhlt die anthropologische Grundlage der Familie aus. [...] Die menschliche Identität wird einer individualistischen Wahlfreiheit ausgeliefert, die sich auch im Laufe der Zeit ändern kann.⁷¹

Wieder ist die Rede von der Gender-„Ideologie“. Wieder werden deren vermeintliche Gefahren genannt, etwa dass Gender-Theorien biologische Gegebenheiten auflösen könnten. Unter Rekurs auf Gen 1,26-27 heißt es: „In der Sicht des Glaubens trägt die geschlechtliche Verschiedenheit des Menschen das Bild und Gleichnis Gottes in sich.“ Schließlich folgt ein Zitat von Papst Franziskus bei seiner Generalaudienz am 15.4.2015: „Dem entnehmen wir, dass nicht nur der Mann als Einzelner betrachtet das Abbild Gottes ist, dass nicht nur die Frau als Einzelne betrachtet das Abbild Gottes ist, sondern dass auch Mann und Frau als Paar Abbild Gottes sind. [...] Wir können sagen, dass ohne die wechselseitige Bereicherung in dieser Beziehung – im Denken und im Handeln, in der Affektivität und in der Arbeit, auch im Glauben – die beiden nicht einmal bis ins Letzte verstehen können, was es bedeutet, Mann und Frau zu sein. Die moderne, zeitgenössische Kultur hat neue Räume, neue Freiheiten und neue Tiefen eröffnet, um das Verständnis dieses Unterschieds zu bereichern. Aber sie hat auch viele Zweifel und viel Skepsis eingeführt. [...] Die Beseitigung des Unterschieds ist das Problem, nicht die Lösung“.⁷² Das Papstzitat wird hier verwendet, um die Gefahren der Gender-Theorien zu verdeutlichen. Schließlich nannte Papst Franziskus auch Strömungen, die zum Verständnis der Geschlechterdifferenz beitragen und dazu zählen auch Gender Studies.

⁷⁰ Bischofssynode. XIV. Ordentliche Generalversammlung. Berufung und Sendung der Familie in Kirche und Welt von heute. Instrumentum laboris 8. Vatikanstadt 2015. URL: http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20150623_instrumentum-xiv-assembly_ge.html (Stand: 23.11.2015).

⁷¹ Bischofssynode. XIV. Ordentliche Generalversammlung der Bischofssynode „Die Berufung und Sendung der Familie in Kirche und Welt von heute“ Abschlussbericht der Bischofssynode an Papst Franziskus Arbeitsübersetzung des Sekretariats der Deutschen Bischofskonferenz, 10-11. URL: http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse_2015/Relation-Abschlussbericht-Synode-2015.pdf (Stand: 29.11.2015).

⁷² Bischofssynode. XIV. Ordentliche Generalversammlung der Bischofssynode „Die Berufung und Sendung der Familie in Kirche und Welt von heute“ Abschlussbericht der Bischofssynode an Papst Franziskus Arbeitsübersetzung des Sekretariats der Deutschen Bischofskonferenz, 10-11. URL: http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse_2015/Relation-Abschlussbericht-Synode-2015.pdf (Stand: 29.11.2015).

Im Kapitel „Die Bildung der Familie“ beruft man sich auf die Schöpfungserzählungen und folgert daraus:

Das Christentum verkündet, dass Gott den Menschen als Mann und Frau geschaffen und sie gesegnet hat, auf dass sie ein Fleisch werden und das Leben weitergeben (vgl. *Gen* 1,27–28; 2,24). Ihre Unterschiedenheit, bei gleicher persönlicher Würde, ist das Siegel der guten Schöpfung Gottes. Nach christlichem Prinzip können sowohl Leib und Seele als auch das biologisches [sic] Geschlecht (*sex*) und die soziokulturelle Rolle des Geschlechts (*gender*) unterschieden aber nicht getrennt werden.⁷³

Hier wird das theologisch-anthropologische Motiv der Leib-Seele-Einheit dazu verwendet, eine Einheit von *sex* und *gender* zu begründen, um damit die Theorie von Judith Butler ad absurdum zu führen. Es wird geleugnet, dass es überhaupt ein soziales Geschlecht unabhängig vom biologischen Geschlecht gibt. Wenn ich ein Mann bin, habe ich eine gewisse Rolle und für eine Frau trifft das ebenso zu. Das biologische Geschlecht bestimmt das soziale Geschlecht. Dabei kommen die Realitäten jener Menschen, die sich nicht eindeutig einem Geschlecht zuordnen können, nicht in den Blick und das führt unweigerlich zur sozialen Ausgrenzung. Sich dabei noch auf ein *christliches Prinzip* zu stützen, ist eine Folgerung, die schwer nachvollziehbar ist. Dieses vermeintlich christliche Prinzip steht jedenfalls in Widerspruch zur wissenschaftlichen Geschlechterforschung. Wie kann etwas zu einem christlichen Prinzip ernannt werden, das zur Ausgrenzung konkreter Menschen führt?

Papst Franziskus stellt beim Abschluss der Synode fest: „Die Erfahrung der Synode hat uns besser verstehen lassen, dass die wahren Verteidiger der Lehre nicht jene sind, die den Buchstaben verteidigen, sondern den Geist; nicht die Idee, sondern den Menschen; nicht die Formeln, sondern die unentgeltliche Liebe Gottes und seine Vergebung.“⁷⁴ Er hat auch über den Mut gesprochen, den das Evangelium den Christen abverlangt. Es könne einfacher sein, sich den Problemen nicht zu stellen, so der Papst, nur wäre das nicht Handeln wie Jesus gehandelt habe. Deswegen ermuntert er dazu, sich nicht von „Pessimismus“ leiten zu lassen, sondern von der „Herrlichkeit Gottes“, die im lebendigen Menschen aufscheint.⁷⁵

Bezüglich der Bischofssynode gibt Rainer Bucher, in Anlehnung an ein Zitat von Regina Ammicht Quinn, der katholischen Kirche folgenden Rat: „Sie muss von der Biologie zum

⁷³ Ebd. 38. URL: http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse_2015/Relatio-Abschlussbericht-Synode-2015.pdf (Stand: 29.11.2015).

⁷⁴ Vgl. RESING, Volker, Es ist nicht wie vorher, in: HerKorr 69 (2015), Heft 11. URL: <https://www.herder-korrespondenz.de/heftarchiv/69-jahrgang-2015/heft-11-2015/leitartikel-es-ist-nicht-wie-vorher> (Stand: 22.11.2015).

⁷⁵ Vgl. ebd.

Glauben kommen: zum Glauben an eine gute Schöpfung. Das ist das Grundlegende. Sie muss einen positiven Zugang finden zu menschlichen Bedürfnissen, zum menschlichen Körper, zum menschlichen Begehren.“⁷⁶ Das stellt eine Herausforderung dar, welche die Kirche wahrnehmen und annehmen sollte.

3.7. Ausblick

Papst Franziskus hielt im Jahr 2014 anlässlich des Ad-limina-Besuches der österreichischen Bischöfe in Rom eine Rede: „Im Fall der Familie wird die Brüchigkeit der Bindungen besonders ernst, denn es handelt sich um die grundlegende Zelle der Gesellschaft, um den Ort, wo man lernt, in der Verschiedenheit zusammenzuleben und anderen zu gehören, und wo die Eltern den Glauben an die Kinder weitergeben“.⁷⁷ Durch die Globalisierung und den gegenwärtigen Individualismus komme es zu ungünstigen Bedingungen, um eine „Kultur der Familie“ zu verwirklichen.⁷⁸ Für die Kultur einer Familie können Strukturen der Anerkennung und des In-Beziehung-tretens förderlich sein und gerade dieser Aspekt ist kein Widerspruch zu Gender-Theorien, sondern etwas Verbindendes. Ein ständiges Festhalten an der Komplementarität der Geschlechter führt zu Ausgrenzungen, die hinderlich für ein harmonisches Wachstum vieler Menschen sind. Damit können Ängste hervorgerufen werden, wie etwa nicht richtig oder nicht normal zu sein. „Kirche in der Welt von heute“ (vgl. GS 2) zu sein bedeutet vor allem im Dialog mit der Welt zu stehen. Voraussetzungen für Dialogfähigkeit sind sowohl Konfliktfähigkeit als auch Pluralismusfähigkeit.⁷⁹ Außerdem bedarf es einer differenzierten Auseinandersetzung mit der Thematik und den Anliegen der Gender Studies und deshalb werden nun wichtige Ansätze der Gender-Theorien näher beleuchtet.

⁷⁶ BUCHER, Rainer, Bischofssynode 2015: persönlich, politisch, brisant, eingesehen in: feinschwarz.net. Theologisches Feuilleton, 4. Oktober 2015. URL: <http://www.feinschwarz.net/bischofssynode-persoendlich-politisch-brisant/> (Stand: 22.11.2015).

⁷⁷ FRANZISKUS, Apostolisches Schreiben Evangelii gaudium des Heiligen Vaters Papst Franziskus an die Bischöfe, an die Priester und Diakone, an die Personen geweihten Lebens und an die christgläubigen Laien über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute. Evangelii gaudium, 66. URL: http://w2.vatican.va/content/francesco/de/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html (Stand: 11.9.2015).

⁷⁸ Rede von Papst Franziskus an Österreichs Bischöfe anlässlich ihres Ad-limina-Besuches in Rom. URL: http://dioezese-linzold.at/redaktion/index.php?action_new=Lesen&Article_ID=100804 (Stand: 7.9.2015).

⁷⁹ Vgl. MARSCHÜTZ, Gerhard, theologisch ethisch nachdenken. Bd.1: Grundlagen. Würzburg 2., überarb. Auflage 2014, 18.

4. Grundanliegen der Gender Studies

Aus den lehramtlichen Aussagen ergeben sich viele Fragen bezüglich Gender Studies wie etwa: Was ist ihr Anliegen? Geht es den Gender-Theorien tatsächlich um ein Sich-Selbst-Machen?

Im deutschsprachigen Raum sind es vor allem Gabriele Kuby, Birgit Kelle⁸⁰ und Eva Herman, die sich lautstark gegen Gender-Theorien äußern. „Heute schon über Ihr Geschlecht nachgedacht?“⁸¹ Diese Frage findet sich auf der Homepage von Birgit Kelle als Erläuterung zu ihrem neuen Buch, das den Titel „Gendergaga“ trägt. Die Argumentationen dieser Autorinnen stützen sich nicht selten auf eine naturrechtliche Begründung. Letztlich gehe es den Autorinnen um die Bewahrung der Familie. Auch besorgte Eltern ergreifen die Initiative mit diversen Plattformen im Internet.⁸²

Eins vorweg: Bei Gender Studies und daraus resultierenden Gender-Theorien geht es weder um Neu-Erfindung noch darum die Unterschiede, die es im Leiblichen und Naturhaften zwischen Mann und Frau gibt, zu leugnen. Es geht vielmehr um eine Analyse und eine Reflexion dessen, wie Subjekte produziert und hervorgebracht werden. Butler beispielsweise „will das Subjekt nicht abschaffen, [...] sondern sie will es neu begründen.“⁸³ Beim Begriff „Gender“ scheinen viele Autoren der Ansicht zu sein, sie könnten ihn nach ihren Auffassungen definieren und deshalb bedarf es zunächst einer Begriffsklärung.

4.1. Zum Begriff „Gender“

Schwester Rebeka Anić weist auf Artikel hin, welche weit davon entfernt sind, die gendergerechte Politik zu analysieren. Volker Zastrow und sein Artikel „Gender Mainstreaming – Politische Geschlechtsumwandlung“⁸⁴ sowie René Pfister mit seinem Aufsatz „Der neue Mensch“⁸⁵ sind hier zu nennen. Zastrow beispielsweise behauptet, dass es bei „Gender“ um die „politische Produktion des neuen Menschen“ gehe. Allem Anschein

⁸⁰ Titel ihres neuen Buches: „Gendergaga. Wie eine absurde Ideologie unseren Alltag erobern will“. Vgl. URL: <http://www.birgit-kelle.de/Infos.27.0.html> (Stand: 12.1.2015).

⁸¹ KELLE, Birgit, URL: <http://www.birgit-kelle.de/Infos.27.0.html> (Stand: 22.11.2015).

⁸² Initiative wertvolle Sexualerziehung, URL: <http://www.sexualerziehung.at/kurze-einfuehrung-in-gender-mainstream/> (Stand:22.11.2015).

⁸³ Vgl. VILLA, Paula-Irene, Judith Butler. Hg. v. Thorsten Bonacker und Hans-Martin Lohmann, (=Campus Einführungen), Frankfurt/Main 2003, 41.

⁸⁴ Vgl. ZASTROW, Volker, Gender Mainstreaming-Politische Geschlechtsumwandlung. Frankfurter Allgemeine Zeitung, 26.6.2006. URL: <http://www.faz.net/aktuell/politik/gender-mainstreaming-politische-geschlechtsumwandlung-1327841.html> (Stand: 9.9.2015).

⁸⁵ Vgl. PFISTER, Rene, Der neue Mensch, in: Der Spiegel, 30.12.2006. URL: <http://www.spiegel.de/spiegel/a-457053.html> (Stand: 9.9.2015).

nach greift Kuby auf Thesen Zastrows und Pfisters zurück. Kubys Aussagen wiederum dürften Eingang in diverse Stellungnahmen des katholischen Lehramts gefunden haben.⁸⁶ In den lehramtlichen Aussagen der Kirche gab es vielfältige Aussagen, wie der Begriff „Gender“ zu definieren sei. Nach Bischof Huonder beispielsweise impliziere der Begriff „Gender“, dass jeder Mensch sein Geschlecht frei wählen kann. Nach Gabriele Kuby sei der Begriff *gender* (soziales Geschlecht) der Ersatz für das Wort *sex* (biologisches Geschlecht). Ziel des Begriffes ist es, so Kuby, „die Geschlechtsdifferenzierung von Mann und Frau der Beliebigkeit der subjektiven Entscheidung preiszugeben. [...] Jeder soll wählen können, ob er Mann oder Frau sein und seine Identität als schwul, lesbisch, bi, trans oder sonst etwas bestimmen möchte, auch schon die Kinder in der Schule.“⁸⁷

In einer Einführung in die Literaturtheorie wird der Begriff *gender* folgendermaßen erklärt:

Der Begriff *gender* verweist auf das psychosoziale Geschlecht, auf Geschlechtszuschreibungen und Geschlechterrollen, sowie darauf, dass Geschlechtsidentität nicht angeboren, sondern soziokulturell und durch diskursive und interpretative Zuschreibungen, daher immer auch zeitgebunden, erworben ist. Die vermeintlich ahistorische Kategorie *sex* verweist auf das biologische Geschlecht (auf innere und äußere körperliche Geschlechtsunterschiede), das mittlerweile jedoch in einigen Theorien ebenfalls als historische Größe definiert wird, weil unter anderem auch das, was zu einer bestimmten Zeit als ‚natürlich‘ gilt, kulturell überformt und interpretiert ist.⁸⁸

Aufgrund der hegemonialen Norm folgt aus *sex* (biologisches Geschlecht) *gender* (soziales Geschlecht). Daraus folgt unweigerlich das Begehren nach einem Objekt des je anderen Geschlechts und nur das ist die anerkannte Geschlechtsidentität: Ein weiblicher Körper impliziert ein Leben als Frau und deren heterosexuelles Begehren nach einem Mann. Die drei Pole: Anatomie, Begehren und Geschlechtsidentität scheinen einander zu bewirken. Nach Butlers Analyse aber hängen diese drei Pole keineswegs so stark zusammen. Bei bi- oder transsexuellen Personen wird diese „metaphysische“ Dreieinigkeit des Geschlechts aufgelöst und dort entsteht *Gender Trouble*, Geschlechterverwirrung. Diese Verwirrung weist darauf hin, dass es weder einen naturgegebenen noch einen ontologischen Zusammenhang zwischen Anatomie, Begehren und Geschlechtsidentität gibt.⁸⁹ Die Geschichte des *Gender Trouble* ist durchaus komplex und soll zu einem tieferen Verständnis beitragen.

⁸⁶ Vgl. J. ANIĆ. Eine Kampagne der kroatischen Bischöfe als Beispiel: Der Begriff „Gender“ als Anathema.

⁸⁷ KUBY, Gabriele, Die Gender Revolution. Relativismus in Aktion. Kisslegg 2008, 55.

⁸⁸ Vgl. Glossar. Einführung in die Literaturtheorie. Hg. v. Martin Sexl, (= UTB 2527), Wien 2004, 295.

⁸⁹ Vgl. E. PERNKOPF/R. WIESER: „Man kommt nicht als Frau zur Welt, man wird es.“ 74.

4.2. Die Geschichte des *Gender Trouble*

Nach Ruth Hess lässt sich der aufkommende *Gender Trouble* in fünf Etappen nachvollziehen:

1. Durch zahlreiche kulturanthropologische Studien konnte man feststellen, dass besonders in außereuropäischen Kulturen (beispielsweise Indien, Mexiko, Balkan) „diverse Systeme multipler Geschlechter mit zahllosen Institutionen von Gender Crossing“ zu finden waren. Die Zuweisung zu einem Geschlecht erfolgte nicht durch die biologischen Eigenschaften des Körpers, sondern vielmehr durch das soziale Verhalten.⁹⁰
2. Im 18. Jahrhundert war das „Ein-Geschlecht-Modell“ vorherrschend, welches im Lauf der Zeit durch das „Zwei-Geschlecht-Modell“ ersetzt wurde. Das „Ein-Geschlecht-Modell“ bewertete den weiblichen Körper als minderwertig. Durch das „Zwei-Geschlecht-Modell“ wurde der weibliche Körper nicht mehr als minderwertig deklariert, sondern als andersartig. Man bezeichnete dies als „Natur der Dinge“.⁹¹
3. *Doing Gender*, also das Hervorbringen von Geschlecht, musste schließlich analysiert werden. Stefan Hirschauer untersuchte im Rahmen von Feldstudien den Geschlechtswechsel von Menschen, die sich transsexuell fühlten. Außerdem analysierte er die Reaktionen des sozialen Umfeldes. Hirschauer differenziert zwischen *Geschlechtsattribution* und *Geschlechtsdarstellung*. Beide Aspekte werden früh verinnerlicht und eingeübt und konstituieren die *Geschlechtszuständigkeit* von den Mitgliedern einer Gesellschaft. Wird diese Zuständigkeit erfüllt, ist auch die Befugnis zu einem „Geschlechtstitel“ legitim.⁹²
4. Die Geschlechtszugehörigkeit, wenn sie Effekt eines Handelns ist, wird nichtsdestotrotz von vielen Menschen „als unmittelbare Realität ihres eigenen Selbst“⁹³ empfunden. Gesa Lindemanns These dazu lautet: „Kulturelle

⁹⁰ Vgl. HESS, Ruth, „...männlich und weiblich schuf ER sie“!? Identität/en im *Gender Trouble*, 172.

⁹¹ Vgl. LAQUEUR, Thomas, *Auf den Leib geschrieben. Die Inszenierung der Geschlechter von der Antike bis Freud*, München 1996 (engl. Originaltitel: *Making Sex. Body and Gender from the Greeks to Freud*, 1990. Zit. n. Hess, Ruth: „...männlich und weiblich schuf ER sie“!? Identität/en im *Gender Trouble*, in: *Identität. Biblische und theologische Erkundungen. (=Biblisch-theologische Schwerpunkte, Bd. 30.)* Hgg. v. Alexander DEEG, Stefan HEUSER, Arne MANZESCHKE. Göttingen 2007, 172.

⁹² Vgl. HIRSCHAUER, Stefan, *Die interaktive Konstruktion von Geschlechtszugehörigkeit*, in: *Zeitschrift für Soziologie* 18, 1989, 100-118; ausführlicher ders., *Die soziale Konstruktion der Transsexualität. Über die Medizin und den Geschlechtswechsel*, Frankfurt/M. 21999, 51 (Hervorhebung im Original). Zitiert nach Hess, Ruth: „...männlich und weiblich schuf ER sie“!? Identität/en im *Gender Trouble*. In: *Identität. Biblische und theologische Erkundungen. (=Biblisch-theologische Schwerpunkte, Bd. 30.)* Hgg. von Alexander DEEG, Stefan HEUSER, Arne MANZESCHKE. Göttingen 2007, 173.

⁹³ Vgl. HESS, Ruth: „...männlich und weiblich schuf ER sie“!? Identität/en im *Gender Trouble*, 174.

Geschlechterkonstruktionen wirken deshalb so nachhaltig, weil sie uns nicht äußerlich bleiben, sondern sich im Leib zu einer gefühlten Realität verdichten.“⁹⁴ Hierbei knüpft Lindemann an Helmuth Plessners Theorie der exzentrischen Positionalität an: Leiberfahrung und Körperwissen sind miteinander verknüpft.

5. Selbst die Naturwissenschaften kommen nicht umhin sich mit Gender Studies auseinanderzusetzen. Die Erforschung des Geschlechts wurde im Bereich der Naturwissenschaften zu wenig reflektiert, das zu Beweisende wurde bereits vorausgesetzt und Normen wurden konstruiert.⁹⁵

Gender Trouble dekonstruiert unsere Alltagswelt radikal. Diese Dekonstruktion bedeutet aber keine Zerstörung, sondern zeigt vielmehr auf, dass das Natürliche auch politisch ist. Der vorherrschende Diskurs bestimmt die Geschlechtssubjekte und lässt alternative „Geschlechterfigurationen“ schlichtweg nicht zu. Gerade Transsexuelle leiden unter dem „Zwang zur Eindeutigkeit“.⁹⁶ Da Judith Butler von Gabriele Kuby oft herangezogen wird, um die vermeintliche Absurdität der Gender-Theorien aufzuzeigen und in Folge dessen auch bei vielen kirchenlehramtlichen Stellungnahmen im Hintergrund schwebt, ist es wichtig, ihre Auffassung von Gender kennenzulernen.

4.3. Judith Butlers *Queer-Theory*

Judith Butler meint mit *Gender* ausschließlich *Geschlechtsidentität*. Dieses Verständnis wurde und wird im deutschsprachigen Raum häufig falsch verstanden, da *gender* hier mehr beinhaltet, nämlich alles, was das *soziale Geschlecht* ist. Damit verbunden sind alle Vorstellungen, Normen und ideologischen Aspekte des Geschlechts. Im deutschsprachigen Raum umfasst der Begriff *gender* also neben den subjekttheoretischen Komponenten auch die gesellschaftstheoretischen. Bei Butler sind die gesellschaftstheoretischen Komponenten eher im Hintergrund.⁹⁷

Sie verengt den komplexen gender-Begriff auf eine Frage von Identität – und weitet im Gegenzug den Begriff der Identität stark aus. Man weiß nicht immer so genau, auf welcher

⁹⁴ LINDEMANN, Gesa, Das paradoxe Geschlecht. Transsexualität im Spannungsfeld von Körper, Leib und Gefühl, Frankfurt/M. 1993, 61. Zit. n. Hess, Ruth: „...männlich und weiblich schuf ER sie“!? Identität/en im Gender Trouble, 167.

⁹⁵ Vgl. exemplarisch die Beiträge des Kapitels „Zur naturwissenschaftlichen Konstruktion von Geschlecht“, in: Pasero, Ursula/Gottburgsen, Anja (Hgg.), Wie natürlich ist das Geschlecht? Gender und die Konstruktion von Natur und Technik, Wiesbaden 2002, 17-166; Palm, Kerstin, Gender – eine unbekanntete Kategorie in den Naturwissenschaften? In: Frey Steffen u.a., Gender Studies. Wissenschaftstheorie und Gesellschaftskritik, Würzburg 2004, 97-109. Zit. n. Hess, Ruth: „...männlich und weiblich schuf ER sie“!? Identität/en im Gender Trouble, 174-175.

⁹⁶ Vgl. HESS, Ruth: „...männlich und weiblich schuf ER sie“!? Identität/en im Gender Trouble, 175-176.

⁹⁷ Vgl. P. VILLA, Judith Butler 148.

Analyseebene sich der Begriff der Identität bei Butler verorten lässt. Geht es um die Selbst-Wahrnehmung und das Selbst-Bewusstsein von Menschen? Oder geht es um eine politisch wirksame Formel für emanzipatorische Anliegen seitens derjenigen, die bislang von versprochenen Rechten ferngehalten werden („Frauenrechte sind Menschenrechte“)? Oder geht es gar um Ideologie?⁹⁸

Es bleibt eine offene Frage, ob Identität immer „totalisierend“ sein muss. Butlers Texte sind ahistorisch. Sie geht an keiner Stelle gezielt darauf ein, dass das gegenwärtige Geschlechterverhältnis eine Geschichte hat. Judith Butler hat in den letzten Jahrzehnten erheblich dazu beigetragen, dass vieles an Diskussionen und kritischer Arbeit am Begriff stattfand und sie sorgte nicht selten für politischen Aufruhr. „Das ist sicher in ihrem Sinne, denn ihre Texte sind nicht ihr persönliches Eigentum, wie sie selbst in gewohnt rhetorisch-fragender Form formuliert. Sie sind nicht ihr Besitz, den sie gegen Wiederaneignungen verteidigt. Vielmehr gehen auch Butlers Texte den Weg überraschender, kritischer und vielfältiger Rezirkulationen. Wie sollte es auch anders sein?“⁹⁹

Judith Butler zählt wohl zu den umstrittensten Theoretikerinnen, was die Geschlechterfrage betrifft. Sie gilt als Begründerin der *Queer-Theory*. Bei der *queer identity* geht es nicht darum, die Geschlechtsidentität Tag für Tag zu wechseln wie die Kleidung.¹⁰⁰ Queer Studies stellen eine kritische Denkströmung dar, in der es um Begriffs- und Kategorienkritik, um Identitätskritik und schließlich um Heteronormativitätskritik geht.¹⁰¹ Als Begründerin der *Queer Theory* wird sie allerdings nicht von jedermann geachtet. Ihr erstes Buch *Gender Trouble*, welches im deutschsprachigen Raum unter dem Titel *Das Unbehagen der Geschlechter* bekannt und weitläufig rezipiert wurde, fand teilweise heftige Ablehnung. Neben dem „Unbehagen“ über den Inhalt ihres Buches, finden sich auch Klagen über ihren Stil.¹⁰² Viel Beachtung fand der Vorwurf der US-amerikanischen Philosophin Martha Nussbaum, Judith Butler verwende eine „vernebelnde, hohle Sprache.“ Die Werke von Butler bedürfen oft einer zugänglicheren Form. Wichtig ist es, die Autorin anhand ihrer Sprache zu analysieren. Butler verwendet häufig Fragesätze als rhetorisches Mittel. Damit will sie ihre eigene Stellung im Kontext der Debatten besser herausstreichen. Es bedarf durchaus einer gewissen Ausdauer, einer Vorbildung und auch einem guten Willen, um sich in die Texte Butlers einzulesen. Judith Butler ist in erster Linie Sprachphilosophin. Sie ist Professorin für Rhetorik und Literaturwissenschaft an der

⁹⁸ P. VILLA, Judith Butler 148.

⁹⁹ Ebd. 149-150.

¹⁰⁰ Vgl. BUBLITZ, Hannelore. Judith Butler zur Einführung. Dresden 2002, 4., erg. Aufl. 2013, 108.

¹⁰¹ DEGELE, Nina, Gender/Queer Studies. Eine Einführung. Hgg. von Nina DEGELE, Christian DRIES und Dominique SCHIRMER, (=Reihe: Basiswissen Soziologie), Paderborn 2008, 43-44.

¹⁰² Vgl. P. VILLA, Judith Butler 11-12.

University of California in Berkeley. Durch ihre interdisziplinäre Arbeit nimmt sie auch Beiträge und Debatten der Psychoanalyse, Philosophie, Sprachtheorie, Geschichte und Sozialwissenschaften, Medientheorie sowie der lesbischen und feministischen Theorien in ihre Texte auf. Das hat zur Folge, dass sie in vielen verschiedenen Disziplinen rezipiert werden und damit auch ihre Leserinnen und Leser gezwungen sind, interdisziplinäre Bildung nicht zu scheuen. Um sich den Texten Butlers adäquat anzunähern, sollte man gegenüber fremden Begriffen und Argumentationen nicht von vornherein misstrauisch sein.¹⁰³

Butler ist im Zusammenhang der USA der 1990er Jahre zu verorten, was eine weitere Schwierigkeit bei der Lektüre darstellt. Ihre Texte im Bereich der politischen Philosophie und über aktuelle politische Strömungen sind von Debatten und Realitäten geprägt, die sich stark von jenen im deutschsprachigen Raum abheben. Die feministischen Traditionen der USA unterscheiden sich von jenen in Mitteleuropa, wodurch ihre Theorien stärker in die gesellschaftstheoretische Debatte inkludiert werden, als dies in den USA der Fall wäre. International sind folgende Themen in den Werken Butlers bedeutsam: Diskurstheorie, Subjekttheorie, feministische Theorie als kritische Analyse der Geschlechterdifferenz, damit verknüpfte Fragen von Materialität, Körper und Sexualität und schließlich politische Fragestellungen. Judith Butler ist erheblich von Michel Foucault geprägt. Auch die Rezeption Foucaults erfolgte in den USA auf andere Art und Weise, als etwa in Frankreich oder Deutschland.¹⁰⁴

Butler verwendet das Thema Geschlecht als geistigen Hintergrund für fundamentale Argumentationen zum Subjekt, zur Sprache bzw. zum Diskurs oder, um aufzuzeigen, auf welche Art und Weise Macht wirkt. Sie zählt zu den wichtigsten Vertreterinnen der linguistischen Wende der feministischen Theorie. Im Wesentlichen besteht diese Wende in der Fokussierung auf Sprache bzw. Diskurs als Form der Konstruktion sozialer Wirklichkeit. Bei der feministischen Theorie steht die Wirklichkeit von Geschlechterdifferenz und ihren Folgen im Vordergrund. Darunter fallen Formen komplexer Ungleichheit, Subjektivität, Identität, Herrschaft und schließlich politische Auseinandersetzungen. Butler sieht sich selbst als Poststrukturalistin. Die Sprache wird in poststrukturalistischen Theorien als der Ort behandelt, an dem soziale Wirklichkeit organisiert wird. Im philosophischen Kontext ist der Diskursbegriff wesentlich mit dem französischen Philosophen und Historiker Michel Foucault verbunden. Butler greift auf ihn zurück, wenn Diskurse thematisiert sind.¹⁰⁵ „Ein Diskurs stellt nicht einfach vorhandene

¹⁰³ Vgl. P. VILLA, Judith Butler 12-13.

¹⁰⁴ Vgl. ebd. 13-15.

¹⁰⁵ Vgl. ebd. 16, 19.

Praktiken und Beziehungen dar, sondern er tritt in ihre Ausdrucksformen ein und ist in diesem Sinne produktiv.“¹⁰⁶ Diskurse sind demnach mehr als gesprochene Sprache. Sie sind Denk- und Sprechsysteme, welche die Art und Weise unserer Wahrnehmung prägen. Der poststrukturalistische Diskursbegriff wendet sich gegen eine Auffassung der Sprache als Deskription. Sprache ist in Bezug auf die Diskurstheorie weder unschuldig noch frei von Macht. Damit ist Sprache also nicht frei von Ideologie oder Geschichte. Aus einer ungeordneten Welt werden durch Diskurse erkennbare Objekte, auf die sich Menschen sprachlich beziehen können. Judith Butler geht es darum herauszufinden, warum Bezeichnungen wie beispielsweise Frau, Lesbe oder Feministin „intelligibel“, also sinnvoll und verständlich sind. Butler nimmt an, dass die intelligible Bedeutung dieser Begriffe nicht in den Dingen selbst zu finden ist, sondern dass sie ihre Bedeutung durch Diskurse erhalten. Münzt man diesen Ansatz auf die Erkenntnistheorie um, so ergibt sich, dass wir immer nur das erkennen, „wofür wir sprachlich-diskursive Kategorien haben.“ Diskurse lassen alternative Bedeutungen nicht zu. Sie bestimmen, was im Bereich des Denk- und Lebbareren und was außerhalb dieses Bereiches ist.¹⁰⁷

Der „Rekurs auf die biologischen und materiellen Bereiche des Lebens“ wird, so Butler, stets ein „linguistischer Rekurs“ sein.¹⁰⁸ Wir sind als Menschen immer schon in das symbolische System des Diskursiven hineingeboren und daher können wir uns auf die Welt nicht anders als linguistisch beziehen. Gerade für die Debatten um das Geschlecht ist dieser erkenntnistheoretische Aspekt relevant: Diskurse befinden sich zwischen uns und den vermeintlich natürlichen Gegebenheiten des Geschlechts wie etwa Chromosomen, Hormone, Hirnfunktionen oder Triebausrichtungen. Diskurse erzeugen laut Butler die Wirkungen, die sie benennen und produzieren die Realität in gewissem Sinne.¹⁰⁹ Das versteht Butler unter dem Begriff der Performativität: Performativität meint „die ständig wiederholende und zitierende Praxis, durch die der Diskurs die Wirkungen erzeugt, die er benennt.“¹¹⁰

¹⁰⁶ Vgl. BUTLER, Judith, Für ein sorgfältiges Lesen, in: Seyla Benhabib, Judith Butler, Drucilla Cornell, Nancy Fraser. Der Streit um Differenz. Feminismus und Postmoderne in der Gegenwart. (=Fischer-Taschenbücher, 11810, ZeitSchriften), Frankfurt/Main 1993, 129.

¹⁰⁷ Vgl. P. VILLA, Judith Butler 20, 22-23.

¹⁰⁸ Vgl. BUTLER, Judith, Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts. Aus dem Amerikanischen von Karin Wördemann, Frankfurt/Main 2014, 11.

¹⁰⁹ Vgl. P. VILLA, Judith Butler 23-24.

¹¹⁰ Vgl. J. BUTLER, Körper von Gewicht, 22.

4.3.1. Zum Verhältnis von Körper, Natur und Identität

Geschlechtsidentität benötigt „eine *wiederholte* Darbietung“.¹¹¹ Nach Butler ist die Geschlechtsidentität „eine Norm, die niemals vollständig verinnerlicht werden kann [...]“.¹¹² „Das Geschlecht *ist* nie, sondern bleibt ein permanentes Werden.“ Dieses Werden bezeichnet Butler als „performativ“.¹¹³ Tatsächlich haben Identitätskategorien für Butler nicht bloß einen deskriptiven, sondern immer auch einen normativen Charakter und sind damit ausschließend.¹¹⁴ Da sich die Geschlechtsidentität nicht aus den politischen und kulturellen Vernetzungen herauslösen lässt, zielt Butler letztlich auf die Dekonstruktion der Identität Frau ab. Genau diese Dekonstruktion wurde von vielen Leserinnen kritisiert, da der Feminismus ein Subjekt benötigt, um politisch wirksam zu sein.¹¹⁵ Bei der Dekonstruktion geht es nicht um eine Methode oder eine Theorie, sondern vielmehr um eine Haltung, die Begriffe und Kategorien kritisch reflektiert.¹¹⁶ Marianne Heimbach-Steins erklärt in ihrem Artikel *Die Gender-Debatte* die Dekonstruktion sehr anschaulich: „Die Renovierung eines Altbaus setzt voraus, dass die Statik, der Bauplan und die Infrastruktur des Hauses freigelegt (dekonstruiert) werden. Erst auf dieser Grundlage kann entschieden und begründet werden, was beibehalten und was gegebenenfalls verändert werden soll, um das Haus für künftige Bewohner nutzbar zu machen und für alle Platz zu schaffen.“ Durch diese Veranschaulichung wird deutlich, dass Dekonstruktion nicht Destruktion bedeutet. Mithilfe der Dekonstruktion kann verstanden werden, wie eine Ordnung, die bestimmte Gruppen von Menschen ausschließt, funktioniert und aufrechterhalten wird. Die Dekonstruktion gibt von sich aus keine normativen Antworten.¹¹⁷

Der Körper ist nicht vordiskursiv oder vorkulturell, der Körper ist immer schon kulturell interpretiert. Die Unterscheidung zwischen Natur und Kultur ist eine kulturelle Unterscheidung, denn die Natur ist kulturell geformt. Natur kann gar nicht losgelöst von Kultur gedacht werden. Wer sich auf die Natur beruft, tut das innerhalb einer gewissen Kultur und deren Denkmustern.¹¹⁸ Die Natur ist letztlich immer menschlich verstandene

¹¹¹ Vgl. BUTLER, Judith, *Das Unbehagen der Geschlechter*. Frankfurt/Main 1991, 206. (Hervorhebung von der Autorin übernommen).

¹¹² J. BUTLER, Judith, *Das Unbehagen der Geschlechter*, 207.

¹¹³ VILLA, Paula-Irene, Judith Butler, 71.

¹¹⁴ Vgl. BUTLER, Judith, *Kontingente Grundlagen: Der Feminismus und die Frage der „Postmoderne“*, in: Seyla BENHABIB, Judith BUTLER, Drucilla CORNELL, Nancy FRASER. *Der Streit um Differenz. Feminismus und Postmoderne in der Gegenwart*. Frankfurt/Main 1993, 49.

¹¹⁵ Vgl. P. VILLA, Judith Butler, 41.

¹¹⁶ Vgl. N. DEGELE, *Gender/Queer Studies*, 19.

¹¹⁷ Vgl. HEIMBACH-STEINS, Marianne, *Die Gender-Debatte – Herausforderungen für Theologie und Kirche*, in: *Kirche und Gesellschaft*. Hg. von der Katholischen Sozialwissenschaftlichen Zentralstelle. Nr.422, September 2015, 9.

¹¹⁸ Vgl. E. PERNKOPF/R. WIESER, „Man kommt nicht als Frau zur Welt, man wird es.“ 75.

Natur.¹¹⁹ Das natürliche Geschlecht (*sex*) wird nur als biologisches gedacht. Letztlich ist es immer schon ein soziales Geschlecht (*gender*) und somit ist es nicht möglich, das biologische vom sozialen Geschlecht zu trennen, da der Körper eine Konstruktion ist, die sein soziales Geschlecht beinhaltet.¹²⁰

Wenn man den unveränderlichen Charakter des Geschlechts bestreitet, erweist sich dieses Konstrukt namens „Geschlecht“ vielleicht als ebenso kulturell hervorgebracht wie die Geschlechtsidentität. Ja, möglicherweise ist das Geschlecht (*sex*) immer schon Geschlechtsidentität (*gender*) gewesen, so daß [sic] sich herausstellt, daß [sic] die Unterscheidung zwischen Geschlecht und Geschlechtsidentität letztlich gar keine Unterscheidung ist.¹²¹

Butler behauptet, dass durch die Unterscheidung zwischen *sex* und *gender* die Grenze zum biologischen Körper nur verschoben, aber keinesfalls aufgehoben wird. Sie reflektiert, warum eine bestimmte kulturelle Konstitution und Form der Geschlechtsidentität als das Normale und Wirkliche gesehen wird. Ihr Ziel ist es, die Kategorie des „Menschlichen“ weiter zu fassen, sodass Menschen, die nicht in die gesellschaftliche Norm von „männlich“, „weiblich“ oder „heterosexuell“ passen, nicht mehr sozial ausgeschlossen werden. Butlers ethischer Impuls umfasst das Ausdehnen von Normen, wodurch Menschen die Möglichkeit zu einem lebenswerten Leben in sozialen und öffentlichen Räumen erhalten sollen. Genau das ist Butlers Antrieb, die Existenz einer *eigentlichen* Natur des Geschlechts zu hinterfragen.¹²²

4.3.2. Butlers Anliegen: Anerkennung des „Anderen“

Butler fordert Anerkennung des „Anderen“, des Differenten, des Ausgeschlossenen. Damit wird aber die Frage nach Ungleichheit und Ungerechtigkeit noch keineswegs thematisiert. Sie sieht es als überaus problematisch, wenn Identität konstituiert wird, denn dabei wird immer etwas verworfen oder ausgeschlossen: Frau ist Nicht-Mann, Lesbe ist Nicht-Heterosexuelle Frau usw. Genau darin liegt nach Butler auch das theoretische Scheitern der Identitätslogik. Die Anerkennung aller Identitäten muss aber nicht zwingend Egalität zur Folge haben. Zu schnell schließt Butler von „Unterschieden“ auf Diskriminierungen und Ungleichheiten.¹²³

¹¹⁹ G. MARSCHÜTZ, theologisch ethisch nachdenken 212.

¹²⁰ Vgl. E. PERNKOPF/R. WIESER, „Man kommt nicht als Frau zur Welt, man wird es.“ 75.

¹²¹ J. BUTLER, Das Unbehagen der Geschlechter, 24.

¹²² E. PERNKOPF/R. WIESER, „Man kommt nicht als Frau zur Welt, man wird es.“ 73.

¹²³ Vgl. P. VILLA, Judith Butler 131-132.

Judith Butler geht es vorrangig darum, Kategorien zu öffnen. Es ist ihr durchaus bewusst, dass der Mensch gewisse Normen braucht, um sich zu orientieren.¹²⁴ „Ich will es den Menschen ermöglichen, ein Geschlecht ohne Zwang zu leben, ohne dass sie dabei jemandes Vorstellung entsprechen müssen, was das Wesentliche daran ist. Und wenn jemand in die Kategorie weiblich oder männlich eintreten oder sie verlassen will, zum Beispiel Transsexuelle, dann sollte es Wege dafür geben.“¹²⁵ Dem häufigen Argument, wonach Mädchen doch lieber mit Puppen und Buben lieber mit Fahrzeugen spielen und dies auch wissenschaftlich belegt sei, entgegnet Butler:

Es wird immer Menschen geben, die nicht in diese Norm hineinpassen, die zur Minderheit gehören. Mir geht es um eine menschliche Frage: Wie kann man Erziehung so organisieren, dass alle Kinder ihre Wünsche als legitim erfahren? Es ist schmerzhaft und schwächend, das Gefühl zu bekommen, das, was andere tun, ist natürlich und richtig, was ich tue, ist unnatürlich, falsch, pathologisch. Ich möchte das Geschlechter-Kontinuum entpathologisieren – das ist mein Anliegen.¹²⁶

Judith Butlers Anliegen ist durchaus konstruktiv: Es geht ihr darum, innerhalb der Identitätspolitik intelligible Geschlechter¹²⁷ hinzuzufügen. Butler geht es um die Suche nach „neue[n] Möglichkeiten [...], wie Körper Gewicht haben“¹²⁸ und damit lebbar und erlebbar werden können.¹²⁹

Diese Matrix mit Ausschlußcharakter [sic], durch die Subjekte gebildet werden, verlangt somit gleichzeitig, einen Bereich verworfener Wesen hervorzubringen, die noch nicht „Subjekte“ sind, [...] Das Verworfene [...] bezeichnet [...] jene „nicht lebbar“ und „unbewohnbar“ Zonen des sozialen Lebens, [...]¹³⁰

Judith Butlers Anliegen ist die Etablierung eines Vokabulars, das zur sozialen Akzeptanz aller Menschen führt.¹³¹

¹²⁴ Vgl. SIMON, Anne-Catherine, Manche würden sagen, ich bin keine Frau, in: Die Presse [Online-Ausgabe, URL: <http://diepresse.com/home/kultur/medien/3801823/Manche-wurden-sagen-ich-bin-keine-Frau> (Stand: 28.7.2015).]

¹²⁵ Vgl. ebd.

¹²⁶ Vgl. ebd.

¹²⁷ Unter intelligiblen Geschlechtern versteht man Geschlechter, die „einen zirkulären Zusammenhang zwischen Geschlechtsidentität, Geschlechtskörper und Sexualität darstellen.“ In: P. VILLA, Judith Butler 59.

¹²⁸ J. BUTLER, Körper von Gewicht 56.

¹²⁹ HESS, Ruth: „...männlich und weiblich schuf ER sie“!? Identität/en im Gender Trouble, 177.

¹³⁰ J. BUTLER, Körper von Gewicht 23.

¹³¹ Vgl. BUTLER, Judith, Hass spricht. Zur Politik des Performativen. Aus dem Englischen von Katharina Menke und Markus Krist. Berlin 1998, 13-15.

4.4. Ausblick

Gabriele Kuby bezeichnet die Gender-Theorie von Judith Butler „subversiv“ und Butler selbst als Chefideologin der Gender Revolution.¹³² Kuby nennt außerdem die jüdische Abstammung Judith Butlers und weiter heißt es: „Judith Butler ist lesbisch. Offenbar empfindet sie Zweigeschlechtlichkeit als Gefängnis, als Einschränkung der Freiheit, als Diskriminierung durch die Natur. Die Erfahrung, als Lesbe mal die männliche, mal die weibliche Rolle einzunehmen, scheint ihr Denken mehr zu bestimmen als die Tatsache, dass jede ihrer Zellen, die Beschaffenheit ihres Körpers, ihre Organe und ihre Stimme weiblich sind und von jedem als weiblich erkannt werden.“¹³³ Kuby unterstellt Butler lediglich „trouble“ machen zu wollen. Tatsächlich leitet Butler ihr Unbehagen in subjekttheoretische und identitätskritische Argumentationen. Ihre Theorie trägt keinen Stempel wie etwa Theorie von „Judith Butler, der lesbischen Frau“ oder „Judith Butler, der Tochter aus jüdischem Hause.“ Vielmehr ist Judith Butler eine Kritikerin der politischen Praxis, die auf dem Fundament einer sozialen Identität wie „schwul“, „Frau“ oder „Jüdin“ agiert. Ihre Texte sollen nicht identitätsfixiert verstanden werden. Wichtiger als ein Blick in die persönlichen Verhältnisse von Judith Butler ist ein Blick auf die wissenschaftlich-politischen Debatten der Zeit. Genau dieser Blickwinkel wird zeigen, dass für den deutschsprachigen Raum und im Besonderen auch für die theologische Anthropologie Vieles der Ausführungen Butlers für die europäische Wirklichkeit anregend und wegweisend sein kann.¹³⁴ In Hinblick darauf ist es aber auch wichtig, sich mit kritischen Stellungnahmen auseinanderzusetzen.

Die Theologin und Religionsphilosophin Saskia Wendel geht in ihrem Artikel „Als Mann und Frau schuf er sie“ folgender Frage nach: Kann ich, wenn ich als Subjekt ein Effekt von Diskursen bin, kritisch handeln? Kann das „Ich“ überhaupt etwas an den Strukturen verändern?¹³⁵ Wendel kritisiert an dem ihrer Auffassung nach radikalkonstruktivistischen Ansatz Judith Butlers vor allem die Totalisierung des Diskurses und des „gender-Aspekts“. Unter dem Subjektbegriff versteht Wendel eine Perspektive, wonach das „Ich“ singular verbunden ist mit dem „Zur-Welt-sein“. Das Subjekt ist demnach keine ontologische Gegebenheit. Das Dasein ist kein isoliertes Einzelnes, es ist nicht „etwas“, sondern „jemand“. Das Dasein ist aufgrund des Bewusstseins immer schon Subjekt und Person und daher ist es immer schon Teil von Sprachhandlungen und diskursiven Praxen und vollzieht sie. Wendel kritisiert, dass Radikalkonstruktivisten vergessen, dass die

¹³² Vgl. G. KUBY, Die Gender Revolution, 55.

¹³³ G. KUBY, Die globale sexuelle Revolution, 81.

¹³⁴ Vgl. P. VILLA, Judith Butler 15-16.

¹³⁵ Vgl. ebd. 146.

performativen Akte eine Möglichkeitsbedingung benötigen, die jedoch nicht diskursiv erzeugt sein kann.¹³⁶ Sabine Pemsel-Maier konstatiert in ihrem Artikel *Gender und Spiritualität*, dass Judith Butler keine Radikalkonstruktivistin ist. Letztlich geht es Butler um das Offenhalten der Frage nach der geschlechtlichen Identität.¹³⁷

Im Abschlussbericht der aktuellen Bischofssynode wird zwar die Unterscheidung von *gender* und *sex* nicht bestritten, deren Trennung jedoch schon.¹³⁸ Dass diese Aussage einer wissenschaftlichen Reflexion nicht standhält, lässt sich durch die vorangehenden Ausführungen bestätigen. Der Beschluss der Bischofssynode impliziert, dass das biologische Geschlecht das soziale Geschlecht bestimmt. Dabei werden nur diejenigen Menschen berücksichtigt, die eindeutig männlich oder eindeutig weiblich sind und das führt unweigerlich zur Ausgrenzung konkreter Menschen. Diese Aussage des Abschlussberichts konstatiert, dass aufgrund der biologischen Beschaffenheit das Wesen der Frau anders ist als das Wesen des Mannes. Diese Ansicht wird ebenso vom Differenzfeminismus vertreten. Dieser geht davon aus, dass Frauen ihrem Wesen nach anders sind als Männer.¹³⁹ Wie schon Simone de Beauvoir mit ihrer These „Man kommt nicht als Frau zur Welt, man wird es“ den Differenzfeminismus kritisierte, so wird er auch von Butler kritisiert.¹⁴⁰ Mit Simone de Beauvoir begann in der Mitte des 20. Jahrhunderts die eigentliche feministische Theoriebildung. Sie konstatierte, dass die Rolle der Frau keineswegs eine logische Folge ihrer biologischen Geschlechtszugehörigkeit ist und genau damit begann die Möglichkeit, Geschlechtszugehörigkeit zu analysieren und zu verändern. Simone de Beauvoir setzte den Anfang, indem sie das naturalisierte Frauengeschlecht in Frage stellte und widerlegte. Mit Judith Butler wurde schließlich ab dem Jahr 1990 der natürliche, biologische Geschlechtskörper als Fundament männlicher und weiblicher Geschlechtsidentität radikal problematisiert. Simone de Beauvoirs These war der Auslöser für die Unterscheidung zwischen *sex* und *gender*. Keine wissenschaftliche Geschlechtertheorie wird diese Unterscheidung bestreiten, denn sie bietet die Möglichkeit für zahlreiche Forschungen unter der Fragestellung: „Wie werden denn nun eigentlich

¹³⁶ Vgl. WENDEL, Saskia. Als Mann und Frau schuf er sie. Auf dem Weg zu einer genderbewussten theologischen Anthropologie, in: HerKorr 63 (2009), Heft 3, 137.

¹³⁷ Vgl. PEMSEL-MAIER, Sabine, Gender und Spiritualität. Überlegungen zu einem nicht selbstverständlichen Verhältnis, in: Geist & Leben. Zeitschrift für christliche Spiritualität, Hg. v. Christoph Benke, März 2015, 273. [Online-Ressource, URL: http://gul.echter.de/component/docman/doc_download/4561-88-2015-3-268-278-pemselmaier-pdf.html?Itemid= (Stand:7.1.2016)].

¹³⁸ Vgl. XIV. Ordentliche Generalversammlung der Bischofssynode „Die Berufung und Sendung der Familie in Kirche und Welt von heute“ Abschlussbericht der Bischofssynode an Papst Franziskus Arbeitsübersetzung des Sekretariats der Deutschen Bischofskonferenz, 38. URL: http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse_2015/Relation-Abschlussbericht-Synode-2015.pdf (Stand: 29.11.2015).

¹³⁹ Vgl. T. HEIMERL, Andere Wesen 93.

¹⁴⁰ Vgl. E. PERNKOPF/WIESER R., „Man kommt nicht als Frau zur Welt, man wird es.“ 65.

Frauen und Männer?“¹⁴¹ Durch die Geschlechtertheorien von Simone de Beauvoir und Judith Butler wird die Egalität der Geschlechter in den Vordergrund gerückt. Frauen sollen dadurch in der gesellschaftlichen und sozialen Ordnung keine Benachteiligungen erfahren. Chancengleichheit für Männer und Frauen sind auf einer Linie mit den Grundsätzen der Menschenrechte.¹⁴²

Theresia Heimerl nennt zwei Fragen, die manchen Menschen in Bezug auf Gender-Theorien zu schaffen machen: „Wenn nicht einmal die Biologie eindeutig ist, was bestimmt dann noch, wen ich begehren, was ich anziehen, wie ich mich nennen, wer ich sein soll?“ Manche Menschen neigen dazu in einer uneindeutigen Welt nach Eindeutigkeit zu streben. Und was soll mit jener Anthropologie getan werden, die über Jahrhunderte normativ war?¹⁴³ Die neuscholastische Auslegung hat deutliche Grenzen markiert. Durch das Naturrecht konnte man klar aussagen, was die Natur bzw. Gott will. Viele kirchenlehramtliche Stellungnahmen berufen sich auf *die* menschliche Natur. Doch findet sich in der Bibel überhaupt eine Definition der menschlichen Natur? Wie und wo können Gender-Theorien eine konstruktiv bereichernde Forschungsrichtung darstellen? Um diese Fragen zu beantworten, hilft zunächst ein Blick auf wichtige Aspekte theologischer Anthropologie.

¹⁴¹ E. PERNKOPF/WIESER R., „Man kommt nicht als Frau zur Welt, man wird es.“ 66.

¹⁴² Vgl. E. PERNKOPF/WIESER R., „Man kommt nicht als Frau zur Welt, man wird es.“ 65-66, 76.

¹⁴³ T. HEIMERL, *Andere Wesen*, 100.

5. Zentrale Merkmale einer theologischen Anthropologie

Theologische Anthropologie bezieht sich in theologischer Perspektive auf die gesamte Wirklichkeit des Menschen. Das impliziert alle Dimensionen des Menschseins, wie etwa biologische, soziologische, ethische und psychologische Aspekte. Theologische Anthropologie interpretiert diese Aspekte in Bezug auf den Glauben.¹⁴⁴ Ein Schwerpunkt wird im folgenden Kapitel auf die Schöpfungserzählungen gelegt. Die Auslegung der ersten Genesiskapitel hat immer eine herausragende Stellung eingenommen, da in der Urgeschichte Menschheitsprobleme angesprochen werden:

- Woher kommt der Mensch?
- Was ist der Mensch?
- Was ist seine Bestimmung?
- Wieso gibt es das Böse, wenn doch Gott eine gute Welt geschaffen hat?
- Wieso gibt es Auseinandersetzungen zwischen den Menschen, zwischen Mann und Frau, zwischen Brüdern, usw.

Diese Fragen sind allesamt grundlegend für jede Theologie.¹⁴⁵

5.1. Berufung auf das Naturrecht

Im Lauf der Geschichte wurde das Naturrecht immer wieder herangezogen, um kirchliche Moralvorstellungen zu begründen. Der Abschlussbericht der Bischofssynode vom Oktober 2015 und das zuvor verfasste Arbeitspapier verwenden ein Naturrecht, das sich vorwiegend durch Abgrenzungen definiert. Die „Autonomie der menschlichen Freiheit“ sei nicht notwendigerweise an eine „objektive natürliche Ordnung“¹⁴⁶ gebunden. Schließlich mündet es im Vorwurf: „Auch der Begriff der Menschenrechte wird allgemein als ein Verweis auf die Selbstbestimmung des Subjekts verstanden, nicht mehr als in der Idee des Naturrechts verwurzelt. (Nr. 23). Deshalb komme es in vielen Ländern zu einer Gesetzgebung, „die im Gegensatz zu traditionellen Bestimmungen des Naturrechts“ steht.

¹⁴⁴ Vgl. Vorlesungsskripte. Christliche Anthropologie Teil 1. Prof. Dr. Hermann STINGLHAMMER, Wintersemester 2015/16. URL: <http://www.phil.uni-passau.de/fileadmin/dokumente/lehrstuehle/stinglhammer/Caritas01.doc> (Stand: 24.11.2015).

¹⁴⁵ Vgl. SCHÜNGEL-STRAUMANN, Helen, Genesis 1-11. Die Urgeschichte, in: Kompendium feministische Bibelauslegung. Hgg. v. Luise SCHROTTROFF und Marie-Theres WACKER. Unter Mitarbeit von Claudia JANSSEN und Beate WEHN. Gütersloh³2007, 2.

¹⁴⁶ Bischofssynode. III. Außerordentliche Generalversammlung. Die pastoralen Herausforderungen im Hinblick auf die Familie im Kontext der Evangelisierung. Instrumentum laboris. Nr.22. Vatikanstadt 2014. URL: http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20140626_instrumentum-laboris-familia_ge.html#Problemanzeige_hinsichtlich_des_Naturrechts_heute (Stand: 7.1.2016).

Zu nennen sind hierbei Gesetze im Bereich der Reproduktionsmedizin, der gleichgeschlechtlichen Partnerschaften oder im Abtreibungsrecht. „Gegen das Naturrecht“ wird zu schnell gleichgesetzt mit „gegen die sittliche Ordnung“. Für Stephan Goertz stellt sich die Frage, welche Natur des Menschen eigentlich geschützt werden soll. Das Recht auf Selbstbestimmung scheint es nicht zu sein. Kern der Anthropologie und Moral des römischen Naturrechts ist nicht die sittliche Selbstbestimmung, sondern die biologisch gegebene Geschlechterdifferenz und der damit verbundene Zweck der Reproduktion. Das natürliche Sein des Menschen enthält demnach eine sittliche Botschaft. Das *eine* Naturrecht gab es in der Geschichte der christlichen Ethik nicht, sondern es waren stets unterschiedliche Auffassungen. Da der Kern des Menschseins unterschiedlich gedeutet wurde, entstanden verschiedene Naturrechtslehren. Neben einem abstrakten Naturrecht im Singular gibt es ein historisches Naturrecht im Plural. Die ursprüngliche Idee des Naturrechts ist die Begründung eines ethischen Anspruchs, der unabhängig von jeder Rechtsordnung ist und sich auf das menschliche Leben bezieht. Beim katholischen Naturrecht steht die Vorstellung einer menschlichen Wesensnatur, die sich von der Kultur transzendiert, im Zentrum. Diese Wesensnatur zeigt sich in bestimmten natürlichen Zwecken. Gegenwärtig ist es zu einer Spannung zwischen Naturrecht und Menschenrecht gekommen, worauf auch das Arbeitspapier der Synode verweist: „Auch der Begriff der Menschenrechte wird allgemein als ein Verweis auf die Selbstbestimmung des Subjekts verstanden, nicht mehr als in der Idee des Naturrechts verwurzelt.“ (Nr.23). Das moderne Menschenrecht hätte sich von der Idee des Naturrechts entfernt und stattdessen wurde das Prinzip der Selbstbestimmung eingefügt. Das neuzeitliche Naturrechtswesen war es, welches den Menschen als Freiheitswesen erkannte. Die Freiheit, die allen Menschen aufgrund ihrer Natur gleichermaßen zukommt, wird erst in der Neuzeit politisch gefördert und rechtlich umgesetzt. Das Naturrecht wurde damit ein Freiheitsrecht und ist in erster Linie als Menschenrecht zu verstehen, das eng in Zusammenhang mit der Fähigkeit zur Selbstbestimmung steht. Gegenwärtig werden universale ethische Ansprüche im Namen der Menschenrechte erhoben. Das Problem der Naturrechtsauffassung von *Instrumentum laboris* und auch des Abschlussberichts ist die Berufung auf ein Naturrecht, das nicht mit dem Anspruch der Autonomie zusammenhängt. Dadurch ist es von der politischen und rechtlichen Dynamik der modernen Moral abgekoppelt. Dieses Naturrecht wird als Denkform einer vergangenen Epoche wahrgenommen. Die Moraltheologie steht auch heute nach wie vor zur ursprünglichen Auffassung des Naturrechts: Aufgrund des Menschseins gibt es unbedingte ethische Ansprüche, nämlich Menschenwürde und

Menschenrechte. Genau das sind die Maßstäbe, mit denen das traditionelle katholische Naturrecht des 19. Jahrhunderts weitergeführt werden muss.¹⁴⁷

Der nun folgende geschichtliche Überblick orientiert sich an dem Einführungswerk *theologisch ethisch nachdenken* von Gerhard Marschütz. Um eine Erklärung für die oftmalige Berufung auf die menschliche Natur zu finden, hilft ein Blick in die Neuscholastik. Sie begann Mitte des 19. Jahrhunderts und ging bis über die Mitte des 20. Jahrhunderts hinaus. Zentral ist in der Neuscholastik ein essentialistisch-metaphysisches Verständnis der Natur. Dabei geht man davon aus, dass bestimmte Ziele der Natur eine von Gott in der Schöpfungsordnung beabsichtigte Seins- und Wesensordnung darstellen, die jeder Mensch einsehen kann und damit ist diese Ordnung zugleich eine normative Vorgabe für das menschliche Handeln. Diese Ordnung entspricht demnach einem übernatürlichen Sittengesetz, das nicht nur auf die Natur- und Schöpfungsordnung verweist, sondern auch auf die übernatürliche Offenbarung. Die Vernunft hat sich der übernatürlichen Ordnung zu beugen. Folge dieses Metaphysikverständnisses war eine starre Anthropologie. Dem Menschen, insbesondere Mann und Frau, kommt eine unveränderliche Wesensnatur zu. Dies hatte eine objektivistische Handlungstheorie zur Folge, welche vorwiegend die Befolgung des äußeren Vollzugs einer Handlung beachtet. Die Theologische Anthropologie wurde als ein in sich geschlossenes System aufgefasst und damit katapultierte sie sich in den darauffolgenden Jahren zunehmend ins Abseits. Durch das Zweite Vatikanische Konzil (1962-1965) wurde die personale Denkform eingeführt, deren Ausgangspunkt eine personale Beziehungslogik darstellt. In dieser personalen Beziehungslogik ist das ursprünglich biblische Verhältnis von Gott zum Menschen ausgedrückt. Im Mittelpunkt steht die christliche Berufung, die zu einem Handeln in Liebe befähigt.¹⁴⁸

5.1.1. Zur Geschichte des Naturrechts

Ständig wird in lehramtlichen Stellungnahmen das naturrechtliche Argument zur Widerlegung der Gender-Theorien herangezogen. Daher ist eine nähere Beleuchtung der geschichtlichen Entwicklung des Naturrechts interessant. Aristoteles sprach bereits in seiner Nikomachischen Ethik vom natürlichen Recht. Man geht beim naturrechtlichen Denken davon aus, dass dem Menschen mit dem Begriff „Natur“ eine Wirklichkeit vorgegeben ist. Diese Wirklichkeit ist von sich aus da und gilt überall in gleichem Maße. Natur kann unterschiedlich verstanden werden:

¹⁴⁷ Vgl. GOERTZ, Stephan. Naturrecht und Menschenrecht, in: HerKorr 68 (2014), Heft 10, 510-511, 513-514.

¹⁴⁸ Vgl. G. MARSCHÜTZ, *theologisch ethisch nachdenken* 36-38, 42-43.

- *Philosophischer Begriff*: Unter Natur versteht man das Wesen, die Eigenart oder Struktur eines Seienden, welches statisch oder dynamisch verstanden werden kann.
- *Abgrenzungsbegriff*: Natur wird innerhalb eines gewissen Bereiches abgegrenzt, alles andere wird als Nicht-Natur bezeichnet. Dem Natürlichen wird beispielsweise das Künstliche oder das Kulturelle gegenübergestellt.
- *Naturwissenschaftlicher Begriff*: Natur wird hier als materielle Gegebenheit verstanden. Was man über die Natur weiß, ist ein Verfügungswissen, kein Orientierungswissen.¹⁴⁹

Im Laufe der Geschichte unterlag die naturrechtliche Begründung von Normen einigen Veränderungen. Erstmals wurde die Naturrechtslehre systematisch in der Stoa entfaltet. Die Blütezeit der Stoa war vom dritten Jahrhundert vor Christus bis ins dritte Jahrhundert nach Christus. In der stoischen Ethik bildet die Natur den zentralen Begriff zur Begründung moralischen Handelns. Ausgehend von einer religiösen Sicht des Kosmos wird die Wirklichkeit als Ausdruck des Göttlichen verstanden. Somit wohnt der Wirklichkeit die göttliche Vernunft inne. Der Mensch fügt sich gemäß seiner Vernunft in diese religiöse Weltordnung ein. Geschichtlich wirksam wurde die stoische Lehre durch christliche Aneignung. Die Kirchenväter übernahmen die stoische Lehre vor allem deshalb, um jene moralischen Fragen, die in der Bibel nicht beantwortet wurden, durch das Naturgesetz zu begründen. Außerdem war die Lehre vom Naturgesetz hilfreich bei Gesprächen mit Nicht-Christen, da das von Natur aus Gültige für alle Menschen gilt und durch die Vernunft einsehbar ist. Die pantheistische Auffassung der Stoa wurde überwunden: Gott und Welt wurden nicht als identisch aufgefasst, sondern deren Unterschied wurde betont. Die christliche Auffassung besagte, dass der Mensch gemäß der Schöpfung leben und handeln soll, denn das ist im Sinne der gottgewollten Ordnung. Voraussetzung dafür ist eine Vernunft, die vom Glauben erleuchtet ist. Bis heute ist die naturrechtliche Normbegründung im Hinblick auf die Frage der Verhältnisbestimmung von Vernunft und Natur umstritten. Bei Thomas von Aquin fand die Naturrechtslehre ihre wirkungsvollste Auslegung. Er geht davon aus, dass alles von Gott her und gleichzeitig alles auf ihn hin geordnet ist. Es gibt einen Schöpfungsplan, da Gott Ursprung und Ziel alles Geschaffenen ist. Die Menschen als Vernunftwesen haben *aktiv* Anteil am göttlichen Gesetz. Das Naturgesetz ist bei Thomas von Aquin ein Gesetz der Vernunft: Das Gute soll getan, das Böse gemieden werden. Das Naturgesetz ist auch ein Gesetz der menschlichen Natur, da sich das vom Menschen als gut Erkannte auf menschliche Güter bezieht. Thomas von Aquin bringt aber auch einen Naturbegriff ein, in dem Natur als inhaltlich gefüllter

¹⁴⁹ Vgl. G. MARSCHÜTZ, theologisch ethisch nachdenken 199.

Begriff verstanden wird. Er nennt konkrete Handlungen, die ethisch als gemäß der Natur oder gegen die Natur bezeichnet werden. Solche inhaltlich gefüllten Naturaussagen werden etwa im Verständnis von Mann und Frau oder im Bereich der Sexualmoral angeführt. Seit dem 16. Jahrhundert wurde der inhaltlich gefüllte Naturbegriff wirksamer. Die grundlegenden Zugänge, wie sie bei Thomas genannt sind, nämlich das Naturgesetz als Gesetz der Vernunft und das Naturgesetz als Gesetz der menschlichen Natur, rückten in den Hintergrund. Ab dem 16. Jahrhundert war man bestrebt eine unveränderliche Wesensnatur des Menschen, speziell von Mann und Frau, festzulegen. Daraus wollte man ethische Handlungsurteile ableiten. Unter Natur wurde zunehmend die natürliche Struktur einer Handlung verstanden, die gleichzeitig das ethische Handlungsurteil beinhaltet: Bestimmte Handlungen haben ein natürliches Ziel und dieses gilt es zu verwirklichen. Im 18. Jahrhundert, dem Zeitalter der Aufklärung, entstanden neben theologischen Naturrechtslehren zahlreiche philosophische. Diese verwendeten naturwissenschaftliche Erkenntnisse, um vermeintlich natürliche Handlungsstrukturen als moralisch verbindlich vorzuschreiben. Es kam allgemein zur Minimierung der Vernunftkompetenz. Gegenwärtig befindet sich das Naturrecht in einer Krise, da seine Eindeutigkeit durch die Pluralisierung der Werte fraglich wurde. Die Natur ist nur noch als Bezugsgröße der Vernunft bedeutend, da der Mensch nicht nur ein geistiges, sondern auch ein natürliches Wesen ist. Einerseits ist der Mensch von der Natur bestimmt, andererseits bestimmt auch die Natur den Menschen. Es ist entscheidend, wie dieses Doppelverhältnis in moralischer Hinsicht aufgefasst wird.¹⁵⁰

Was kann naturrechtliche Begründung besagen und was nicht? Die Natur selbst erbringt keine naturrechtliche Begründung. Wenn aus empirischen Naturgesetzen ein moralisches Soll geschlossen wird, handelt es sich um einen naturalistischen Fehlschluss. Es gibt sie nicht, *die* Ziele der Natur. Eindeutige Ziele aus der Schöpfung abzuleiten, wird den vielfältigen Zielen der Natur nicht gerecht. Außerdem ist diese Auffassung mit der Evolutionstheorie unvereinbar, denn demnach gibt es in der Natur keine geordneten und auf ein Ziel gerichteten Kräfte, sondern Mechanismen von Mutation und Selektion. Die Natur des Menschen ist immer schon eine kulturell gestaltete Natur. Natur und Kultur fließen ineinander, wodurch eine klare Abgrenzung unmöglich ist. Problematisch ist, wenn aus der Natur etwas abgeleitet wird, was vorher in sie hinein projiziert wurde. Hierbei handelt es sich um eine zirkuläre Begründung.¹⁵¹

¹⁵⁰ Vgl. G. MARSCHÜTZ, theologisch ethisch nachdenken 201-210.

¹⁵¹ Vgl. ebd. 210-211.

Natur ist also immer menschlich verstandene Natur, wodurch das Selbstsein der Natur keinesfalls geleugnet wird. Die Natur ist unser Ursprung und als das uns Vorgegebene ist sie uns aufgegeben. Demnach ist das Naturrecht in seinem Kern ein Vernunftrecht. Es ist aber auch ein Menschenrecht. Es ist das, was dem Menschen *von Natur aus* zukommen muss. Es ermöglicht ihm sein Leben zu entfalten und die Realisierung eines glücklichen Lebens. Der Moralthologe Eberhard Schockenhoff nennt eine zweistufig argumentierende Begründung naturrechtlicher Normen. Der Begriff „Natur“ ist auf einer ersten Stufe als eine Minimaldefinition zu verstehen, „die nur die unabdingbare Ermöglichung des Menschseins, nicht aber seine authentische Verwirklichung im Blick hat.“¹⁵² Nach Gerhard Marschütz ist diese Anthropologie losgelöst von kulturellen und religiösen Anschauungen. Dadurch kann auf der biologisch-körperlichen, der sozialen und der geistig-seelischen Ebene des Menschseins eine normative Begründung universal gültig erfolgen. Durch solche Mindeststandards kann der universale Anspruch aufrechterhalten bleiben.¹⁵³ Eberhard Schockenhoff nennt zudem „Maximalkonzeptionen“ des Menschen. Diese stellen die höchsten Entfaltungsmöglichkeiten dar. Universaler Geltungsanspruch kann allerdings nur bei einer bescheidenen Anthropologie, die sich auf Mindestvoraussetzungen beschränkt, möglich sein.¹⁵⁴

5.1.2. Subordinations- und Polaritätsmodell

Die Theologie im 19. Jahrhundert und in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts war von zwei anthropologischen Grundmodellen beeinflusst. Die Autoren argumentieren entweder anhand des Subordinationsmodells oder anhand des Polaritätsmodells.¹⁵⁵ Das Subordinationsmodell geht davon aus, dass die Frau dem Mann untergeordnet ist und daher ihm gegenüber minderwertig. Das macht auch den Wesensunterschied der Geschlechter aus und gilt als die „geschlechtsbestimmende Differenz“.¹⁵⁶ Das Polaritätsmodell wurde durch den Idealismus und die Romantik gefördert und fand Ende des 18. Jahrhunderts ein Revival. Eigentlich sollte es ein Gegenmodell zum Modell der Subordination sein, tatsächlich jedoch hielt man an den Unterschieden der Geschlechter

¹⁵² SCHOCKENHOFF, Eberhard, Naturrecht und Menschenwürde. Universale Ethik in einer geschichtlichen Welt (= Welt der Theologie), Mainz 1996, 193.

¹⁵³ Vgl. G. MARSCHÜTZ, theologisch ethisch nachdenken 212-215.

¹⁵⁴ E. SCHOCKENHOFF, Naturrecht und Menschenwürde. Universale Ethik in einer geschichtlichen Welt, Mainz 1996 (= Welt der Theologie), 195.

¹⁵⁵ Vgl. zu den anthropologischen Grundmodellen für die Bestimmung der Geschlechterrollen auch K. Lehmann, Mann und Frau als Grundproblem der theologischen Anthropologie. Systematische Erwägungen: Th. Schneider (Hg.), Mann und Frau. Grundproblem theologischer Anthropologie (QD 121. Freiburg/Breisgau 1989, 53-72 sowie die dort genannten einschlägigen Publikationen Lehmanns. Zit. n. WAGNER, Marion, Die himmlische Frau, Marienbild und Frauenbild in dogmatischen Handbüchern des 19. und 20. Jahrhunderts, Regensburg 1999, 258.

¹⁵⁶ Vgl. WAGNER, Marion, Die himmlische Frau, Marienbild und Frauenbild in dogmatischen Handbüchern des 19. und 20. Jahrhunderts, Regensburg 1999, 258.

fest. Obwohl Mann und Frau gleichwertig und gleich an Würde sind, soll es zu keinem Gleichmachen der Geschlechtsunterschiede kommen. Männer und Frauen haben bestimmte Rollen und diese Rollen ergänzen einander.¹⁵⁷

An dieser Stelle sei ein Beispiel erwähnt, wie noch im Jahr 1985 die „Aufgabenverteilung“ von Mann und Frau gesehen wurde:¹⁵⁸

Mann	Frau
Außen	Innen
Weite	Nähe
öffentliches Leben	häusliches Leben
Energie und Willen	Schwäche, Hingebung, Ergebung
Festigkeit	Wankelmut
Tapferkeit	Bescheidenheit
selbständig	abhängig
erwerbend	bewahrend
gebend	empfangend
Durchsetzungsvermögen	Selbstverleugnung, Anpassung
Gewalt	Liebe, Güte
Geist	Gefühl, Gemüt
Denken	Rezeptivität
Wissen	Religiosität
Würde	Anmut, Schönheit

159

Viele Autoren wandten das Polaritätsmodell dahingehend an, dass sie die Unterordnung der Frau damit bekräftigten. Vermischte sich das Polaritätsmodell mit dem Subordinationsmodell, traten Frauen dagegen auf. Das Modell der Vorordnung der Frau gegenüber dem Mann¹⁶⁰ wurde dem Polaritätsmodell entgegengesetzt. Weiters sind auch

¹⁵⁷ WAGNER, Marion, Die himmlische Frau, 259.

¹⁵⁸ Vgl. G. Böhme, Anthropologie in pragmatischer Absicht, Frankfurt/Main 1985, 84. Das Schema ist auch Lehmann abgedruckt: K. Lehmann, Mann und Frau als Grundproblem der theologischen Anthropologie, 68. Vgl. auch W. Beinert, Unsere Liebe Frau und die Frauen, Freiburg im Breisgau u.a. 1989, 117. Zit. n. WAGNER, Marion, Die himmlische Frau, Marienbild und Frauenbild in dogmatischen Handbüchern des 19. und 20. Jahrhunderts, Regensburg 1999, 260.

¹⁵⁹ WAGNER, Marion, Die himmlische Frau, 260.

¹⁶⁰ Vgl. H. GÖTTNER-ABENDROTH, Das Matriarchat, Bd. I Stuttgart 1988, Bd. II, Stuttgart 1989; U. Wesel, Der Mythos vom Matriarchat, Frankfurt/Main 1980. Elisabeth Gössmann, Glanz und Last der Tradition. Ein theologiegeschichtlicher Durchblick: Th. Schneider (Hg.), Mann und Frau. Grundproblem theologischer Anthropologie, Freiburg im Breisgau u.a. 1989, 41 weist darauf hin, daß [sic] bereits im 16. Jahrhundert im Kontext der von den Renaissancefrauen getragenen Gegentradition gegen das Subordinationsdenken Matriarchatstheorien entwickelt wurden. Zitiert nach WAGNER, Marion: Die himmlische Frau, Marienbild und Frauenbild in dogmatischen Handbüchern des 19. und 20. Jahrhunderts, Regensburg 1999, 261.

das Modell der Androgynie¹⁶¹ und das Modell einer abstrakten Gleichheit der Geschlechter zu nennen.

Die biblischen Schöpfungserzählungen wurden neben dem Naturrecht oftmals herangezogen, um das *Wesen der Frau* und das *Wesen des Mannes* zu deklarieren. Doch was ist tatsächlich aus der hebräischen Bibel über das Verhältnis der Geschlechter zu erfahren? Kann man biblisch begründet überhaupt von geschlechtsspezifischen Aufgaben in Gesellschaft und Kirche ausgehen?¹⁶² Theresia Heimerl nennt in ihrem jüngst erschienenen Buch Roland Barthes, welcher von der Naturalisierung bzw. Mythisierung zum Zweck der Enthistorisierung sprach. Genau dieses Phänomen ist bei den Schöpfungserzählungen zu beobachten. Die Geschichtlichkeit der historischen Texte und Kontexte darf nicht außer Acht gelassen werden. Die Inhalte der Schöpfungserzählungen wurden zu „überzeitlichen Wahrheiten“ gemacht und als „natürlich“ aufgefasst. Der Mensch hat demnach auf diese „natürliche“ Ordnung keinen Einfluss.¹⁶³ Die Interpretationen der Schöpfungserzählungen waren im Lauf der Geschichte stets von der Gesellschaft abhängig und unterlagen damit einem Wandel. Was früher ganz selbstverständlich hierarchisch interpretiert wurde, wird heute gleichberechtigt zwischen Mann und Frau ausgelegt. Da der Gottebenbildlichkeit des Menschen in der theologischen Anthropologie eine zentrale Rolle zukommt, lohnt es sich einen genaueren Blick in die Schöpfungserzählungen zu werfen.

5.2. Weltschöpfung und Menschenschöpfung

Genesis 1-3 beinhaltet zwei Schöpfungserzählungen. Die priesterschriftliche *Weltschöpfungserzählung* Gen 1,1-2,4a entstand im 6. Jh. v. Chr. Die vorpriesterschriftliche *Menschenschöpfungserzählung* Gen 2,4b-3,24 ist die ältere. Nach der neuesten Urkundenhypothese bezeichnet man sie als die „jahwistische Schöpfungserzählung“.¹⁶⁴ Dass Gender-Theorien auch für die Auslegung der Schöpfungserzählungen relevant sein können, zeigt ein Zugang der Bibelauslegung, der in nachkonziliarer Zeit entstand: die feministische Bibelauslegung. Sie ist darum bemüht, den vorwiegend männlichen Maßstab in der Auslegung kritisch zu untersuchen.

¹⁶¹ Vgl. E. BALANDIER, Ich bin Du. Die neue Beziehung zwischen Mann und Frau und die androgyne Revolution, München ⁵1991. Zit. n. WAGNER, Marion, Die himmlische Frau, Marienbild und Frauenbild in dogmatischen Handbüchern des 19. und 20. Jahrhunderts, Regensburg 1999, 261.

¹⁶² Vgl. E. PERNKOPF/ WIESER R., „Man kommt nicht als Frau zur Welt, man wird es.“ 14-15.

¹⁶³ Vgl. T. HEIMERL, Andere Wesen 80.

¹⁶⁴ SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Ludger. Als Mann und Frau erschaffen. Aspekte biblischer Anthropologie, in: Zum Aufbruch ermutigt. Kirche und Theologie in einer sich wandelnden Zeit. Für Franz Xaver Eder. Hgg. v. Peter FONK, Karl SCHLEMMER, Ludger SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER. Sonderdruck 2000. (= Biblische Theologie). Freiburg – Basel – Wien. 20. Hervorhebungen vom Autor übernommen.

5.2.1. Feministische Bibelauslegung und ihr Blick auf die Schöpfungsgeschichte

Die Kritik der feministischen Bibelauslegung betrifft vor allem den Androzentrismus der bisherigen Auslegung. Tatsache ist, dass der männliche Maßstab in der Auslegung der maßgebende war und ist. Es darf nicht außer Acht gelassen werden, dass die Bibel immer selektiv gelesen und interpretiert wurde. Anhand der Bibel wurde nicht selten männliche Herrschaft gefestigt. Es gilt zwischen den biblischen Texten und ihrer Wirkung in der Rezeptionsgeschichte zu unterscheiden. Die Rezeptionsgeschichte umfasst alle Formen der Aneignung bzw. Umsetzung biblischer Texte. Darunter fällt nicht nur die exegetisch-wissenschaftliche Umsetzung, sondern auch die Umsetzung in Kunst, Liturgie, Literatur sowie die theologische Umsetzung, wie beispielsweise bei den Kirchenvätern. Aber auch die biblischen Texte, die in einer patriarchalen Gesellschaft entstanden sind, werden feministisch kritisch untersucht. Die 2000-jährige Tradition brachte eine Einengung auf gewisse Themen mit sich, wobei die ersten elf Kapitel der Genesis auf folgende Themen eingeeengt wurden: die Rolle der Frau, ihre sekundäre Stellung und Unterordnung unter den Mann sowie das Festhalten am Sündenfall (Gen 3). In Gen 3 wurde die Frau als der aktivere Teil, als Verführerin, stark herausgestellt. Das christliche Frauenbild wurde damit wesentlich bestimmt: die Frau als die „belastete“ Rolle, der Mann wurde in der Frage des Bösen nicht zur Verantwortung gezogen. Manche der Schriftsteller des Neuen Testaments übernahmen in Folge dieses Frauenbild und so wurde die antike Auslegung bestimmend für das ganze Mittelalter. In der jüdischen Tradition findet sich hingegen keine frauenfeindliche Rezeptionsgeschichte. Da die neutestamentlichen Aussagen gegenüber den alttestamentlichen im Christentum höher bewertet wurden, ist das christliche Frauenbild negativer ausgefallen als das nachbiblisch-jüdische.¹⁶⁵

Es gilt die Urgeschichte wieder als Ganzes zu betrachten. Sie ist ein Komplex, der von den biblischen Schriftstellern in ihrem Ablauf weitgehend von der altorientalischen Umwelt übernommen wurde. Die einzelnen Erzählungen sind wesentlich älter als die Bibel, und der Spannungsbogen von der Schöpfung bis zur Flut war allen biblischen Schriftstellern vorgegeben. Interessant ist, wie diese das vorgegebene Material übernehmen, verändern und ihrer eigenen Glaubenssituation anpassen.¹⁶⁶

5.2.1.1. Das Menschenbild in Genesis 2 und 3

Die Quelle des älteren Teils der Urgeschichte (Gen 2-11) ist der Jahwist. Heute ist seine Datierung stark umstritten. Die narrativen Teile, die ihm zugeschrieben werden, sind aber

¹⁶⁵ Vgl. H. SCHÜNGEL-STRAUMANN, Genesis 1-11. Die Urgeschichte 1.

¹⁶⁶ Ebd. 2.

relativ sicher älter als die späteren Kapitel, die im Exil entstanden und Priesterschrift (P) genannt werden. Deren Niederschrift kann man in der Königszeit Israels (10. – 6. Jh. v. Chr.) ansetzen. Seit der hellenistischen Zeit wurden jene Texte ausgewählt, die Frauen eine besondere Rolle zuweisen. Das sind Gen 2 und Gen 3 aus der Urgeschichte und Gen 6,1-4. Diese Texte wirkten sich negativ für Frauen aus.¹⁶⁷

Der Sündenfall in Gen 3 ist bloß an einer einzigen Stelle in der alttestamentlichen Bibel zu finden, nämlich in Sir 25,24. Dieser Satz bezieht sich eindeutig auf Gen 3: „Von einer Frau nahm die Sünde ihren Anfang, ihretwegen müssen wir alle sterben.“ Im jüdischen Kanon fehlt das Buch Sirach, in den Kirchen der Reformation ist es ein apokryphes Buch. Nur in der katholischen und orthodoxen Tradition findet sich dieser Satz im Kanon der Heiligen Schrift. Die frauenfeindliche Linie von Gen 3 bis Sir 25,24 setzt sich im spätnachpaulinischen Brief 1 Tim 2,8-15 fort. Vor allem die Propheten reflektieren Schuld und Sünde. Gerade bei ihnen findet sich aber keine einzige Referenz auf die Frau von Gen 3. Die Identifikation von Frau und Sünde, die nicht selten noch verknüpft wird mit Sexualität und Leiblichkeit, hat ihren Ursprung nicht in den Genesistexten, sondern sie ist das Ergebnis einer Interpretation, die von der christlichen Tradition, insbesondere von asketischen Kreisen, aufgenommen und erweitert wurde.¹⁶⁸ Die Frau führt in Gen 3 einen theologischen Diskurs mit der Schlange und verteidigt Gott gegen den Vorwurf der Schlange.¹⁶⁹

Die Sündenfallgeschichte versucht, das real im Alten Orient existierende Geschlechterverhältnis der Unterordnung des weiblichen unter das männliche Geschlecht als von Menschen verursachte Ordnung und Ausdruck der gefallenen Schöpfung zu erklären.¹⁷⁰

Die Kapitel Gen 2 und 3 sind als parallele Erzählungen nebeneinander zu lesen. Gen 2 beschreibt, wie Gott die Erschaffung von Mann und Frau geplant hat, das bedeutet: Das gottgewollte Miteinander des Menschen als Paar wird beschrieben. Der biblische Erzähler schildert die Erschaffung der Frau in einem eigenen Akt, was den altorientalischen Vorlagen nicht entspricht. Die Vorlagen erzählen von der Erschaffung des Menschen ('ādām). Aus der Ackererde ist dieser 'ādām (Erdling) genommen. Am Ende muss er auch zu ihr zurück, das bedeutet sterben.¹⁷¹

¹⁶⁷ Vgl. H. SCHÜNGEL-STRAUMANN, Genesis 1-11. Die Urgeschichte 2.

¹⁶⁸ Vgl. ebd. 2-3.

¹⁶⁹ Vgl. FISCHER, Irmtraud, Der Mensch lebt nicht als Mann allein... Kann eine biblische Anthropologie gender-fair sein? In: „...männlich und weiblich schuf er sie...“ (Gen 1,27). Zur Brisanz der Geschlechterfrage in Religion und Gesellschaft. Hgg. v. Sigrid EDER und Irmtraud FISCHER unter Mitarbeit von Patrick MARKO. Innsbruck 2009, 17.

¹⁷⁰ Ebd. 18.

¹⁷¹ Vgl. H. SCHÜNGEL-STRAUMANN, Genesis 1-11. Die Urgeschichte 3.

'ādām wird in den Garten gesetzt und am Schluß [sic] vertrieben. Das Gerippe der Erzählung hat somit 'ādām (Mensch) als Gattung zum Inhalt.¹⁷²

Das erste Wortspiel findet sich mit 'ādām¹⁷³ und ādāmāh.¹⁷⁴ Das Zweite findet sich in Gen 2 und nimmt bei der Erschaffung der Frau eine zentrale Rolle ein: ṯš und iššāh.¹⁷⁵ Da der Mensch 'ādām aus dem Ackerboden ādāmāh genommen ist, wird er hier offensichtlich noch nicht geschlechtlich differenziert.¹⁷⁶ Man könnte ihn als androgyn bezeichnen und davon ausgehen, dass 'ādām noch nicht fertig ist. Gott baut aus diesem 'ādām eine Frau. Somit ergibt sich daraus die geschlechtlich differenzierte Menschheit: ṯš und iššāh (Mann und Frau). Die poetische Aussage in 2,23 bildet den Höhepunkt dieses Textes:¹⁷⁷ „Das endlich ist Bein von meinem Bein und Fleisch von meinem Fleisch“. Die Egalität der Geschlechter wird durch „Bein von meinem Bein und Fleisch von meinem Fleisch“ affirmiert.¹⁷⁸ 'ādām spricht damit von seinem Glück, dass er nun eine Partnerin hat, welche ihm entspricht. Der Jahwist zeigt hier, wie das Leben von Mann und Frau in der guten Schöpfung Gottes sein soll. Damit ist keine Aussage über die Ehe gemacht. Beschrieben wird der Mensch als Paar in der idealen Beziehung.¹⁷⁹ In Gen 2,18 heißt es: „Dann sprach Gott, der Herr: Es ist nicht gut, dass der Mensch allein bleibt. Ich will ihm eine Hilfe machen, die ihm entspricht.“ Menschliche Gemeinschaft gelingt demnach nur dann, wenn sie auf der Verbindung der Geschlechter beruht.¹⁸⁰ Es bleibt fraglich, ob es sich bei der Differenz zwischen Mann und Frau um eine *wesentliche* Verschiedenheit handelt. Der Gattungsbegriff des Menschen scheint wesentlicher zu sein, da nach der biblischen Grundaussage die Geschlechterdifferenz lediglich Bestandteil des Menschseins ist. Die Zweigeschlechtlichkeit muss so gedacht werden, dass es zu keiner Aufhebung der Einheit des Menschen kommt.¹⁸¹ „Da ließ Gott, der Herr, einen tiefen Schlaf auf den Menschen fallen, sodass er einschlief, nahm eine seiner Rippen und verschloss ihre Stelle mit Fleisch. Gott, der Herr, baute aus der Rippe, die er vom Menschen genommen hatte, eine Frau und führte sie dem Menschen zu.“ (Gen 2,21-22). Die Begriffe „Rippe“ und „Hilfe“ wurden in der christlichen Tradition verwendet, um die Minderwertigkeit der Frau zu

¹⁷² Vgl. H. SCHÜNGEL-STRAUMANN, Genesis 1-11. Die Urgeschichte 3.

¹⁷³ Erdling/Mensch.

¹⁷⁴ Ackerboden.

¹⁷⁵ Vgl. SCHÜNGEL-STRAUMANN, Helen, Genesis 1-11. Die Urgeschichte 4.

¹⁷⁶ Vgl. FISCHER, Irmtraud, Der Mensch lebt nicht als Mann allein... Kann eine biblische Anthropologie gender-fair sein? 17.

¹⁷⁷ Vgl. H. SCHÜNGEL-STRAUMANN, Genesis 1-11. Die Urgeschichte 4.

¹⁷⁸ Vgl. I. FISCHER, Der Mensch lebt nicht als Mann allein... Kann eine biblische Anthropologie gender-fair sein? 17.

¹⁷⁹ Vgl. H. SCHÜNGEL-STRAUMANN, Genesis 1-11. Die Urgeschichte 4.

¹⁸⁰ Vgl. E. SCHOCKENHOFF, Naturrecht und Menschenwürde 240.

¹⁸¹ Vgl. ebd. 242.

unterstreichen.¹⁸² Augustinus beispielsweise meinte, dass mit „Hilfe“ die Hilfe bei der Kinderzeugung gemeint sei. Doch geht es vielmehr um „eine ganz substantielle Hilfe für den Menschen selbst.“¹⁸³ Betrachtet man hierzu den hebräischen Urtext, so bedeutet 'ezær k^enaegdô „eine Hilfe, ihm gegenüber“. Dies impliziert folglich eine Hilfe, die seiner ebenbürtig ist, die sozusagen qualifiziert ist. Hier ist somit nicht die Rede von einer untergeordneten Hilfe, wie beispielsweise die Hilfe einer Dienstmagd.¹⁸⁴ Analysiert man das Wort 'ezær „Hilfe“ in der Bibel genauer, so wird deutlich, dass nicht der stark ist, der Hilfe braucht, sondern der, der Hilfe ist. An den Stellen, wo das Hilfe-Sein nicht negiert wird, beispielsweise bei Jesaja 31,3, ist jedes Mal Gott dem Menschen eine Hilfe (Ps 30,11, Ps 54,6). Somit steht klar fest, dass der Begriff „Hilfe“ nicht herangezogen werden kann, um eine Unterordnung der Frau unter den Mann zu begründen.¹⁸⁵

5.2.1.2. Das Menschenbild in Genesis 1

Neben Gen 1 gibt es noch zahlreiche Psalmen und andere poetische Texte, die ältere Schöpfungsvorstellungen enthalten als die in Gen 1 zentrale „Schöpfung durch das Wort“ (Vgl. Ps 33 und 104). Höhepunkt der ersten Schöpfungserzählung ist nicht die Erschaffung des Menschen, sondern der Sabbat. Ziel ist das Ruhens Gottes am siebten Tag. In den Versen Gen 1,26-28 wird die Stellung des Menschen in der Schöpfung, das Verhältnis zwischen Gott und Mensch, der Menschen untereinander und zur Schöpfung theologisch begründet. Gott entschließt sich, Menschen zu schaffen und dieser Entschluss wird in Vers 26 explizit genannt: „Lasst uns Menschen machen...“ Ziel ist das Herrschen über alles zuvor Geschaffene. Der Mittelteil von Vers 27 erzählt die Durchführung dieses Entschlusses:¹⁸⁶

27 (a) Und es erschuf Gott den Menschen als sein Bild

27 (b) als Bild Gottes erschuf er ihn,

27 (c) männlich und weiblich erschuf er sie.¹⁸⁷

In den meisten Bibelübersetzungen findet sich der Vers mit „Mann und Frau“ abgefasst. Im hebräischen Text heißt es aber wortwörtlich „männlich und weiblich“. Damit ist ausschließlich die Differenz der Geschlechter in der Schöpfung begründet.¹⁸⁸ Diese Differenz ist ein Teil von Gottes guter Schöpfung. Der Mensch in seiner weiblichen und

¹⁸² Vgl. E. SCHOCKENHOFF, Naturrecht und Menschenwürde 242.

¹⁸³ H. SCHÜNGEL-STRAUMANN, Genesis 1-11. Die Urgeschichte, 4.

¹⁸⁴ Vgl. ebd. 4.

¹⁸⁵ Vgl. I. FISCHER, Der Mensch lebt nicht als Mann allein... Kann eine biblische Anthropologie gender-fair sein? 17.

¹⁸⁶ Vgl. H. SCHÜNGEL-STRAUMANN, Genesis 1-11. Die Urgeschichte 8-9.

¹⁸⁷ Vgl. ebd. 9.

¹⁸⁸ I. FISCHER, Der Mensch lebt nicht als Mann allein... Kann eine biblische Anthropologie gender-fair sein? 16.

männlichen Ausprägung ist Bild Gottes. Vers 28 spricht schließlich den Segen über die geschaffene Menschheit aus. Der Mensch soll als Stellvertreter Gottes herrschen, was auf dem Vorbild des Alten Orients beruht, wonach die Könige als Stellvertreter Gottes herrschen. Der Mensch soll Verantwortung für die Schöpfung übernehmen und ihm kommt folgende Aufgabe zu: Er darf sich nicht anmaßen über andere Menschen zu herrschen. Nur Gott darf über Menschen herrschen. Das Herrschen des Mannes über die Frau ist somit auf keinen Fall ein Teil der Schöpfung. Keines der Geschlechter darf über das andere herrschen.¹⁸⁹

5.3. Der Mensch als Bild Gottes

Die folgenden Ausführungen orientieren sich an der *Theologischen Anthropologie* von Thomas Pröpper. Die biblische Anthropologie ist inhaltlich umfassend. Die wesenhafte Bestimmung der Person liegt in ihrem Selbstsein, in ihrem In-Beziehung-Stehen und in der leib-seelischen Einheit der menschlichen Person. Diese werden im Licht der Offenbarung erfahren. Eberhard Schockenhoff nennt vier Grundrelationen des Menschen als Bild Gottes:¹⁹⁰

- Die Relation zu Gott (Geschöpflichkeit)
- Die Relation zum anderen Menschen (Mitmenschlichkeit und Zweigeschlechtlichkeit)
- Die Relation zu sich selbst (Ganzheitlichkeit)
- Die Relation zur Schöpfung (Verantwortlichkeit)¹⁹¹

Die Frage, was der Mensch sei, rückte ab 1950 zunehmend in den Bereich der empirischen Wissenschaften. Helmut Plessner formulierte den Menschen als „ein Wesen, das uns nach Herkunft und Bestimmung gleichermaßen dunkel ist.“¹⁹² Es stellt sich nun die Frage, ob der Mensch überhaupt zu bestimmen ist und ob diese Bestimmung zu einem Abschluss kommen kann.¹⁹³ Mit der Gottebenbildlichkeitsaussage in Gen 1,27f wurde im Lauf der Tradition versucht, das Wesen des Menschen zu bestimmen. Zitiert nach Thomas Pröpper wird im Folgenden ein Einblick in die Geschichte der Interpretationen über die Gottebenbildlichkeitsaussage gegeben.

Die Gottebenbildlichkeit ist *der* Grundbegriff theologischer Anthropologie. Er erlangte auch außerhalb des jüdischen und christlichen Glaubens Geltung. Die Würde des

¹⁸⁹ Vgl. H. SCHÜNGEL-STRAUMANN, Genesis 1-11. Die Urgeschichte 9.

¹⁹⁰ E. SCHOCKENHOFF, Naturrecht und Menschenwürde 238.

¹⁹¹ Ebd. 237-244.

¹⁹² Vgl. H. PLESSNER, Art. Anthropologie II: RGG³ 1, 410-414, 411. Zit. n. Thomas PRÖPPER, Theologische Anthropologie. Erster Teilband, Freiburg/Breisgau 2011, 29-30.

¹⁹³ Vgl. PRÖPPER, Thomas, Theologische Anthropologie. Erster Teilband, Freiburg/Breisgau 2011, 30.

Menschen hat selbstverständlich noch andere Wurzeln und kann auch ohne Argumente des Glaubens vertreten werden. Festzuhalten ist jedoch, dass das Motiv der Gottebenbildlichkeit zu den wichtigsten Ursprüngen der Menschenwürde gehört. Im Alten wie auch im Neuen Testament ist der Mensch nicht schon naturhaft gefügt, auch nicht in sich ruhend oder grundsätzlich fertig, sondern er ist immer schon in das geschichtliche Geschehen eingebunden und durch geschichtliche Beziehungen konstituiert. Zunächst ist die Beziehung zu Gott von grundlegender Bedeutung. Die Bibel vermittelt ihr Wissen vom Menschen nicht theoretisch, sondern erzählend, erinnernd und verheißend. Es geht um reale Geschichten, die an gewisse Ereignisse und Menschen erinnern. Inhaltlich gilt es den wesentlichen Aspekt des Menschseins zu aktualisieren. Nur die *jahwistische* Erzählung von der Erschaffung des Menschen stellt diesen Aspekt ins Zentrum. Der Mensch wird nicht als Ebenbild Gottes definiert, sondern erschließt sich „durch anschauliche Erzählung als Erdengebilde, das Gott geformt hat“:¹⁹⁴ „Da formte Gott, der Herr, den Menschen aus Erde vom Ackerboden und blies in seine Nase den Lebensatem. So wurde der Mensch zu einem lebendigen Wesen.“ (Gen 2,7). Die Würde des Menschen wird hier durch das Einhauchen des Lebensatems kenntlich, allerdings geht daraus auch die Abhängigkeit des Menschen von Gott hervor. Gott kann den Atem zurücknehmen und dem Leben des Menschen damit ein Ende bereiten. (Ps 104,29f, Ijob 34,14f). Dass der Mensch Anteil am göttlichen Wesen hat, wird nirgends erwähnt.¹⁹⁵

Der Name Adam steht in Zusammenhang mit *ādāmāh* (Ackererde) und heißt demnach „Erdling“. Wenn man aber davon ausgeht, dass *’ādām* das ursprüngliche Wort und *ādāmāh* das abgeleitete ist, so lässt sich daraus schließen, dass „die Erde auf den Menschen hin existiert.“ Allerdings darf folgender Aspekt nicht außer Acht gelassen werden, den Gerhard von Rad betont: Das Wesentliche, das die Anthropologie des Alten Testaments beinhaltet, ist die Nichtigkeit des Menschen vor Gott.¹⁹⁶ Die Solidarität aller Menschen ist im Wissen um Ursprung und Vergänglichkeit des Menschen begründet. Alle Menschen sind von der Erde genommen und kehren zu ihr zurück. Der Mensch ist *ādāmāh*. Egal ob arm oder reich, schön oder hässlich – alle haben das gleiche Schicksal. Um es im Sinne der Gender-Theorien weiterzuführen: egal ob homosexuell oder heterosexuell, bi- oder transsexuell: Alle haben das gleiche Schicksal und Anteil an der *natura humana*. Durch die Erzählung vom Baum der Erkenntnis von Gut und Böse wird deutlich, dass es nicht Sache des geschöpflichen Menschen sein kann, selbstmächtig zu wissen und zu verfügen, was für ihn heilvoll und unheilbringend ist. Die jahwistische Schöpfungserzählung schließt eine

¹⁹⁴ Vgl. T. PRÖPPER, Theologische Anthropologie 130-132.

¹⁹⁵ Vgl. ebd. 132-133.

¹⁹⁶ Vgl. G. von RAD, Art. εἶκων, 388. Zit. nn T. PRÖPPER, Theologische Anthropologie 133.

Ungleichheit zwischen Menschen deutlich aus. Nach biblischer Überlieferung ist ein Motiv im Hinblick auf die Gleichheit aller Menschen hervorzuheben: Alle Menschen sind *ursprünglich* gleich, da sie *geschaffen sind durch Gott*. Anthropologischen Dualismus kennt die Bibel nicht. Es ist ausschließlich die Polarität von Schöpfer und Geschöpf als grundlegende Dualität zu benennen. Ein wesentliches Kennzeichen des Menschen ist nach biblischer Überlieferung *vor Gott und von Gott her* zu existieren.¹⁹⁷

5.3.1. Abbild Gottes als Mann und Frau?

Um herauszufinden, ob die Gottebenbildlichkeitsaussage mit der Differenzierung der Zweigeschlechtlichkeit zusammenhängt, ist zunächst ein exegetischer Blick von Bedeutung. Außerhalb der Genesis (Gen 5,1.3, Gen 9,6) findet sich die Gottebenbildlichkeitsaussage in Weisheit 2,23 und Sirach 17,3. In Gen 5,1 sowie 5,3 geht es darum, dass die Gottebenbildlichkeit auch für die Geschlechterfolge nach Adam gilt. Genesis 9,6 verbietet das Vergießen von Menschenblut und begründet dies mit der Gottebenbildlichkeit. Ps 8,6 stellt den wichtigsten Kommentar zur Gottebenbildlichkeitsaussage von Gen 1,26f dar. Die hervorgehobene Stellung des Menschen als Abbild und Träger der Herrlichkeit Gottes wird betont. Der Mensch steht über allen anderen Geschöpfen.¹⁹⁸ Die erste Stelle zur Gottebenbildlichkeit findet sich in Gen 1,26f.:

Dann sprach Gott: Lasst uns Menschen machen als unser Abbild, uns ähnlich. Sie sollen herrschen über die Fische des Meeres, über die Vögel des Himmels, über das Vieh, über die ganze Erde und über alle Kriechtiere auf dem Land. Gott schuf also den Menschen als sein Abbild; als Abbild Gottes schuf er ihn. Als Mann und Frau schuf er sie. (Gen 1,26-27).

Die Erschaffung des Menschen ist der Abschluss des Sechs-Tage-Werkes. Das übrige Schaffen begann mit: „Gott sprach ... und es ward“, oder: „Er sprach ... und er schuf.“ Die Erschaffung des Menschen jedoch wird als Selbstaufforderung erzählt. Gott richtet das Wort an sich selbst.¹⁹⁹ Es handelt sich um einen besonderen *Entschluss*. Durch diesen Entschluss übergibt Gott dem Menschen nicht nur sein Bild, sondern auch seine Ehre und lässt sich in die Menschheitsgeschichte hineinziehen. „Der Mensch ist das freie *Gegenüber* Gottes auf der Erde.“²⁰⁰ Nach Eberhard Schockenhoff ist der Mensch als Bild Gottes keine Eigenschaft, sondern es umfasst sein gesamtes geschöpfliches Leben. Es kann nur durch seine grundlegende Relation zum Schöpfer verwirklicht werden. Die Bestimmung des

¹⁹⁷ Vgl. T. PRÖPPER, Theologische Anthropologie 133-140.

¹⁹⁸ Vgl. ebd. 144.

¹⁹⁹ Vgl. J. MOLTMANN, Gott in der Schöpfung, Ökologische Schöpfungslehre, München ²1985, 224. Zit. n. T. PRÖPPER, Theologische Anthropologie 145.

²⁰⁰ T. PRÖPPER, Theologische Anthropologie 145-146.

Menschen als Bild Gottes lässt sich ohne die Existenz des Menschen im Zueinander von Mann und Frau nicht aussagen. Erst in der gegenseitigen Hilfe von Mann und Frau wird die Bestimmung des Menschseins verwirklicht. Es geht also vielmehr um „ein gegenseitiges Verstehen in Wort und Antwort.“²⁰¹

Neben den Überlegungen zum Bildgedanken und wie das Gegenüber von Gott und Mensch verstanden werden kann, ist vor allem die soziale Gottebenbildlichkeit ein beachtenswerter Aspekt der menschlichen Gottebenbildlichkeit. Schon im 19. Jahrhundert wurde von Matthias Joseph Scheeben der Gedanke der *soziären Struktur des Menschen* vertreten.²⁰² Durch Karl Barth gelangte dieser Gedanke schließlich zu Wirksamkeit.²⁰³ Barth sah einen Auftrag in dem Faktum, dass Gen 1,27 wie in einem Atemzug mit der nachfolgenden Stelle genannt wird: „Gott schuf den Menschen als sein Abbild [...] Als Mann und Frau schuf er sie“. (Gen 1,27). Für Barth war der zweite Halbvers eine „geradezu definitionmäßige Erklärung“ des ersten.²⁰⁴ Seine Schlussfolgerung war, dass der Kern des Bildes im Zueinander von Mann und Frau oder allgemeiner im spezifischen Miteinander der Menschen sei. Dieser Kern deutet auf eine „Beziehung und Unterscheidung von Ich und Du in Gott selber“ hin.²⁰⁵ Gottebenbildliches Menschsein ist „Existenz im Gegenüber von Ich und Du“.²⁰⁶ Mit dieser These wurde der neuzeitlich-bürgerliche Individualismus angegriffen. Für die Kirche bestand die Möglichkeit die Humanität zu interpretieren letztlich ausschließlich in der Mitmenschlichkeit. Schließlich verwies Eberhard Jüngel im Anschluss an Barth auf den Wechsel von Singular und Plural in Gen 1,27: „Gott schuf *den* Menschen, indem er *die* Menschen schuf, Mann und Frau“.²⁰⁷ Es sei hierbei nicht die menschliche Zeugungs- und Gebärfähigkeit impliziert, da dieser in Vers 25 ein besonderer Segensspruch zukommt, sondern was wesentlich zur Gottebenbildlichkeit gehört, ist die Existenz des Menschen als Ich und Du.²⁰⁸ Jürgen Moltmann betont in Folge, dass neben der Gemeinschaft der Menschen auch die sexuelle Differenz zur Gottebenbildlichkeit gehört. Da Gen 1,27 nicht auf die Fruchtbarkeit verweist und doch explizit genannt wird, ist sie ein

²⁰¹ Vgl. E. SCHOCKENHOFF, Naturrecht und Menschenwürde 239-240.

²⁰² Vgl. M.J. SCHEEBEN, Die Mysterien des Christentums (Ausgabe letzter Hand hrsg. v. J. Höfer), Freiburg³1958, 154-160. Zit. n. T. PRÖPPER: Theologische Anthropologie. Erster Teilband. Freiburg/Breisgau 2011, 148.

²⁰³ Vgl. K. BARTH, KD III/1, 204-233. KD III/2, 242-391. Zit. n. T. PRÖPPER, Theologische Anthropologie 148. Im Folgenden wird Barth nur noch mit Teilband- und Seitenangabe zitiert.

²⁰⁴ Vgl. K. BARTH, 1,219. Zit. n. T. PRÖPPER.

²⁰⁵ Vgl. T. PRÖPPER, Theologische Anthropologie 148.

²⁰⁶ Vgl. K. BARTH, 1,207. Zit. n. T. PRÖPPER, Theologische Anthropologie 149.

²⁰⁷ Vgl. E. JÜNGEL, Der Gott entsprechende Mensch. Bemerkungen zur Gottebenbildlichkeit des Menschen als Grundfigur theologischer Anthropologie: Entsprechungen: Gott – Wahrheit – Mensch. Theologische Erörterungen, München 1980, 300. Zit. n. T. PRÖPPER, Theologische Anthropologie, 149.

²⁰⁸ Vgl. T. PRÖPPER, Theologische Anthropologie, 149.

Aspekt der Gottebenbildlichkeit.²⁰⁹ Nach Karl Barth gehört die Zweigeschlechtlichkeit vielmehr zur Geschöpflichkeit und nicht zur Gottebenbildlichkeit des Menschen.²¹⁰

Tatsache ist, dass die Aussagen über die Gottebenbildlichkeit des Menschen und seine Zweigeschlechtlichkeit nahe beisammen sind. Die Aussage über die Zweigeschlechtlichkeit lässt sich jedoch weder erläuternd noch wie beispielsweise bei Barth als „geradezu definitionsmäßige“ Erklärung der Gottebenbildlichkeitsaussage bewerten, denn exegetisch lässt sich beides kaum begründen. Mann und Frau sind beide in gleichem Maße Ebenbild Gottes.²¹¹ Damit ist eine Gleichstellung deutlich ausgesagt. Dies scheint theologisch wichtiger zu sein als die Geschlechterdifferenz, die den Menschen nicht vom Tier unterscheidet.²¹² Was für den Menschen wohl von größerer Bedeutung ist, nämlich auch in Hinblick auf seine Geschlechtlichkeit, wird von Eberhard Jüngel betont: „Das Ebenbild Gottes existiert nur im Plural, als Ich eines Du und in der Gemeinschaft des Wir – und zwar so, daß [sic] Menschen gerade in ihrer Humanität einander bedürfen und sich zueinander vermitteln.“²¹³

Die Gottebenbildlichkeitsaussage wurde im Laufe der Geschichte auf vielfältige Weise interpretiert. Dabei wird deutlich, dass allzu enge Bestimmungen der Gottebenbildlichkeit zu Diskursen führten, die ein weiteres Nachdenken bzw. ein Überdenken nach sich zogen.

5.3.2. Der Abbild-Gedanke im Laufe der Geschichte

Im Laufe der Geschichte kam es dazu, dass man die Aussage über die Gottebenbildlichkeit der Frau immer wieder abgeschwächt und sogar geleugnet hat. Helen Schüngel-Straumann stellt in ihrem Artikel zur Genesis die Frage, wie es überhaupt dazu kommen konnte. Die urgeschichtliche Bedeutung von 'ādām meint kollektiv den Menschen. Die frühjüdische Interpretation sieht 'ādām als Eigennamen *Adam*. Bei der Übersetzung ins Griechische spielt schließlich die hellenistische Anschauung eine wesentliche Rolle und nach dieser Anschauung ist der Mensch im Vollsinn nur der Mann. In einigen Apokryphen wird eine Begründung gegeben, warum Frauen nicht dieselbe Gottebenbildlichkeit wie Männern zukommt. Es findet sich in den Apokryphen aber auch, dass die Frau ihren Kopf verschleiern soll, um so die ihr fehlende Gottebenbildlichkeit auszugleichen. Beim Apostel

²⁰⁹ Vgl. J. MOLTMANN, *Gott in der Schöpfung, Ökologische Schöpfungslehre*, München ²1985, 228. Zit. n. T. PRÖPPER, *Theologische Anthropologie* 149-150.

²¹⁰ Vgl. K. BARTH, 1,209. Zit. n. T. PRÖPPER, *Theologische Anthropologie* 150.

²¹¹ Vgl. W. PANNENBERG, *Systematische Theologie 2*, Göttingen 1991, 236. Zit. n. T. PRÖPPER, *Theologische Anthropologie*, 152.

²¹² Vgl. PRÖPPER, Thomas, *Theologische Anthropologie*, 153.

²¹³ Vgl. Eberhard JÜNGEL, *Der Gott entsprechende Mensch. Bemerkungen zur Gottebenbildlichkeit des Menschen als Grundfigur theologischer Anthropologie: Entsprechungen: Gott – Wahrheit – Mensch*. *Theologische Erörterungen*, München 1980, 300. Zit. n. T. PRÖPPER, *Theologische Anthropologie*, 149.

Paulus finden sich diese spätantiken Traditionen wieder:²¹⁴ In 1 Kor 11,7 heißt es: „Der Mann darf sein Haupt nicht verhüllen, weil er Abbild und Abglanz Gottes ist; die Frau aber ist der Abglanz des Mannes.“ Demnach kann nur der Mann als Bild Gottes angesprochen werden, während die Frau die Gottebenbildlichkeit sekundär vom Mann vermittelt bekommt.²¹⁵ Paulus kannte die Vorstellungen des Philon von Alexandrien, der im 1.Jh. n. Chr. lebte. Bild Gottes ist der Logos. Dem Menschen kommt nur eine indirekte Ebenbildlichkeit zu, er ist Abbild des Logos. Einerseits bezeichnet dieser Logos den Idealmenschen, andererseits wird damit die *ratio*, die Vernunft des Menschen bezeichnet. Der Mann gleicht der *ratio*, der Vernunft, und ist somit gottebenbildlich, während die Frau mit der *sensualitas*, der Sinnlichkeit und dem Körperlichen, verglichen wird. Auch nach neuplatonischer Vorstellung und nach stoischem Denken ist die Vernunft Trägerin der Gottebenbildlichkeit, die durch Tugend und Abwendung von allem Körperlichen erworben wird. Philons Stufungsgedanke prägt den Gedankengang des Apostels Paulus in 1 Kor 11. In den ersten christlichen Jahrhunderten plagten sich die Theologen mit dem Problem der Vereinbarkeit von Gen 1,26-28 mit dem paulinischen Passus bei 1 Kor 11,7. Augustinus zieht die allegorische Auslegung hierfür in Erwägung. Er hierarchisiert die Ausdrücke von Mann und Frau in die *ratio*. Die *ratio superior*, der bessere Seelenteil, ist zur Betrachtung der ewigen Wahrheit bestimmt und der Mann ist das Symbol für diesen. Die Frau hingegen symbolisiert die *ratio inferior*, den niederen Seelenteil, der für das Zeitliche und Irdische steht. Augustinus versucht in seinem Werk *De trinitate* zu zeigen, dass in 1 Kor 11,7 die Frau in der Gottebenbildlichkeit eingeschlossen ist. Durch den Schleier von 1 Kor 11,7 wird ausgesagt, dass die Gottebenbildlichkeit nur im höheren Teil der Seele angesiedelt ist.²¹⁶

Weniger einengend war die Auffassung der Gottebenbildlichkeit des Epiphanius von Salamis, die er bereits in der Patristik vertreten hat:²¹⁷ Da Gottes Wesen uns verborgen bleibe und es nicht zu definieren sei, könne ausschließlich Gott wissen, was die Gottebenbildlichkeit des Menschen ausmacht. Obwohl die Ansicht des Epiphanius eine Ausnahme ist, da die meisten Kirchenväter die Gottebenbildlichkeit anhand der griechischen Philosophie zu verstehen suchten²¹⁸, stellt sie gerade in Hinblick auf die Gender-Thematik einen interessanten Aspekt dar. Diese Offenheit, die Epiphanius mit

²¹⁴ Vgl. H. SCHÜNGEL-STRAUMANN, Genesis 1-11. Die Urgeschichte 10.

²¹⁵ Vgl. FELBER, Anneliese: „Verwechselt nicht euren Bart mit der Gottebenbildlichkeit!“ Zur Diskussion um die Gottebenbildlichkeit von Frauen. In: „...männlich und weiblich schuf er sie...“ (Gen 1,27). Zur Brisanz der Geschlechterfrage in Religion und Gesellschaft. Hgg. v. Sigrid EDER und Irmtraud FISCHER unter Mitarbeit von Patrick MARKO. Innsbruck 2009, 145.

²¹⁶ Vgl. ebd. 146-152.

²¹⁷ Vgl. Haer. 70; vgl. Hans U. von Balthasar, Theodramatik II/1, Einsiedeln 1976, 292. Zit. n. T. PRÖPPER, Theologische Anthropologie, 197.

²¹⁸ Vgl. T. PRÖPPER, Theologische Anthropologie, 197.

seiner Auffassung zulässt, ist gegenwärtig von großer Relevanz, da sie nicht zur Ausgrenzung oder Benachteiligung von bestimmten Menschen führt. Die Kirchenväter griffen auf die Philosophie zurück, welche den Menschen in wesenhaften Bezug zum Göttlichen brachte. Sie verknüpften die Gottebenbildlichkeit mit der Seele, dem „Organ aller geistigen Tätigkeit, den Sitz der Erkenntnis und Tugend.“²¹⁹ Philon von Alexandrien hatte diese Tradition bereits aufgenommen. Er folgte der platonischen Philosophie, wonach die sinnlichen Dinge nur Abbilder der Ideen sind. Die Seele ist mit dem Göttlichen verwandt und durch die Seele ist es dem Menschen möglich, da Gleiches nur von Gleichem erkannt wird, sich dem Göttlichen als dem schlechthin Guten zu nähern. Ziel des menschlichen Lebens ist nach Platon, Gott ähnlich zu werden, indem das Gute erkannt und getan wird. In der stoischen Philosophie war der Bildgedanke ebenso von großer Bedeutung. Für die Stoiker ist der Kosmos Bild des Göttlichen, der Mensch wird als Angehöriger des Weltlogos bzw. des Mikrokosmos aufgefasst. Der mittlere Platonismus konzipierte schließlich eine göttliche Trias, indem sie den Begriff des Zwischenbildes einführte. Philon von Alexandrien wurde von der jüdischen Weisheitsliteratur inspiriert. Die jüdische Auslegung verbindet Gen 1,26f sowohl mit der präexistenten Weisheit (Weish 9,9; vgl. Spr. 8,22ff), als auch mit der Teilhabe des Menschen an ihr (Weish 9,2). Damit zeichnete sich die Unterscheidung von Urbild und Abbild bereits ab.²²⁰ Durch das griechische Denken kam dem Leib des Menschen nur mehr eine indirekte und abgeleitete Teilhabe an seiner Gottebenbildlichkeit zu. Damit wurde die ganzheitliche Auffassung der christlichen Anthropologie, deren Wurzeln im Judentum sind, abgeschwächt.²²¹ Die Diskussionen, ob der Leib nun auch zur Gottebenbildlichkeit zähle oder nur die Seele, führte weiter über Augustinus, Thomas von Aquin, Tertullian, Irenäus, Calvin und Luther. Während der Reformation disputierten Andreas Osiander und Calvin über das Thema der Gottebenbildlichkeit.²²² Nach Osiander gehöre auch der Leib zur Gottebenbildlichkeit, da schließlich der ganze Mensch als Abbild Gottes erschaffen wurde. Calvin betonte jedoch, dass nur die geistige Seele das Bild des unsichtbaren, geistigen Gottes sein könne. Später

²¹⁹ Vgl. zum folgenden J. Jervell, Art. Bild Gottes TRE 6, 493f, H. Crouzel, Art. Bild Gottes, 499ff, W. Seibel, Die Gottebenbildlichkeit, 808-812. Zit. n. T. Pröpper, Theologische Anthropologie, 197.

²²⁰ Vgl. W. PANNENBERG, Systematische Theologie 2, Göttingen 1991, 239. Zit. n. Thomas Pröpper, Theologische Anthropologie, 198.

²²¹ Vgl. T. PRÖPPER, Theologische Anthropologie, 198.

²²² Vgl. zum Folgenden: A. PETERS, Art. Bild Gottes: TRE 6, 511, J. MOLTMANN, Gott in der Schöpfung. Ökologische Schöpfungslehre, München ²1985, 244 (mit Bezug auf W. KRUSCHE, Das Wirken des Heiligen Geistes nach J. CALVIN, Göttingen 1957, 33ff). Zit. n. T. PRÖPPER, Theologische Anthropologie, 202.

veränderte sich seine Ansicht, da er den Menschen erst im Verlauf der Erlösung und Vollendung als Abbild Gottes sah.²²³

Die Väter bestimmten explizit und fundamental die Beziehung von Gott und Mensch als Freiheitsverhältnis. Sie verknüpften die Freiheit des Menschen mit ihrem Verständnis der Gottebenbildlichkeit.²²⁴ In der altkirchlichen und mittelalterlichen Theologie wurde die menschliche Gottebenbildlichkeit ähnlich der Dreifaltigkeit Gottes gedacht. Zu nennen sind hierbei Augustinus mit seiner psychologischen Trinitätslehre sowie in seiner Nachfolge Anselm von Canterbury.²²⁵ Die paulinischen und deuteropaulinischen Aussagen definieren Christus als Ebenbild Gottes.²²⁶ Dass die Gottebenbildlichkeit verloren werden kann, zeigt die Interpretation Luthers. Durch den Sündenfall kam es zum Verlust der Gottebenbildlichkeit des Menschen. Die ursprüngliche Gottebenbildlichkeit wurde durch den Sündenfall sogar zur Satansmaske. Letztlich ist Jesus Christus das wahre Abbild des Vaters.²²⁷ Er beabsichtigte die Wirkung der Sünde, die das menschliche Wesen und Gottesverhältnis bis in die Wurzel betrifft, zum Ausdruck zu bringen. Verhängnisvoll wurde Luthers Aussage zur Satansmaske, als sie von Matthias Flacius aufgenommen und weitergeführt wurde: Es gibt drei fundamentale Situationen des Menschen: „Als Geschöpf, d.h. im Urstand, ist er Gottes Ebenbild, als Sünder Ebenbild des Satans, als Gerechtfertigter Ebenbild Christi. Niemals steht der Mensch für sich, immer ist er anderen Mächten ausgeliefert; er selbst spiegelt gleichsam immer nur wider, woran er mit seinem ganzen Sein hängt. Darum ist die Sünde nicht nur ein Makel am Menschen, [...] sie ist vielmehr geradezu seine Substanz geworden.“ Flacius bezog sich auf „Luthers Rede vom Herrschaftswechsel in substanzontologischer Fassung“. Diese Auffassung ist nicht tragbar, weil der Teufel demnach der Schöpfer von Substanzen wäre und das wiederum würde einen „drückenden Sündenpessimismus“ nach sich ziehen. Die evangelische Theologie des 20. Jahrhunderts brachte eine Erneuerung des reformatorischen Erbes mit sich. Die These, dass der Mensch durch die Sünde nicht mehr Ebenbild Gottes sei, wurde verworfen, da sie weder durch das Alte Testament noch durch das Neue Testament belegbar ist.²²⁸

²²³ Vgl. J. MOLTMANN, *Gott in der Schöpfung. Ökologische Schöpfungslehre*, München ²1985, 244 (mit Bezug auf W. Krusche, *Das Wirken des Heiligen Geistes nach J. Calvin*, Göttingen 1957, 33ff). Zit. n. T. PRÖPPER, *Theologische Anthropologie*, 203.

²²⁴ Vgl. T. PRÖPPER, *Theologische Anthropologie*, 206.

²²⁵ Vgl. M. SCHMAUS, *Die psychologische Trinitätslehre des Heiligen Augustinus*, Münster 1927; A. Schindler, *Wort und Analogie in Augustins Trinitätslehre*, Tübingen 1965. Zit. n. T. PRÖPPER, *Theologische Anthropologie*, 208.

²²⁶ Vgl. Thomas PRÖPPER, *Theologische Anthropologie*, 225.

²²⁷ Vgl. WA 14,111,7-9; 42,166,22f.29ff: Übersetzung G. EBELING, *Luther. Einführung in sein Denken*, Tübingen 1964. Zit. n. T. PRÖPPER, *Theologische Anthropologie*, 227.

²²⁸ Vgl. T. PRÖPPER, *Theologische Anthropologie*, 229-235.

Im Anschluss an Eberhard Jüngels These von der Ansprechbarkeit, die grundlegend zur Gottebenbildlichkeit des Menschen gehöre, betont Thomas Pröpper, dass diese Ansprechbarkeit eine Offenheit beinhaltet. „[...] *Offenheit* für das, was nur Gott selber entscheiden und auch nur von ihm selbst uns gesagt werden kann.²²⁹ Eine Offenheit, die schon durch Epiphanius von Salamis in der Patristik vertreten war. Im Folgenden werden dogmatische Handbücher des 19. und 20. Jahrhunderts herangezogen, um die Abhängigkeit der Interpretationen von der jeweiligen Gesellschaft zu veranschaulichen.

5.3.3. Gottebenbildlichkeit in dogmatischen Handbüchern des 19. und 20. Jahrhunderts

Die erste Schöpfungserzählung²³⁰ wird von den Autoren der Dogmatik-Handbücher wenig thematisiert.²³¹ Wenn doch, so wird die Ansicht vertreten, dass der erste Bericht durch den zweiten²³² verdeutlicht wird. Die Autoren setzen durchaus unterschiedliche Schwerpunkte.²³³ Die Schöpfungserzählungen werden innerhalb der jüdisch-christlichen Tradition als fortlaufender Bericht gelesen.²³⁴ Die zweite Schöpfungserzählung wird vor allem deshalb favorisiert, da die Erzählung in Gen 2,7-24 anschaulicher ist als die knappe Aussage in Gen 1,27. Für fundamentale Feststellungen über das Wesen des Menschen wurde die zweite Schöpfungserzählung herangezogen.²³⁵ Heute gilt Gen 1,27 als zentrale Aussage theologischer Anthropologie. In den dogmatischen Handbüchern des 19. und 20. Jahrhunderts wurde Gen 1,27 jedoch kaum zur Argumentation der theologischen Anthropologie herangezogen.²³⁶ Durch die Favorisierung der zweiten

²²⁹ Vgl. E. JÜNGEL, Der Gott entsprechende Mensch. Bemerkungen zur Gottebenbildlichkeit des Menschen als Grundfigur theologischer Anthropologie: Entsprechungen: Gott – Wahrheit – Mensch. Theologische Erörterungen, München 1980, 309. Zit. n. T. PRÖPPER, Theologische Anthropologie, 256. Hervorhebung durch Kathrin Fichtinger.

²³⁰ Die erste Schöpfungserzählung entspricht der priesterschriftliche *Weltschöpfungserzählung* Gen 1,1-2,4a. Einteilung nach SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Ludger. Als Mann und Frau erschaffen. Aspekte biblischer Anthropologie, 20.

²³¹ Vgl. M. DOBMAYER, Systema Theologiae. Opus posthumum, cura et studio Theodori Pantaleonis Senestrey editum, Tom. V, SOLISBACI 1818, § 138. A. BERLAGE, Katholische Dogmatik, Bd. IV, 2. Teil, 1. Abtlg.: Die Lehre von der Kreatur in ihrem ursprünglichen Verhältnisse zu Gott, Münster 1853, 174. Zit. n. WAGNER, Marion, Die himmlische Frau, 20.

²³² Die zweite Schöpfungserzählung entspricht der vorpriesterschriftliche *Menschenschöpfungserzählung* Gen 2,4b-3,24. Einteilung nach SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Ludger. Als Mann und Frau erschaffen. Aspekte biblischer Anthropologie, 20.

²³³ Vgl. WAGNER, Marion, Die himmlische Frau 20.

²³⁴ Vgl. F. A. STAUDENMAIER, Die christliche Dogmatik, Bd. III, 2. Teil, Freiburg im Breisgau 1848, 165. Zit. n. WAGNER, Marion, Die himmlische Frau 20.

²³⁵ Vgl. A. BERLAGE, Katholische Dogmatik, Bd. IV, 2. Teil, 1. Abtlg.: Die Lehre von der Kreatur in ihrem ursprünglichen Verhältnisse zu Gott, Münster 1853, 174: „Dieses zweite Denkmal [der zweite Schöpfungsbericht] ist ungleich inhaltsreicher, als das erste, und die weitere Ausführung desselben in seiner Lehre vom Menschen. Zit. n. WAGNER, Marion, Die himmlische Frau 20-21.

²³⁶ Vgl. O. H. PESCH, Frei sein aus Gnade. Theologische Anthropologie, Freiburg/Breisgau 1983, 439. Zit. n. WAGNER, Marion, Die himmlische Frau 21.

Schöpfungserzählung kam es nicht selten dazu, dass Bibelstellen wie etwa Sir 25,24 oder 1 Kor 11,7 zur Begründung einer Abschwächung der Gottebenbildlichkeit der Frau herangezogen wurden. In Sir 25,24 wird die Frau als Ursprung der Sünde und des Todes beschrieben und in 1 Kor 11,7 ist die Frau bloß Abglanz des Mannes.²³⁷ Schell betont zunächst, dass beide Geschlechter „Gottes Ebenbild“²³⁸ sind. Der Frau kommt ihre Gottebenbildlichkeit durch ihre „Hinordnung auf den Mann“ zu und damit ist ihre Gottebenbildlichkeit „nur eine vom Mann abgeleitete.“²³⁹ Autoren wie etwa Berlage stehen vor einem ähnlichen Problem: Einerseits wollen sie ihren Standpunkt wahren, wonach die Unterordnung der Frau gottgewollt ist, andererseits soll die Gottebenbildlichkeit für Mann und Frau in gleichem Maße gelten.²⁴⁰

Wird die geschlechtliche Differenzierung zur Begründung der Gottebenbildlichkeit herangezogen, kann dies schwerwiegende Folgen nach sich ziehen. Da die Position Scheebens diesbezüglich deutlich ist, dient sie im Folgenden zur Veranschaulichung jener Problematik: Scheeben setzt voraus, dass Mann und Frau „wahre Menschen sind und in dem Besitze der menschlichen Natur übereinkommen“. Daher ist das Bild Gottes in gleichem Maße in ihnen. Weiter heißt es aber, dass die Gottebenbildlichkeit der Frau *nicht in derselben Weise* zukommt, da sie eine Hilfe ist, die ihm gleicht. Der Mann ist nicht nur der Mensch schlechthin, sondern auch das Bild Gottes schlechthin.²⁴¹ Scheeben zieht 1 Kor 11,7 für seine Begründung heran und es ergibt sich folgende „Proportionalitätsanalogie“:²⁴²

Mann : Frau = Gott zur Kreatur bzw. Frau: Mann = Kreatur : Gott²⁴³

Diese Verhältnisbestimmung erlangte theologisch auch über die Anthropologie hinausgehend große Bedeutung.²⁴⁴ Die zweite Schöpfungserzählung wurde wörtlich-historisch verstanden und daher galt Adam als erster Mensch. Adam war der „zumindest vorrangige und eigentliche, von Gott bevorzugt geschaffene Repräsentant der menschlichen Natur. Er ist das Prinzip und das Haupt des Menschengeschlechtes. Die Frau

²³⁷ Vgl. WAGNER, Marion, Die himmlische Frau 21.

²³⁸ H. SCHELL, Katholische Dogmatik. Kritische Ausgabe, hrsg. von J. HASSENFUSS und P.W. SCHEELE, Bd. II, Paderborn u.a. 1972, 292. Zit. n. WAGNER, Marion, Die himmlische Frau 37.

²³⁹ WAGNER, Marion, Die himmlische Frau 38.

²⁴⁰ Vgl. ebd. 41.

²⁴¹ M.J. SCHEEBEN: Gesammelte Schriften, hrsg. von J. Höfer, Bd. V: Handbuch der Katholischen Dogmatik III/IV (Schöpfungslehre/Sündenlehre), hrsg. von W. BREUNING u. F. LAKNER, Freiburg/Breisgau u.a. ³1961, III, 366. Zitiert nach WAGNER, Marion, Die himmlische Frau 43.

²⁴² Vgl. WAGNER, Marion, Die himmlische Frau, 44.

²⁴³ Vgl. ebd. 44.

²⁴⁴ Vgl. M.J. SCHEEBEN: Gesammelte Schriften, hrsg. von J. Höfer, Bd. V: Handbuch der Katholischen Dogmatik III/IV (Schöpfungslehre/Sündenlehre), hgg. v. W. Breuning u. F. Lakner, Freiburg/Breisgau u.a. ³1961, III, 442 [1], III 443 [2]. J.B. Heinrich, Dogmatische Mariologie, Bd. 6, Mainz 1887, 69. Zit. n. WAGNER, Marion, Die himmlische Frau 46.

erscheint demgegenüber als sekundär.“ Die Geschlechterdifferenz wird von Anfang an als gottgewollt aufgefasst. Der Frau kommt die menschliche Natur ebenso zu wie dem Mann, doch kann sie aufgrund ihres Frauseins als „mangelhaft und zufällig“ bestimmt werden. Die Frau ist auf den Mann hingeeordnet und darin besteht auch ihr Wesen. Umgekehrt zählt es nicht zum Wesen des Mannes auf die Frau hingeeordnet zu sein. Der Mann ist zur Gänze Bild Gottes und die Frau nur in einem eingeschränkten Sinn. Es wird zwischen der Frau als Mensch und der Frau als Frau unterschieden. Die Frau ist als Mensch Ebenbild Gottes, als Frau jedoch ist diese Gottebenbildlichkeit eingeschränkt oder kann kaum verwirklicht werden. Von dieser Haltung weichen Autoren dann ab, wenn sie der Ansicht sind, dass die Leiblichkeit des Menschen zur Gottebenbildlichkeit gehört und damit dem Frausein keine verminderte Gottebenbildlichkeit zugesprochen wird. In den dogmatischen Handbüchern des 20. Jahrhunderts verliert das Subordinationsmodell zunehmend an Bedeutung und das Modell der komplementären Polarität der Geschlechter rückt in den Vordergrund. Michael Schmaus beispielsweise vertritt das Polaritätsmodell und nach seiner Auffassung ist die Gottebenbildlichkeit der Frau nicht eingeschränkt. Andere Autoren seiner Zeit halten allerdings an der eingeschränkten Gottebenbildlichkeit der Frau fest, welche sie jedoch viel zurückhaltender argumentieren als Autoren des 19. Jahrhunderts.²⁴⁵

5.3.4. Gottebenbildlichkeit im Werden

Nach Wolfhart Pannenberg sei die Bestimmung zur Gottesgemeinschaft in der geschöpflichen Wesensstruktur des Menschen verankert.²⁴⁶ Der Lebensvollzug des Menschen muss „als von seiner göttlichen Bestimmung innerlich bewegt gedacht werden“ als eine Entwicklung, die auf vollendete Gottesgemeinschaft abzielt.²⁴⁷

Gen 1,26 kann aufgrund der Grammatik auf zweifache Art und Weise übersetzt werden: Entweder kann es heißen der Mensch „sei geschaffen *nach* dem Bilde Gottes“, oder er sei „geschaffen als *zum* Bild Gottes.“²⁴⁸ Aus der zweiten Übersetzungsmöglichkeit lässt sich schließen, dass der Mensch sich selbst erst „erfinden und hervorbringen“ muss. Dies wurde schon seit der Renaissance-Philosophie thematisiert. Die religiöse Bestimmung des Menschen ist eine Möglichkeit und ihr Ziel liegt in der ethischen Lebensführung von Jesus Christus. Die Philosophie der Neuzeit versteht unter der Gottebenbildlichkeit nicht nur,

²⁴⁵ Vgl. WAGNER, Marion, Die himmlische Frau 106-255.

²⁴⁶ Vgl. W. PANNENBERG, Anthropologie in theologischer Perspektive, Göttingen 1983, 57. Zit. n. T. PRÖPPER, Theologische Anthropologie, 259.

²⁴⁷ Vgl. Wolfgang PANNENBERG, Systematische Theologie 2, Göttingen 1991, II, 261. Zit. n. T. PRÖPPER, Theologische Anthropologie, 259.

²⁴⁸ J. JERVELL, Art. Bild Gottes: TRE 6, 492. W. GROß, Art. Gottebenbildlichkeit: LThK³, 871. J. MOLTMANN, Gott in der Schöpfung, Ökologische Schöpfungslehre, München ²1985, 224f. Zit. n. Wolfgang PANNENBERG, Systematische Theologie 2, Göttingen 1991, II, 261. Zit. n. T. PRÖPPER, Theologische Anthropologie, 261. (Hervorhebungen nach Thomas PRÖPPER).

dass der Mensch für Gott ansprechbar ist, sondern sie versteht die Gottebenbildlichkeit auch als eine Humanität, die Religion und Sittlichkeit umfasst. Interessant ist bezüglich einer Gottebenbildlichkeit im Werden die Position von Martin Kähler, da er die höhere Bedeutung des Wortes Ebenbild als zukunftsweisend definiert. Demnach gehe es bei der Gottebenbildlichkeit um eine Aufgabe, die zu erfüllen ist.²⁴⁹

5.4. Begründung der Menschenwürde durch die Gottebenbildlichkeit

Theologisch gründet die Würde des Menschen in der Gottebenbildlichkeit, die eng mit der Berufung zur Gemeinschaft mit Gott zusammenhängt. Die Würde gründet also in der Gottfähigkeit des Menschen. Der Mensch ist fähig, Gott als seinen Ursprung und als sein Ziel zu erkennen und dadurch kann der Mensch sein eigenes innerstes Wesen erahnen. Die zentrale Interpretation der Würde lautet: Würde kommt allen Menschen aufgrund ihres Menschseins in gleichem Maße zu. Eine hinzukommende Interpretation ist, dass die Würde des Menschen auch etwas zu Realisierendes ist und damit ist sie auch ein Gestaltungsauftrag. An das Thema der Würde des Menschen lässt sich die Frage anknüpfen, wodurch wahres Menschsein erfahrbar ist. Letztlich kann der Mensch Würde erst in lebendiger Beziehung und in der Begegnung mit dem Anderen entdecken. Die Grundlage von menschlichen Beziehungen ist Liebe. Da menschliche Liebe aber nicht realisieren kann, was Liebe verheißt, gründet Würde aus theologischer Perspektive „in der liebenden Beziehung Gottes zum Menschen. In ihr weiß sich der Mensch um seiner selbst willen gewürdigt. Er erfährt darin die Bestätigung des Wertes einmaliger Personalität, die letztlich kein Mensch zu geben vermag.“ Menschenwürde ist als relationaler Begriff kein primär ethisches Argument, sondern eine Aussage über das Menschsein des Menschen, die es theologisch anthropologisch zu entfalten gilt. Menschen müssen so handeln, dass sie „einander jene Würde zukommen lassen, die von Gott her jedem Menschen zugehört.“²⁵⁰ Die Würde gründet in der Einmaligkeit des Daseins eines freien Subjekts. Saskia Wendel fragt nach dem Grund der Einmaligkeit und der Freiheit des Daseins: Da das endliche Dasein seinen Grund nicht aus sich haben kann, ist hier eine Begründung durch die Gottebenbildlichkeit des Menschen denkbar. Die Frage nach dem Grund muss nicht beantwortet werden oder kann auch anders beantwortet werden, beispielsweise könnte man naturalistisch antworten und sagen, dass es neuronale Prozesse sind, die den Menschen einmalig und frei machen oder aber man könnte sich auch vom

²⁴⁹ Vgl. M. KÄHLER, Die Wissenschaft der christlichen Lehre, ²1893, 262 (§300f). Zit. n. T. PRÖPPER, Theologische Anthropologie, 263-268.

²⁵⁰ Vgl. G. MARSCHÜTZ, theologisch ethisch nachdenken 243-254.

Freiheitsgedanken verabschieden und ihn als Illusion abtun. Nach Saskia Wendel sind Bewusstsein, Freiheit und Leiblichkeit zusammenzudenken. Sieht man den Grund der Würde des Menschen im religiösen Bereich, können Bewusstsein, Einmaligkeit und Freiheit des Daseins als Geschenk des Schöpfers interpretiert werden.²⁵¹

5.5. Offenes Menschenbild als Perspektive

Die Texte des Alten Testaments sind in einer patriarchalen Gesellschaft entstanden und dennoch finden sich Aussagen über die Gleichwertigkeit der Geschlechter in ihnen. Das Problem der christlichen Interpretation war und ist häufig, dass im Allgemeinen das Neue Testament höher gewertet wird als die Aussagen der hebräischen Bibel, sodass sich neutestamentliche Entgleisungen über die Stellung und Aufgabe von Frauen fast 2000 Jahre halten konnten und als „gottgewollt“ vorgestellt und verinnerlicht wurden.²⁵² Die theologische Wissenschaft arbeitet zunehmend mit genderfairen Ansätzen wie beispielsweise einer Offenheit für die Spezifika und Differenzen der Geschlechter oder damit, das männliche Geschlecht nicht als Maßstab für das weibliche zu nehmen. Es wird versucht Gemeinsamkeiten und Differenzen der Geschlechter als ganze Wirklichkeit des einen Menschengeschlechts wahrzunehmen.²⁵³

Jeder Ethik liegen unterschiedliche Anthropologien zugrunde. Innerhalb theologischer Anthropologie entspricht das Sinnverständnis des Menschseins, welches durch die Offenbarung begründet wurde, einem Menschenbild, das ethisches Nachdenken immer wieder anregt. Nach Dietmar Mieth handelt es sich nicht um ein inhaltlich statisch festgelegtes Menschenbild, sondern es weist einen „offenen Sinngehalt“ auf. Dieser offene Sinngehalt erschließt sich im Lauf der Geschichte immer wieder neu. Dadurch wird es auch zu Veränderungen kommen, wobei aber die Beständigkeit der glaubenden Antwort auf Gottes Offenbarung grundlegend ist.²⁵⁴ Um einen offenen Sinngehalt zu erschließen, ist es förderlich, neue Wege und Räume zu erkunden. Einer dieser Räume eröffnet sich durch Gender Studies und Gender-Theorien. Dass diese eine Herausforderung, aber auch eine Bereicherung darstellen, wird im letzten Kapitel thematisiert.

²⁵¹ Vgl. WENDEL, Saskia, Als Mann und Frau schuf er sie 138.

²⁵² Vgl. SCHÜNGEL-STRAUMANN, Helen, Genesis 1-11. Die Urgeschichte 11.

²⁵³ I. FISCHER, Der Mensch lebt nicht als Mann allein... Kann eine biblische Anthropologie gender-fair sein? 27-28.

²⁵⁴ MIETH, Dietmar, Das „christliche Menschenbild“ – eine unzeitgemäße Betrachtung?, 8ff. Zit. n. G. MARSCHÜTZ, theologisch ethisch nachdenken 59.

6. Gender-Theorien als Bereicherung und Herausforderung für theologische Anthropologie

Viele Theologinnen und Theologen haben Gender-Theorien bereits als Bereicherung wahrgenommen. Dass sie aber auch vor Herausforderungen stellen, wurde ebenso vielen bewusst. Theologische Anthropologie sieht den Menschen nicht als Produkt diskursiver Praxen, sondern als von Gott geschaffenes, freies und selbstbestimmtes Subjekt. Trotz dieser Verschiedenheit, geht es beiden Zugängen um das gleiche Anliegen: die Anerkennung aller Menschen. Schon allein daher sollte es sowohl der Kirche als auch der Theologie ein Anliegen sein, mit Gender-Theorien in Dialog zu stehen.

6.1. Dialog zwischen theologischer Anthropologie und Humanwissenschaften

Die theologische Anthropologie muss auf die Humanwissenschaften Bezug nehmen, da sie kein Sonderwissen oder besondere Erkenntnisquellen im Bereich humanwissenschaftlicher Anthropologie beanspruchen kann.²⁵⁵ Da die Reichweite der Methoden und Resultate unterschiedlich sind, braucht es sowohl eine hermeneutische als auch eine wissenschaftstheoretische Reflexion und es bedarf gegenseitiger Wachsamkeit und Kritik.²⁵⁶ Die eigentlich geoffenbarte und damit irrtumslose Wahrheit der biblischen Schriften ist jene, „die Gott *um unseres Heiles willen* [...] aufgezeichnet haben wollte“.²⁵⁷ Diese Einsicht, welche nach wie vor einer Interpretation bedarf, war das Resultat einer langen Geschichte von Auseinandersetzungen, in der es zu Kompetenz- und Grenzüberschreitungen seitens der Theologie kam.²⁵⁸ In der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* wird gefordert, dass in der Seelsorge nicht nur die Prinzipien der Theologie, sondern auch die Resultate der profanen Wissenschaften, besonders der Psychologie und der Soziologie, Beachtung und Anwendung finden (GS 62). Damit müssen auch Gender Studies in den Blick theologischer Anthropologie kommen.

Bei der Interpretation von empirisch-humanwissenschaftlichen Ergebnissen ist eine adäquate anthropologische Deutung notwendig: „Werden bei ihrer Darstellung nämlich die Subjekthaftigkeit und Freiheit des Menschen unterschlagen, wird sich auch keine

²⁵⁵ Vgl. O.H. PESCH, *Frei sein aus Gnade, Theologische Anthropologie*, Freiburg 1983, 421f. Zit. n. T. PRÖPPER, *Theologische Anthropologie*, 109.

²⁵⁶ Vgl. T. PRÖPPER, *Theologische Anthropologie*, 109.

²⁵⁷ Offenbarungskonstitution „*Dei Verbum*“ 11. URL: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_ge.html (Stand: 20.1.2016).

Hervorhebung von K.F.

²⁵⁸ Vgl. T. PRÖPPER, *Theologische Anthropologie*, 111.

theologisch relevante Interpretation mehr anschließen lassen. Vor einer direkten Verbindung der Dogmatik mit den Humanwissenschaften, bei der jede vermittelnde philosophische Reflexion ausfällt, ist deshalb zu warnen.“²⁵⁹ Für die Zukunft der Kirche wird entscheidend sein, inwiefern das Zweite Vatikanum umgesetzt wird. Johann Baptist Metz konstatiert, dass sich gegenwärtig ein Sicherheitsdenken breitmacht, welches zu Spannungen der Kirche mit der Moderne führt.²⁶⁰ Offene Horizonte werden geschlossen, wenn Angst dominiert. Durch das Zweite Vatikanische Konzil kam es zu einer Erneuerung der Denkform. Die personale Beziehungslogik rückte in den Vordergrund, wobei die Naturrechtslehre dennoch im Blick behalten wurde. Gerhard Marschütz verweist in diesem Zusammenhang auf das Dekret des Zweiten Vatikanums über die Priesterausbildung.²⁶¹ Demnach sollten in der theologischen Ausbildung auch die „philosophischen Forschungen der neueren Zeit“ beachtet werden.²⁶² Sowohl Übereinstimmungen als auch Unterschiede sind argumentativ zu begründen, um Bereicherungen auf beiden Seiten zu ermöglichen. Die Leib-Seele-Einheit ist beispielsweise ein theologisches Proprium. Judith Butler analysiert den *body*. Häufig wird von Leserinnen und Lesern die Folgerung gezogen, dass dieser Begriff nur *Körper* bedeutet.

6.2. Körper, Leib, Seele

Die leibseelische Einheit der Person ist neben dem Abbild-Gedanken ein traditionelles Motiv der theologischen Anthropologie. Butler analysiert den Körper. Diesen kann man benennen, analysieren oder definieren. Saskia Wendel weist darauf hin, dass der Leib mehr ist als „nur Körper“. Er ist nicht vom Dasein und seinem Bewusstsein zu trennen.²⁶³ Um Butler nicht vorschnell bloß eine Analyse des Körpers zu unterstellen, muss beachtet werden, dass es im Englischen die Unterscheidung zwischen Leib und Körper nicht gibt, da beide Begriffe im Wort *body* zusammenfließen. Folglich ist mit *body* auch das gemeint, was Identität ausmacht.²⁶⁴

²⁵⁹ Vgl. T. PRÖPPER, Theologische Anthropologie, 115.

²⁶⁰ Vgl. Johann Baptist METZ, Mystik der offenen Augen. Wenn Spiritualität aufbricht. Hg. von Johann Reikerstorfer. Freiburg/Breisgau 2011, 186-187.

²⁶¹ Vgl. G. MARSCHÜTZ, theologisch ethisch nachdenken, 42.

²⁶² Optatum totius. Dekret über die Ausbildung der Priester. OT 15. URL: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651028_optatum-totius_ge.html. (Stand: 20.1.2016).

²⁶³ Vgl. WENDEL, Saskia. Als Mann und Frau schuf er sie 138.

²⁶⁴ Vgl. WIEGERLING, Klaus, Von Leibern und Körpern zur sekundären Leiblichkeit, in: Heimatschichten. Anthropologische Grundlegung eines Weltverhältnisses. Hg. von Joachim Klose. Wiesbaden 2013, 213. [Online-Ressource. URL: <http://link.springer.com/book/10.1007%2F978-3-658-04740-5> (Stand: 7.1.2016)].

Durch die Ansicht, dass die Leiblichkeit des Menschen zur Gottebenbildlichkeit gehört, wird die Auffassung einer eingeschränkten Gottebenbildlichkeit abgewandt. Die Geschichte zeigt, dass der Frau eine verminderte Gottebenbildlichkeit zugesprochen wurde, indem man die Leiblichkeit von der Gottebenbildlichkeit löste.²⁶⁵ Identitätsfindung spielt sowohl in der theologischen Anthropologie als auch im Bereich der Gender Studies eine wichtige Rolle. Beide Disziplinen betrachten Identitätsfindung als Prozess.

6.3. Identitätsfindung als Prozess

Identität ist aus theologischer Perspektive etwas, das nur Gott dem Menschen gibt. Gott kennt den Menschen besser als dieser sich selbst und somit ist Identität nicht in unserem Besitz.²⁶⁶ Werte tragen häufig zur Identitätsstiftung bei. Es kann dazu kommen, dass moralische Werte rücksichtslos vertreten werden und so Intoleranz entsteht. Dies geht meist damit einher, dass weder differenziertes Denken noch ein Kompromiss angestrebt werden. Moralische Werte bedürfen vernünftiger Argumente.²⁶⁷ Die Identitätssuche in biblischen Texten erfolgt durch Abgrenzung, indem die Frage nach der Norm gestellt wird, und damit hat diese Suche prozesshaften Charakter. Für Judith Butler ist Identitätssuche ebenso ein Prozess. Sie konstatiert, dass Normen lebensnotwendig sind, sonst könnte man seine Identität gar nicht finden. Der Mensch braucht Normen, um sich zu orientieren.²⁶⁸ Identitätskategorien sind nach Judith Butler etwas Ausschließendes, da sie normativ sind.²⁶⁹ Sucht man seine Identität über die Geschlechterdifferenz, die man vermeintlich in Gen 1,27 vorzufinden glaubt, ergibt sich dabei folgende Schwierigkeit: Männlichkeit und Weiblichkeit sind keine Abbildung der Wirklichkeit, kein „Ausleben“ von etwas biologisch-naturhaft Vorgegebenem, sondern werden „produziert“ (*doing gender*). Der Schöpfungsakt Gottes ist nicht als ein Produzieren zu verstehen. Es ist kein Herstellen. Gott schuf den Menschen nach seinem Abbild schließt das Produzieren aus. Die zu stellenden Fragen lauten nicht mehr „Wie sind Männer?“ und „Wie sind Frauen?“, sondern: „Wie und warum existieren diese Differenzen? Wem nützen sie und wie werden sie fortgesetzt?“²⁷⁰ In *Gaudium et spes* heißt es, dass der Mensch auf Pilgerschaft ist. „Ist doch ihre eigene Gemeinschaft aus Menschen gebildet, die, in Christus geeint, vom Heiligen Geist auf ihrer Pilgerschaft zum Reich des Vaters geleitet werden und eine Heilsbotschaft empfangen

²⁶⁵ M. WAGNER, Die himmlische Frau, 107-108.

²⁶⁶ Vgl. R. HESS, „...männlich und weiblich schuf ER sie“!? 180.

²⁶⁷ Vgl. G. MARSCHÜTZ, theologisch ethisch nachdenken 17-18.

²⁶⁸ Vgl. A. SIMON, Manche würden sagen, ich bin keine Frau.

²⁶⁹ Vgl. J. BUTLER, Kontingente Grundlagen 49.

²⁷⁰ Vgl. E. PERNKOPF/WIESER R., „Man kommt nicht als Frau zur Welt, man wird es.“ 75-76.

haben, die allen auszurichten ist.“ (GS 1). Kann dahingehend die Identität des Menschen geschlossen sein? Wir alle sind auf Pilgerschaft und die Heilsbotschaft gilt allen Menschen.

Nach Butler *ist* das Geschlecht nie, sondern *wird* ständig.²⁷¹ Ich bin nicht mein Geschlecht und damit greift die Identitätsfindung über die Definition meines Geschlechts zu kurz. „Ich bin. Aber ich habe mich nicht“, formulierte Ernst Bloch: „Darum werden wir erst.“²⁷² Die Identitätsfindung ist ein Prozess, der unter dem Anspruch der Wahrheit steht. Dieser Prozess stellt einen Weg der selbstbestimmten Realisierung der Freiheit dar.²⁷³ Für Butler ist die Identitätsfindung ein Prozess und dieser prozesshafte Charakter findet sich auch im christlichen Glauben in der Aussage, dass alle Menschen „auf Pilgerschaft“ sind. Das Verständnis des Menschen als Abbild Gottes kann den Weg bereiten, sich selbst als Ich und Du wahrzunehmen.

6.4. Der Mensch als Abbild Gottes – Der Mensch als Ich und Du

Die Wurzeln des Abbild-Gedankens liegen im Judentum. Christinnen und Christen sollten sich der jüdischen Auslegung von Gen 1,26f bewusst sein. Nach der jüdischen Auslegung hängt die Gottebenbildlichkeitsaussage mit der präexistenten Weisheit und der Teilhabe des Menschen an dieser Weisheit zusammen.²⁷⁴ Es gilt gerade im Hinblick auf einen Dialog mit Gender-Theorien die ganzheitliche Auffassung der christlichen Anthropologie, deren Wurzeln im Judentum sind, wieder aufzunehmen.²⁷⁵

Von seinen Anfängen an betrachtete das Christentum den Menschen, und zwar jeden einzelnen Menschen, als unendlich wertvoll, da er von Gott erwählt wurde.²⁷⁶ Nach Eberhard Jüngel gehört die Ansprechbarkeit fundamental zur Gottebenbildlichkeit des Menschen. Thomas Pröpper führt diesen Gedanken weiter und fügt zur Ansprechbarkeit Offenheit hinzu: „[...] *Offenheit* für das, was nur Gott selber entscheiden und auch nur von ihm selbst uns gesagt werden kann.“²⁷⁷ Gott bleibt dem Menschen letztlich ein Geheimnis

²⁷¹ P. VILLA, Judith Butler, 71.

²⁷² E. BLOCH, Tübinger Einleitung in die Philosophie 1 (es 11), Frankfurt 1963, 11; ders., Spuren (Bibl. Suhrkamp 54), Frankfurt 1959, 7. Zit. n. T. PRÖPPER, Theologische Anthropologie, 11.

²⁷³ Vgl. T. PRÖPPER, Theologische Anthropologie 11.

²⁷⁴ Vgl. W. PANNENBERG, Systematische Theologie 2, Göttingen 1991, 239. Zit. n. T. PRÖPPER, Theologische Anthropologie, 198.

²⁷⁵ Vgl. T. PRÖPPER, Theologische Anthropologie 198.

²⁷⁶ Vgl. Thomas PRÖPPER, Theologische Anthropologie 91.

²⁷⁷ Vgl. E. JÜNGEL, Der Gott entsprechende Mensch. Bemerkungen zur Gottebenbildlichkeit des Menschen als Grundfigur theologischer Anthropologie: Entsprechungen: Gott – Wahrheit – Mensch. Theologische Erörterungen, München 1980, 309. Zit. n. T. PRÖPPER, Theologische Anthropologie, 256. Hervorhebung durch K.F.

und ist für ihn nicht begreifbar.²⁷⁸ Ebenso bleibt sich auch der Mensch als Abbild Gottes ein Geheimnis und kann nicht abschließend erfasst werden.

Ich werde am Du; Ich werdend spreche ich Du. Alles wirkliche Leben ist Begegnung.²⁷⁹

Nach Martin Buber geht es um das Grundwort Ich-Du. Mit diesem Grundwort ist das ganze Wesen eines Menschen angesprochen. Der Mensch wird erst Mensch durch den Dialog mit anderen Menschen. Durch die Gottebenbildlichkeit wird das Miteinander der Menschen ausgesagt. Nach Gen 2,18 ist es nicht gut, dass der Mensch allein bleibt. Der Mensch ist zum Leben in Gemeinschaft bestimmt, existiert als Ich und Du und damit haben Menschen einander im Dialog zu begegnen und füreinander Verantwortung zu übernehmen.

Das Miteinander der Menschen wird immer auch von vorherrschenden Diskursen in der Gesellschaft geprägt, die in Folge bestimmen, was als Norm deklariert wird und was nicht. Judith Butler sieht deshalb in der Reflexion von Diskursen eine Notwendigkeit.

6.5. Reflexion von Diskursen

Butler sieht den Diskurs als den privilegierten Ort der Konstruktion sozialer Wirklichkeit. Wie die Welt gesehen wird, hängt vom historischen Zeitpunkt und vom soziokulturellen, politischen Kontext ab.²⁸⁰ Wird durch das Kirchenverständnis von *Gaudium et spes* als „Kirche in der Welt von heute“ nicht Ähnliches ausgesagt? Hat nicht die Kirche durch die „engste Verbundenheit [...] mit der ganzen Menschheitsfamilie“ (GS 1) ebenso den soziokulturellen und politischen Kontext zu beachten und Diskurse zu hinterfragen und kritisch zu reflektieren? Hierzu zählt es u.a. auch, die Datierungsversuche von Genesis 1-3 zu beleuchten, da sich diese auf die biblische Anthropologie auswirkten. Dabei wird die Frage aufgeworfen, ob die Gleichheit von männlichen und weiblichen Wesen bereits in der frühesten Schöpfungserzählung impliziert ist oder nicht. Negiert man diese Frage, indem man die Gleichheit der Geschlechter in der Priesterschrift verortet, ist die Gleichheit erst als spätere Entwicklung hinzugekommen. Auch wenn die Gleichheit der Geschlechter eine spätere Entwicklung darstellt, so ist sie doch innerhalb der Schöpfungserzählungen und somit ein wesentlicher Bestandteil dieser. Auch wenn es innerhalb der Exegese diesbezüglich noch Offenes gibt, lässt sich eine begründete und fundierte Egalität der Geschlechter in den Schöpfungserzählungen nicht bestreiten. Die Frage, was Männer und Frauen sind, wird in allen Zeiten und Kulturen unterschiedlich beantwortet. Das biologische Geschlecht wird auch in strittigen Fällen von der Gesellschaft zugeschrieben

²⁷⁸ G. MARSCHÜTZ, theologisch ethisch nachdenken 53.

²⁷⁹ BUBER, Martin, Ich und Du. Nachwort von Bernhard Casper. Stuttgart 1995, 15.

²⁸⁰ Vgl. P. VILLA, Judith Butler, 18.

und damit ist das, was mit männlich und weiblich in einer Kultur verbunden wird, immer sozial konstruiert.²⁸¹ Die soziale Wirklichkeit ist etwas Geschaffenes und damit ist sie etwas auch vom Menschen Gemachtes und nicht von Gottes Schöpfung Intendiertes. Schon allein deshalb stellt die Reflexion von Diskursen auch für die theologische Anthropologie eine Notwendigkeit dar. Werden Diskurse reflektiert, können Positionen und Ansichten überdacht werden. Herrscht beispielsweise im Bereich der Partnerschafts- und Familienpastoral ein Diskurs, der davon ausgeht, dass Gender Studies für Familie und Partnerschaft eine Bedrohung und Gefahr darstellen, kann eine Reflexion dieses vorherrschenden Diskurses jene Ansicht durchaus verändern. In kirchenlehramtlichen Stellungnahmen wird häufig die Befürchtung geäußert, dass es durch Gender-Theorien zur Zerstörung von Familie und Ehe kommen würde. Welchen Beitrag sie aber tatsächlich im Bereich der Partnerschafts- und Familienpastoral leisten können, wird im Folgenden beleuchtet.

6.6. Gender-Theorien in Partnerschafts- und Familienpastoral

Für eine genderbewusste Partnerschafts- und Familienpastoral gilt es sowohl die Gleichheit als auch die Differenz von Männern und Frauen im Blick zu haben. Unsere Vorstellungen von Männlichkeit und Weiblichkeit beeinflussen auch unsere Rollenvorstellungen, wie sich Mann oder Frau zu verhalten hat. Folglich werden gewisse Lebensformen, Paar- und Familienkonstellationen als „normal“ deklariert und andere hingegen wirken eher „befremdlich“. In der Pastoral geht man davon aus, dass Männer und Frauen aufgrund ihres Geschlechts unterschiedliche Erwartungen haben.²⁸² Geschlechtertheorien wie jene von Judith Butler würden genau diese unterschiedlichen Erwartungen, die von Männern und Frauen angenommen werden, kritisch reflektieren. In vielen Fällen sind es genau diese unterschiedlichen Erwartungen, die zu Problemen führen. Häufig wird geradewegs von den biologischen Bausteinen auf eine männliche oder weibliche Identität geschlossen. Identität konstituiert sich dadurch, dass bestimmte Verhaltensweisen gutgeheißen werden und andere nicht. Auch die Nachahmung von Vorbildern des gleichen Geschlechts spielt eine wesentliche Rolle. Durch Gender Studies wird u.a. sichtbar, dass die Erziehung der Mädchen oft noch dahin tendiert, sich später um andere zu kümmern. Das Selbstbewusstsein der Frau wird durch ihre Beziehungsfähigkeit konstituiert, wohingegen das des Mannes vorwiegend auf Leistung und Unabhängigkeit

²⁸¹ I. FISCHER, Der Mensch lebt nicht als Mann allein... Kann eine biblische Anthropologie gender-fair sein? 19-20.

²⁸² Vgl. M. BEELER, Genderbewusstsein in der Partnerschafts- und Familienpastoral 172.

beruht. Unterschiedliche Partnerschaftsvorstellungen sind letztlich das Resultat der unterschiedlichen Sozialisation von Männern und Frauen.²⁸³

Werden in der Pastoral nur traditionelle Lebensformen berücksichtigt, führt dies zur Ausgrenzung anderer Lebens- und Familienformen. Ist es angemessen für eine christliche Seelsorge, wenn sie vorab gewisse Familien ausblendet und nicht anspricht? Familienpastoral muss die eigenen Leitbilder reflektieren und auch bereit sein diese zu verändern, um damit einer Erweiterung der Handlungsmöglichkeiten nicht im Weg zu stehen. Im Bereich des Organisatorischen gilt es genderbewusst Angebote, die nicht nur auf bestimmte Zielgruppen oder Familienstrukturen zugeschnitten sind, zur Verfügung zu stellen. Die vielen unterschiedlichen Familienformen müssen beachtet werden.²⁸⁴

Vom Kampf um die Familie²⁸⁵ ist etwa in der Weihnachtsansprache des mittlerweile emeritierten Papstes Benedikt XVI. die Rede, und kirchenlehramtliche Stellungnahmen halten nach wie vor an der Komplementarität von Mann und Frau²⁸⁶ fest. Diese Komplementarität ist das Argument schlechthin, welches in Zusammenhang mit den Schöpfungserzählungen genannt wird. Dass sich jedoch jenseits der Geschlechterdifferenz wertvolle Chancen für eine Theologie, die alle Menschen in den Blick nimmt, auftun, wird dabei außer Acht gelassen.

6.7. Chancen einer Theologie jenseits der Geschlechterdifferenz

Die grundlegende Dualität in den Schöpfungserzählungen ist jene von Schöpfer und Geschöpf. Ein wesentliches Kennzeichen des Menschen ist nach biblischer Überlieferung *vor Gott und von Gott her* zu existieren.²⁸⁷ Deshalb ist es fragwürdig, in Hinblick auf die Schöpfungserzählungen, vorwiegend die Erschaffung von Mann und Frau zu thematisieren. Sinnvoller wäre es, die Rede von Gott und dem Menschen als Abbild Gottes und die daraus resultierende Verantwortung der Menschen füreinander ins Zentrum des Diskurses zu rücken.

Biblich lässt sich die Mann und Frau gleichermaßen zukommende Würde durch Gen 1,27 und Gal 3,26-28 begründen. „Die soziokulturelle Situierung von Frauen und Männern ist demnach so zu gestalten, dass das Prinzip gleicher Personenwürde auch strukturell verwirklicht werden kann.“ Für die Kirche bedeutet das, Gestaltungs- und Einspruchsmöglichkeiten für Frauen zu schaffen. Eine gleichberechtigte Teilnahme in den

²⁸³ Vgl. M. BEELER, Genderbewusstsein in der Partnerschafts- und Familienpastoral 181-182.

²⁸⁴ Vgl. ebd. 188.

²⁸⁵ Siehe Kapitel 2.3.

²⁸⁶ Beispielsweise Papst Franziskus in seiner Generalaudienz am 15.4.2015. Siehe Kapitel 2.6.

²⁸⁷ Vgl. T. PRÖPPER, Theologische Anthropologie 137, 140.

Bereichen kirchlichen Lebens sollte ermöglicht und geschaffen werden. Diese Teilnahme sollte auch jenen Menschen ermöglicht werden, deren Geschlecht nicht eindeutig ist und deren Sexualität von der Norm abweicht. Konstruktivistische Theorien wie jene der Judith Butler „öffnen den Blick für eine Theologie jenseits der Geschlechterdifferenz“ und durch die Beachtung der *Gender Troubles* können beispielsweise homosexuelle Menschen sowie alle, die nicht der in Gesellschaft und Kirche vorherrschenden Heteronormativität entsprechen, Anerkennung finden. Durch konstruktivistische Theorien kann sich die theologische Anthropologie die Frage stellen, warum und auf welche Art und Weise Geschlechterdifferenz evoziert wird und welche Folgen sich daraus ergeben. Eine produktive Möglichkeit ergibt sich, wenn verschiedene Geschlechtertheorien unter dem ethischen Anspruch von Gerechtigkeit für Gesellschaft und Kirche verbunden werden.²⁸⁸

Eine Theologie jenseits der Geschlechterdifferenz schafft Wege und Möglichkeiten zur Entwicklung einer christlichen Spiritualität, die für alle Menschen relevant sein kann. Finden Gender-Theorien Eingang in christliche Spiritualität, können sie durchaus eine Bereicherung darstellen.

6.8. Gender-Theorien als Bereicherung für christliche Spiritualität

Da sich theologische Anthropologie auf alle Dimensionen des Menschseins²⁸⁹ bezieht, ist auch die Entwicklung einer eigenen Spiritualität von Bedeutung. Christliche Spiritualität ist vor allem geprägt durch die Gestalt und das Leben von Jesus Christus. Seinem Weg gilt es nachzufolgen und dabei spielt Gemeinschaft eine wichtige Rolle.²⁹⁰ Christliche Spiritualität will alle Lebensbereiche des Menschen erfüllen und dazu zählt auch die Geschlechtsidentität. Sabine Pemsel-Maier gibt in ihrem Artikel „Gender und Spiritualität“ Denkanstöße, durch welche deutlich wird, dass die Beachtung von Gender und damit verbunden die Unterscheidung von biologischem und sozialem Geschlecht schließlich für alle Menschen bedeutsam ist, da diese Unterscheidung alle Menschen betrifft. Wird das Thema „Gender“ in die Spiritualität aufgenommen, ergeben sich dadurch Bereicherungen auf mehreren Ebenen: Jeder Mensch wird als Subjekt und Individuum geachtet und ist damit unverzichtbarer Teil der Kirche. Zuschreibungen und Rollenfixierungen werden

²⁸⁸ E. PERNKOPF/WIESER R., „Man kommt nicht als Frau zur Welt, man wird es.“ 77, 79-80.

²⁸⁹ Vgl. Vorlesungsskripte. Christliche Anthropologie Teil 1. Prof. Dr. Hermann STINGLHAMMER, Wintersemester 2015/16. URL: <http://www.phil.uni-passau.de/fileadmin/dokumente/lehrstuehle/stinglhammer/Caritas01.doc> (Stand: 24.11.2015).

²⁹⁰ Vgl. Bistum Limburg, Meditationszentrum, Was ist christliche Spiritualität? URL: <https://meditationszentrum.bistumlimburg.de/meditation-spiritualitaet/spirituelle-grundbegriffe/was-ist-christliche-spiritualitaet.html> (Stand: 12.1.2016).

fallen gelassen, um die Person in den Mittelpunkt zu rücken. Die Grunderfahrungen der Menschen werden nicht ausgeblendet, da eine gegenderte Spiritualität „vom Menschen her und auf ihn hin denkt“. Die eigene Geschlechtsidentität anzunehmen wird gefördert und dadurch werden Menschen fähig, achtsam mit ihrem Körper umzugehen. Durch gegenderte Spiritualität wird bewusst, dass Leiblichkeit nicht bloß individuell, sondern auch sozial vermittelt ist. Eine Spiritualität, welche Gender berücksichtigt, widmet sich allen Menschen und steht denen bei, die wegen ihrer Geschlechtsidentität Ausgrenzungen erfahren. Eine Herausforderung bleibt die Verbindung von Gender und Spiritualität insofern, da Gewohnheiten, die lange Zeit das Denken bestimmten, hinterfragt und vielleicht sogar verworfen werden. In all diesen Aspekten steckt das Potential, Gender-Theorien zu einer Anregung für die Suche nach einer persönlichen Spiritualität werden zu lassen, die keinesfalls in Widerspruch zur theologischen Anthropologie steht.²⁹¹

6.9. Offenheit und Anerkennung

In *Gaudium et spes* heißt es, dass die Kirche dem Menschen Antworten auf seine Frage, was der Mensch sei, geben kann. Die Kirche kann ihm seine Schwäche erklären, „zugleich aber auch die richtige Anerkennung seiner Würde und Berufung“ ermöglichen (GS 12). Dafür ist es notwendig, auf die Komplexität menschlicher Beziehungen aufmerksam geworden zu sein. In *Gaudium et spes* werden Christinnen und Christen aufgefordert, die Zeichen der Zeit zu erforschen. „Zur Erfüllung dieses ihres Auftrags obliegt der Kirche allzeit die Pflicht, nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten.“ (GS 4). *Evangelii Gaudium* knüpft an diese Aufforderung an: „Wir stehen hier vor einer großen Verantwortung, weil einige gegenwärtige Situationen, falls sie keine guten Lösungen finden, Prozesse einer Entmenschlichung auslösen können, die dann nur schwer rückgängig zu machen sind.“ (EG 51). Marianne Heimbach-Steins verweist in ihrem Artikel darauf, dass das Genderbewusstsein gegenwärtig ein bedeutsamer Faktor für die Wahrnehmung gesellschaftlicher Ungerechtigkeiten ist. Ein Genderbewusstsein kann auch bei der Deutung menschlicher Erfahrungen eine Bereicherung und Hilfestellung sein.²⁹²

Papst Franziskus betont in seinem Brief an den Großkanzler der Katholischen Universität Argentiniens²⁹³, dass Theologie nicht „wie aus einem Schloss aus Glas“ auf die Welt zu blicken hat, sondern sie muss sich „auch der Konflikte annehmen [...], die die ganze Welt betreffen.“ Und weiter heißt es: „Euer Ort des Nachdenkens sollen die Grenzen sein.“ Der Kern seines Briefes ist Barmherzigkeit. Wie könnte sich diese innerhalb aller Disziplinen

²⁹¹ PEMSEL-MAIER, Sabine, Gender und Spiritualität, in: Geist & Leben, Heft 3, 2015, 276-278.

²⁹² Vgl. M. HEIMBACH-STEINS, Die Gender-Debatte – Herausforderungen für Theologie und Kirche, 13.

²⁹³ Erzbischof von Buenos Aires, Kardinal Poli.

der Theologie widerspiegeln? Ausgebildete Theologinnen und Theologen sollen fähig sein, „rund um sich selbst Menschlichkeit aufzubauen und die göttliche christliche Wahrheit in einer wahrhaft menschlichen Dimension zu vermitteln“.²⁹⁴

Judith Butler stellt in ihrer Dankesrede bei der Verleihung des Adorno-Preises die Frage nach dem richtigen Leben in den Mittelpunkt. Der Ausdruck „richtiges Leben“ impliziert Wertordnungen, die zueinander in einem Konkurrenzverhältnis stehen. Die Macht- und Herrschaftsmechanismen dringen in unser individuelles Nachdenken ein und verzerren dieses Nachdenken. Es geht also „um das Verhältnis von Moral und Gesellschaftstheorie.“ Judith Butler konstatiert, dass gegenwärtig ein System herrscht, welches durch das herrschende Wertesystem gewisses Leben schützt und anderes hingegen entwertet. Gibt es gegenwärtig Leben, das es nicht wert ist, vor Verletzung und Verlust geschützt zu werden? Judith Butler beantwortet diese Frage mit Ja. Grund dafür ist die biopolitische Ordnung. Worum es Butler geht, sind politische Ausdrucksrechte, Formen sozialer Anerkennung und Bedingungen der politischen Handlungsfähigkeit. Es geht ihr um die „Anstrengung in einer gerechten Welt zu leben“. Nach Judith Butler „geht es nicht darum herauszufinden, was das Menschliche wirklich ist oder sein sollte. Vielmehr müssen wir lernen, auf die komplexe Menge von Beziehungen, ohne die keiner von uns existieren könnte, aufmerksam zu werden und diese zu verstehen.“²⁹⁵

Die Anliegen von Papst Franziskus und Judith Butler sind nicht so unterschiedlich, wie man vielleicht zunächst glauben mag. Es geht ihnen um eine gerechte Welt, um eine Welt, in der Menschen friedlich zusammenleben und es zu keiner Ausgrenzung kommt. Eine naturrechtliche Argumentation, die das Naturrecht nicht primär als Menschenrecht auffasst, führt unweigerlich zum Ausschluss konkreter Menschen. Die unbedingt zu achtende Würde jedes Menschen sollte der Maßstab der theologischen Ethik sein und bleiben.²⁹⁶ Auch wenn Papst Franziskus folgende Worte nicht im Zusammenhang mit Gender-Theorien sagte, so findet sich darin ein klarer Auftrag wie auch diesen Theorien und damit „den anderen“ zu begegnen ist:

Das Evangelium lädt vor allem dazu ein, dem Gott zu antworten, der uns liebt und uns rettet – ihm zu antworten, indem man ihn in den anderen erkennt und aus sich selbst herausgeht, um das Wohl aller zu suchen. Diese Einladung darf unter keinen Umständen verdunkelt werden!

²⁹⁴ Radio Vatikan, Papst Franziskus, Papst entwirft Leitbild der Theologie: „Nicht nur am Reißbrett“, URL: http://de.radiovaticana.va/news/2015/03/10/papst_an_theologen_grenzen_seien_euer_ort_des_nachdenken/1128361 (Stand: 18.7.2015).

²⁹⁵ BUTLER, Judith, Dankesrede bei der Verleihung des Adorno-Preises: Kann man ein gutes Leben im schlechten führen? Frankfurter Rundschau. 15.9.2012. URL: <http://www.fr-online.de/kultur/judith-butlers-dankesrede-kann-man-ein-gutes-leben-im-schlechten-fuehren-1472786,17255122.html> (Stand: 19.7.2015).

²⁹⁶ Vgl. M. HEIMBACH-STEINS, Die Gender-Debatte – Herausforderungen für Theologie und Kirche, 13.

Alle Tugenden stehen im Dienst dieser Antwort der Liebe. Wenn diese Einladung nicht stark und anziehend leuchtet, riskiert das moralische Gebäude der Kirche, ein Kartenhaus zu werden, und das ist unsere schlimmste Gefahr. Denn dann wird es nicht eigentlich das Evangelium sein, was verkündet wird, sondern einige lehrmäßige oder moralische Schwerpunkte, die aus bestimmten theologischen Optionen hervorgehen. Die Botschaft läuft Gefahr, ihre Frische zu verlieren und nicht mehr „den Duft des Evangeliums“ zu haben.²⁹⁷

Wenn man von einem guten Gott ausgeht, kann das Dasein jedes Menschen nur so von Gott gewollt sein, nämlich unabhängig welchen Geschlechts und auch welcher sexuellen Orientierung. Die Diskussionen über Gottebenbildlichkeit müssen sich an der Heilsbotschaft Gottes an uns Menschen, vermittelt durch Jesus Christus, orientieren und diese Botschaft bei jedweder Interpretation im Auge behalten.

²⁹⁷ FRANZISKUS, Apostolisches Schreiben. Evangelii Gaudium des Heiligen Vaters Papst Franziskus an die Bischöfe, an die Priester und Diakone, an die Personen geweihten Lebens und an die christgläubigen Laien über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute. Evangelii Gaudium 39. URL: http://w2.vatican.va/content/francesco/de/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html#1_Freude,_die_sich_erneuert_und_sich_mitteilt (Stand: 21.11.2015)

7. Abstract

In dieser Arbeit geht es um die Fragestellung, ob Gender-Theorien und theologische Anthropologie im Widerspruch zueinander stehen. Die vielfältigen Gender Studies analysieren und reflektieren, wie Subjekte produziert und hervorgebracht werden und welche Auswirkungen sich daraus ergeben. Theologische Anthropologie beschäftigt sich mit zahlreichen Aspekten des Menschseins und interpretiert diese hinsichtlich des Glaubens. Die oben genannte Fragestellung ergibt sich aus kirchenlehramtlichen Stellungnahmen, die einen Widerspruch zwischen Gender-Theorien und theologischer Anthropologie behaupten. Fehlinterpretationen und Missverständnisse führten zu festgefahrenen Meinungen, die Gender-Theorien als Gefahr für Familie und Gesellschaft betrachten. Vor allem die *Queer-Theory* der Sprachphilosophin Judith Butler wurde auf kontraproduktive Art und Weise kritisiert, und damit wurde jeglichem Dialog eine Absage erteilt. Die Entwicklung der Gender Studies und vor allem Judith Butlers Theorie werden thematisiert, um u.a. einem Dialog den Weg zu ebnet. Kirchenlehramtliche Stellungnahmen begründen den vermeintlichen Widerspruch zwischen Gender-Theorien und theologischer Anthropologie anhand der Schöpfungserzählungen, wobei man sich vor allem auf die Erschaffung von Mann und Frau und deren Gottebenbildlichkeit beruft. Doch was sagen die Schöpfungserzählungen tatsächlich und was ist unter der Gottebenbildlichkeit des Menschen zu verstehen? Sowohl exegetische Hinweise als auch die geschichtliche Entwicklung der Gottebenbildlichkeit und des Naturrechts tragen zur Aufklärung der Fragestellung bei. Interpretationen der Gottebenbildlichkeit und des Naturrechts sind immer von der jeweiligen Gesellschaft beeinflusst. In welchen Denkmustern bewegt sich eine Gesellschaft? Welche Diskurse werden geführt? Diese Fragen verdeutlichen, dass eine Reflexion von Diskursen notwendig ist. Der vermeintliche Widerspruch zwischen Gender Studies und theologischer Anthropologie kann einem wissenschaftlichen Diskurs letztlich nicht standhalten. Gender Studies können für theologische Anthropologie bereichernde und anregende Ansätze bereitstellen, durch die ermöglicht wird, alle Menschen in den Blick zu nehmen. Eine Theologie jenseits der Geschlechterdifferenz kann allen Menschen Anerkennung und Wertschätzung ermöglichen. Außerdem wird ein Bewusstsein für die Komplexität menschlicher Beziehungen geschaffen. Theologische Anthropologie muss an die Erfahrungen der Menschen anknüpfen können, ansonsten wird sie für die Lebenswirklichkeiten der Menschen nicht mehr relevant sein. Je enger und geschlossener die Vorstellungen einer Gottebenbildlichkeit oder einer Natur des Menschen sind, umso schwieriger ist es, alle Menschen anzusprechen. Das Christentum vermittelt eine Heilsbotschaft, die an alle

Menschen gerichtet ist und deshalb ist vor allzu engen Bestimmungen eines Menschenbildes zu warnen. Es gilt eine Offenheit für das zu bewahren, was letztlich nur von Gott entschieden werden kann. Ansonsten besteht die Gefahr, dass theologische Anthropologie zunehmend ins Abseits der Gesellschaft gerät. Die Würdigung des Menschen ist das zentrale Kriterium. Würde kann der Mensch letztlich nur in der Begegnung mit anderen Menschen erfahren.

This thesis addresses the question, whether or not gender-theories and theological anthropology contradict each other. The varied topics of gender studies are analysing and reflecting upon how social subjects are produced and what effects on the subject this has. Theological anthropology deals with the numerous aspects of personhood and is interpreting them in regard to religion. The aforementioned question arises from ecclesiastical statements, which claim, that gender-theories and theological anthropology contradict each other. Misinterpretations and misunderstandings led to the opinion, that gender-theories pose a threat to the concepts of family and society. Especially Judith Butler's queer-theory was criticized in a rather counterproductive manner and any sort of dialogue was prevented. The development of gender studies, especially Judith Butler's theories, is made the subject of discussion here to enable a dialogue between the disciplines. Ecclesiastical statements justify the aforementioned contradiction with the Biblical story of creation; especially the creation of man and woman and the idea of them being God's own likeness form the basis of this argument. Does that correspond to the story of creation though, and how exactly should the idea, that mankind is formed in God's image be interpreted? This question is discussed from an exegetical and a historical point of view on the development of concepts like „God's likeness“ and „natural right“. In what way are these concepts dependant on society and how are they discoursed? These issues show the importance of critical reflection of said discourses. The contradiction cannot prevail in a scientific discourse at last. Gender studies are able to present enriching and inspiring positions to the field of theological anthropology which enable a view on all human beings. A theology beyond the difference of sexes can allow recognition and acceptance for everyone and leads to awareness of the complexity of human relationships. Theological anthropology should be able to deal with the experiences of mankind, or else it will lose all relevance for the everyday reality of society. The narrower the idea of a nature of mankind is, the harder it is to address all people. Christianity teaches about a salvation that is accessible for all human beings, therefor tight constraints in the human image should be avoided. Theological anthropology is in danger of moving into complete obscurity for society if the idea of mankind isn't kept receptive. The main criterion for this is a person's dignity, something that can only be experienced through the interaction with other people.

8. Nachwort

Der Mensch bleibt sich selbst letztlich eine Frage, die er nicht beantworten kann.²⁹⁸ Es ist durchaus verwunderlich, dass die Diskussionen über die Gottebenbildlichkeit in vielen kirchenlehramtlichen Stellungnahmen primär um die Thematik „Mann und Frau“ kreisen. Eine Interpretation der Gottebenbildlichkeit, die für alle Menschen relevant ist, wird dadurch ausgeblendet. Es braucht einen Diskurs, an dem möglichst viele Menschen beteiligt sind und teilnehmen können. Mit Aussagen über die „tiefe Unwahrheit“²⁹⁹ einer Theorie, mit der man sich nur oberflächlich auseinandergesetzt hat, tut sich die Kirche nichts Gutes, sondern schafft Barrieren, die christlichem Handeln Steine in den Weg legen. Bei der Lektüre von Judith Butler werden immer offene Fragen bleiben. Auch die biblische Anthropologie schließt Offenheit in Hinblick auf Mensch-Sein keineswegs aus. In menschlichen Beziehungen ist aus theologischer Perspektive vor allem die personale Ebene entscheidend. Es geht um Anerkennung und genau darum geht es auch Judith Butler. Es besteht kein fundamentaler Widerspruch zur theologischen Anthropologie, auch wenn die Ausgangspunkte unterschiedlich sind: Die Schöpfung Gottes spielt in vielen Richtungen der Gender Studies keine Rolle, aber ist das ein Grund für eine Dialogverweigerung? Gender Studies sind ebenso wie Theologie nicht neutral und auch nicht wertfrei: „Gender Studies können insgesamt für einen Forschungsansatz stehen, der sich nicht dem Mythos objektiver Wissensproduktion, sondern der Erschaffung einer gerechteren Welt verpflichtet weiß.“³⁰⁰ Das Zustandekommen von Normen darf nicht unhinterfragt bleiben. Einer Norm geht ein Prozess voraus und dieser Prozess muss im Dialog geführt werden, denn ansonsten wird es immer zu Ausgrenzungen von konkreten Menschen kommen.

Im Zuge dieser Arbeit hat sich eines klar herausgestellt: Theorien sind immer auf ihren Kern hin zu analysieren. Unsere Vorstellungen sind von 2000 Jahren Kirchengeschichte geprägt und deshalb gilt es auf den Kern von Jesu Botschaft zurückzukehren: Jesus Christus hat ziemlich wenig über Sex gesagt und gar nichts über Homosexualität oder Transsexualität, aber er hatte sehr viel über Vergebung, Barmherzigkeit und Liebe zu sagen. Die Gottebenbildlichkeit wurde im Lauf der Geschichte auf unterschiedlichste Art

²⁹⁸ Vgl. T. Pröpper, Theologische Anthropologie, 19.

²⁹⁹ Vgl. BENEDIKT XVI., Ansprache von Papst Benedikt XVI. beim Weihnachtsempfang für das Kardinalskollegium, die Mitglieder der römischen Kurie und der päpstlichen Familie. URL: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2012/december/documents/hf_ben-xvi_spe_20121221_auguri-curia.html (Stand: 7.9.2015).

³⁰⁰ HELLER, Birgit, Dekonstruktion von Objektivität, Wertfreiheit und kritischer Distanz: Impulse der Frauenforschung/Gender Studies für die Religionswissenschaft, in: Frau-Gender-Queer. Gendertheoretische Ansätze in der Religionswissenschaft. Hgg. von Susanne LANWERD und Márcia Elisa MOSER. Würzburg 2010, 145.

und Weise interpretiert, aber immer in Bezug zur jeweiligen Gegenwart. Unsere Gegenwart verlangt danach, die verschiedenen und komplexen Lebensformen der Menschen in den Blick zu nehmen. Ob es sich bei der Differenz zwischen Mann und Frau um eine wesenhafte Verschiedenheit handelt, bleibt eine offene Frage. Auch wenn man die Zweigeschlechtlichkeit zur Gottebenbildlichkeit zählt, darf es nicht zur Ausgrenzung konkreter Menschen kommen. Folgende Definition von Gottebenbildlichkeit kann für unsere Gegenwart und auch für die Zukunft einen Beitrag für ein friedliches Zusammenleben leisten, nämlich Gottebenbildlichkeit als Aufgabe wahrzunehmen, wonach der Mensch erst im Dialog mit anderen Menschen zum Menschen wird, wie Gott ihn will.

Gender Studies und theologische Anthropologie bemühen sich um ein friedliches Zusammenleben der Menschen. Durch eine verkürzte Lesart kam es zu Missverständnissen, die es nun zu beheben gilt. Eine Beschäftigung mit Gender-Theorien stellt nicht nur für theologische Anthropologie eine Bereicherung dar, sondern kann auch für die Entwicklung einer persönlichen christlich geprägten Spiritualität anregend sein.

9. Allgemeines Abkürzungsverzeichnis

u.a. – unter anderem

bzw. – beziehungsweise

erg. – ergänzte

Aufl. – Auflage

usw. – und so weiter

Jh. – Jahrhundert

v. Chr. – vor Christus

n. Chr. – nach Christus

zit. n. – zitiert nach

überarb. – überarbeitete

v. – von

vgl. – vergleiche

hg. – herausgegeben

hgg. – herausgegeben (bei mehreren Herausgebern)

HerKorr – Herder Korrespondenz

Altes Testament

Gen – Das Buch Genesis

Ps – Die Psalmen

Spr – Das Buch der Sprichwörter

Weish – Das Buch der Weisheit

Sir – Das Buch Jesus Sirach

Neues Testament

1 Kor – Der erste Brief an die Korinther

Gal – Der Brief an die Galater

1 Tim – Der erste Brief an Timotheus

10. Literaturverzeichnis

10.1. Quellen

Stuttgarter Altes Testament. Einheitsübersetzung mit Kommentar und Lexikon, Hg. von Erich ZENGER, Stuttgart 2004.

Das Neue Testament. Einheitsübersetzung. Ökumenischer Text. Hg. im Auftrag der Bischöfe Deutschlands, Österreichs, der Schweiz, des Bischofs von Luxemburg, des Bischofs von Lüttich, des Bischofs von Bozen-Brixen, des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bibelgesellschaft, Stuttgart 1998.

10.2. Sekundärliteratur

BEELER, Marie-Theres: Genderbewusstsein in der Partnerschafts- und Familienpastoral. Für einen achtsamen Umgang mit Geschlechterrollen, Idealen und Lebenswelten. In: Paar- und Familienwelten im Wandel. Neue Herausforderungen für Kirche und Pastoral. Hrsg. von Christoph Gellner. Zürich 2007.

BUBER, Martin: Ich und Du. Nachwort von Bernhard Casper. Stuttgart 1995.

BUBLITZ, Hannelore. Judith Butler zur Einführung. Dresden 2002, 4. ergänzte Auflage 2013.

BUTLER, Judith, Das Unbehagen der Geschlechter. Frankfurt am Main 1991.

BUTLER, Judith, Für ein sorgfältiges Lesen, in: Seyla Benhabib, Judith Butler, Drucilla Cornell, Nancy Fraser. Der Streit um Differenz. Feminismus und Postmoderne in der Gegenwart. (=Fischer-Taschenbücher, 11810, ZeitSchriften), Frankfurt/Main 1993.

BUTLER, Judith, Kontingente Grundlagen: Der Feminismus und die Frage der „Postmoderne“. In: Seyla BENHABIB, Judith BUTLER, Drucilla CORNELL, Nancy FRASER. Der Streit um Differenz. Feminismus und Postmoderne in der Gegenwart. (=Fischer-Taschenbücher, 11810, ZeitSchriften), Frankfurt/Main 1993.

BUTLER, Judith, Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts. Aus dem Amerikanischen von Karin WÖRDEMANN, Frankfurt/Main 2014.

BUTLER, Judith, Hass spricht. Zur Politik des Performativen. Aus dem Englischen von Katharina MENKE und Markus KRIST. Berlin 1998.

DEGELE, Nina, Gender/Queer Studies. Eine Einführung. Hgg. von Nina DEGELE, Christian DRIES und Dominique SCHIRMER, (=Reihe: Basiswissen Soziologie), Paderborn 2008.

- EAGLETON, Terry, *Ideologie. Eine Einführung*. Aus dem Englischen von Anja TIPPNER. Stuttgart – Weimar 2000.
- Einführung in die Literaturtheorie*. Hg. v. Martin SEXL, (= UTB 2527), Wien 2004.
- FELBER, Anneliese: „Verwechselt nicht euren Bart mit der Gottebenbildlichkeit!“ Zur Diskussion um die Gottebenbildlichkeit von Frauen. In: „...männlich und weiblich schuf er sie...“ (Gen 1,27). Zur Brisanz der Geschlechterfrage in Religion und Gesellschaft. Hgg. von Sigrid EDER und Irmtraud FISCHER unter Mitarbeit von Patrick MARKO. Innsbruck 2009.
- FISCHER, Irmtraud. Der Mensch lebt nicht als Mann allein... Kann eine biblische Anthropologie gender-fair sein? In: „...männlich und weiblich schuf er sie...“ (Gen 1,27). Zur Brisanz der Geschlechterfrage in Religion und Gesellschaft. Hgg. von Sigrid EDER und Irmtraud FISCHER unter Mitarbeit von Patrick MARKO. Innsbruck 2009.
- GOERTZ, Stephan. Naturrecht und Menschenrecht, in: *Herder Korrespondenz* 68 (2014), Heft 10.
- HEIMBACH-STEINS, Marianne, *Die Gender-Debatte-Herausforderungen für Theologie und Kirche*, in: *Kirche und Gesellschaft*. Hg. von der Katholischen Sozialwissenschaftlichen Zentralstelle. Nr.422, September 2015.
- HEIMERL, Theresia. *Andere Wesen. Frauen in der Kirche*. Wien – Graz – Klagenfurt 2015.
- HELLER, Birgit, *Dekonstruktion von Objektivität, Wertfreiheit und kritischer Distanz: Impulse der Frauenforschung/Gender Studies für die Religionswissenschaft*, in: *Frau-Gender-Queer. Gendertheoretische Ansätze in der Religionswissenschaft*. Hrsg. von Susanne LANWERD und Márcia Elisa MOSER. Würzburg 2010.
- HESS, Ruth: „...männlich und weiblich schuf ER sie“!? Identität/en im Gender Trouble, in: DEEG, Alexander / HEUSER, Stefan / MANZESCHKE, Arne (Hgg.), *Identität. Biblische und theologische Erkundungen (=Biblich-theologische Schwerpunkte, Bd. 30)*. Göttingen 2007.
- HIRSCHAUER, Stefan, *Die interaktive Konstruktion von Geschlechtszugehörigkeit*. In: *Zeitschrift für Soziologie* 18, 1989, 100-118; ausführlicher ders., *Die soziale Konstruktion der Transsexualität. Über die Medizin und den Geschlechtswechsel*, Frankfurt/M. 21999, 51 (Hervorhebung im Original). Zit. n. HESS, Ruth: „...männlich und weiblich schuf ER sie“!? Identität/en im Gender Trouble, in: *Identität. Biblische und theologische Erkundungen. (=Biblich-theologische Schwerpunkte, Bd. 30.)* Hgg. von Alexander DEEG, Stefan HEUSER, Arne MANZESCHKE. Göttingen 2007.

- KUBY, Gabriele, Die globale sexuelle Revolution. Zerstörung der Freiheit im Namen der Freiheit. Mit einem Gleitwort von Prof. Dr. Robert Spaemann, Kißlegg 2012.
- KUBY, Gabriele, Die Gender Revolution. Relativismus in Aktion. Kissleg 2008.
- LAQUEUR, Thomas, Auf den Leib geschrieben. Die Inszenierung der Geschlechter von der Antike bis Freud, München 1996 (engl. Originaltitel: Making Sex. Body and Gender from the Greeks to Freud, 1990. Zit. n. HESS, Ruth: „...männlich und weiblich schuf ER sie“!? Identität/en im Gender Trouble. In: Identität. Biblische und theologische Erkundungen. (=Biblisch-theologische Schwerpunkte, Bd. 30.) Hgg. von Alexander DEEG, Stefan HEUSER, Arne MANZESCHKE. Göttingen 2007.
- MARSCHÜTZ, Gerhard, theologisch ethisch nachdenken. Bd. 1: Grundlagen. Würzburg 2., überarb. Aufl. März 2014.
- METZ, Johann Baptist, Mystik der offenen Augen. Wenn Spiritualität aufbricht. Hg. von Johann Reikerstorfer. Freiburg/Breisgau 2011.
- SCHÜNGEL-STRAUMANN, Helen, Genesis 1-11. Die Urgeschichte, in: Kompendium feministische Bibelauslegung. Hgg. von Luise SCHROTTROFF und Marie-Theres WACKER. Unter Mitarbeit von Claudia JANSSEN und Beate WEHN. Gütersloh 2007.
- PERNKOPF, Elisabeth und Renate Wieser: „Man kommt nicht als Frau zur Welt, man wird es.“ Geschlechtertheorien und ihre Anfragen an Theologie und Kirche. In: „...männlich und weiblich schuf er sie...“ (Gen 1,27). Zur Brisanz der Geschlechterfrage in Religion und Gesellschaft. Hgg. von Sigrid EDER und Irmtraud FISCHER unter Mitarbeit von Patrick MARKO. Innsbruck 2009.
- VILLA, Paula-Irene, Judith Butler. Hg. von Thorsten BONACKER und Hans-Martin LOHMANN, (= Campus Einführungen), Frankfurt/Main 2003.
- SCHOCKENHOFF, Eberhard, Naturrecht und Menschenwürde. Universale Ethik in einer geschichtlichen Welt, (= Welt der Theologie), Mainz 1996.
- Kirche in Not, Broschüre Genderideologie (Mai 2014). URL: <http://www.kirche-in-not.de/downloads/glaubens-kompass-gender-ideologie.pdf> (Stand: 12.9.2015).
- WENDEL, Saskia. Als Mann und Frau schuf er sie. Auf dem Weg zu einer genderbewussten theologischen Anthropologie, in: HerKorr 63 (2009), Heft 3.
- WAGNER, Marion, Die himmlische Frau, Marienbild und Frauenbild in dogmatischen Handbüchern des 19. und 20. Jahrhunderts, Regensburg 1999.
- SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Ludger. Als Mann und Frau erschaffen. Aspekte biblischer Anthropologie, in: Zum Aufbruch ermutigt. Kirche und Theologie in einer sich wandelnden Zeit. Für Franz Xaver EDER. Hgg. von Peter FONK, Karl SCHLEMMER,

Ludger Schwienhorst-Schönberger. Sonderdruck 2000. (=Reihe: Biblische Theologie). Freiburg – Basel – Wien.

PEMSEL-MAIER, Sabine, Gender und Spiritualität. In: Geist & Leben, Heft 3, 2015.

PRÖPPER, Thomas, Theologische Anthropologie. Erster Teilband. Freiburg/Breisgau 2011.

10.2.1. Internetquellen

ANIĆ, Jadranka Schwester Rebeka. Eine Kampagne der kroatischen Bischöfe als Beispiel:

Der Begriff „Gender“ als Anathema, in: HerKorr 69 (2015), Heft 3. URL:

<https://www.herder-korrespondenz.de/heftarchiv/69-jahrgang-2015/heft-3-2015/eine-kampagne-der-kroatischen-bischoefe-als-beispiel-der-begriff-gender-als-anathema> (Stand: 7.9.2015).

BENEDIKT XVI., Ansprache von Papst Benedikt XVI. beim Weihnachtsempfang für das

Kardinalskollegium, die Mitglieder der römischen Kurie und der päpstlichen Familie, URL: [http://w2.vatican.va/content/benedict-](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2012/december/documents/hf_ben-xvi_spe_20121221_auguricia.html)

[xvi/de/speeches/2012/december/documents/hf_ben-xvi_spe_20121221_auguricia.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2012/december/documents/hf_ben-xvi_spe_20121221_auguricia.html) (Stand: 7.9.2015).

BUTLER, Judith, Dankesrede bei der Verleihung des Adorno-Preises: Kann man ein gutes

Leben im schlechten führen? Frankfurter Rundschau. 15.9.2012. URL:

<http://www.fr-online.de/kultur/judith-butlers-dankesrede-kann-man-ein-gutes-leben-im-schlechten-fuehren-,1472786,17255122.html> (Stand: 19.7.2015).

Bischofssynode. III. Außerordentliche Generalversammlung. Die pastoralen

Herausforderungen im Hinblick auf die Familie im Kontext der Evangelisierung.

Instrumentum laboris 127. Vatikanstadt 2014. URL: http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20140626_instrumentum-laboris-familia_ge.html#Einige_Ursachen_der_schwierigen_Rezeption (Stand: 23.11.2015).

Bischofssynode. XIV. Ordentliche Generalversammlung. Berufung und Sendung der

Familie in Kirche und Welt von heute. Instrumentum laboris 8. Vatikanstadt 2015.

URL: [http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/](http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20150623_instrumentum-xiv-assembly_ge.html)

[rc_synod_doc_20150623_instrumentum-xiv-assembly_ge.html](http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20150623_instrumentum-xiv-assembly_ge.html) (Stand: 23.11.2015).

Bischofssynode. XIV. Ordentliche Generalversammlung der Bischofssynode „Die Berufung

und Sendung der Familie in Kirche und Welt von heute“ Abschlussbericht der

Bischofssynode an Papst Franziskus Arbeitsübersetzung des Sekretariats der

Deutschen Bischofskonferenz, 10-11. URL:

http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse_2015/Relation-Abschlussbericht-Synode-2015.pdf (Stand: 29.11.2015)

Bistum Limburg, Meditationszentrum, Was ist christliche Spiritualität? URL:

<https://meditationszentrum.bistumlimburg.de/meditation-spiritualitaet/spirituelle-grundbegriffe/was-ist-christliche-spiritualitaet.html> (Stand: 12.1.2016).

BUCHER, Rainer, Bischofssynode 2015: persönlich, politisch, brisant. 4. Oktober 2015, URL:

<http://www.feinschwarz.net/bischofssynode-persoendlich-politisch-brisant/> (Stand: 22.11.2015).

Rede von Papst FRANZISKUS an Österreichs Bischöfe anlässlich ihres Ad-limina-Besuches in Rom. URL: http://dioezese-linzold.at/redaktion/index.php?action_new=Lesen&Article_ID=100804 (Stand: 7.9.2015).

FRANZISKUS, Apostolisches Schreiben Evangelii gaudium des Heiligen Vaters Papst

Franziskus an die Bischöfe, an die Priester und Diakone, an die Personen geweihten Lebens und an die christgläubigen Laien über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute. Evangelii gaudium, 66. URL:

http://w2.vatican.va/content/francesco/de/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html (Stand: 11.9.2015).

Radio Vatikan, Papst FRANZISKUS, Papst entwirft Leitbild der Theologie: „Nicht nur am

Reißbrett“, URL: http://de.radiovaticana.va/news/2015/03/10/papst_an_theologen_grenzen_seien_euer_ort_des_nachdenken/1128361 (Stand: 18.7.2015).

Papst FRANZISKUS, Generalaudienz vom 15.4.2015. URL: [https://w2.vatican.va/content/francesco/de/audiences/2015/documents/papa-](https://w2.vatican.va/content/francesco/de/audiences/2015/documents/papa-francesco_20150415_udienza-generale.html)

[francesco_20150415_udienza-generale.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/de/audiences/2015/documents/papa-francesco_20150415_udienza-generale.html) (Stand: 7.9.2015).

Ehe, Familie und „faktische Lebensgemeinschaften“. Hrsg. vom Päpstlichen Rat für die

Familie, (Juli 2000). URL: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/family/documents/rc_pc_family_doc_20001109_de-facto-unions_ge.html (Stand: 12.8.2015).

Initiative wertvolle Sexualerziehung, URL: [http://www.sexualerziehung.at/kurze-](http://www.sexualerziehung.at/kurze-einfuehrung-in-gender-mainstream/)

[einfuehrung-in-gender-mainstream/](http://www.sexualerziehung.at/kurze-einfuehrung-in-gender-mainstream/) (Stand:22.11.2015).

Kongregation für Glaubenslehre, Schreiben an die Bischöfe der Katholischen Kirche über die Zusammenarbeit von Mann und Frau in der Kirche und in der Welt, Nr. 2, URL:

http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20040731_collaboration_ge.html.

- Katholische Nachrichten, kath.net, Bischof Huonder erntet Sturm für schlicht katholische Positionen, URL: <http://kath.net/news/44051> (Stand: 31.7.2015).
- Katholische Nachrichten, Papst zu Gabriele Kuby: Gott sei Dank, dass Sie reden und schreiben, URL: <http://www.kath.net/news/39070> (Stand: 12.8.2015).
- Katholische Nachrichten, Polnische Bischofskonferenz: Hirtenbrief gegen die Gender-Ideologie. URL: <http://kath.net/news/44419> (Stand: 8.9.2015).
- Katholische Nachrichten, Slowakei: Scharfe Kritik der Bischöfe an 'Gender-Ideologie'. URL: <http://kath.net/news/43972> (Stand: 7.9.2015).
- KELLE, Birgit, URL: <http://www.birgit-kelle.de/Infos.27.0.html> (Stand: 22.11.2015).
- Kirche in Not, Broschüre Genderideologie (2014). URL: <http://www.kirche-in-not.de/downloads/glaubens-kompass-gender-ideologie.pdf> (Stand: 12.9.2015).
- KUBY, Gabriele, Der „Genderismus“ zerstört Identität und Familie: Eine Top-down-Revolution. In: Herder Korrespondenz. 68. Jahrgang (2014). URL: <https://www.herder-korrespondenz.de/heftarchiv/68-jahrgang-2014/heft-11-2014/der-genderismus-zerstoert-identitaet-und-familie-eine-top-down-revolution>
- KUBY, Gabriele, Der „Genderismus“ zerstört Identität und Familie: Eine Top-down-Revolution, in: HerKorr 68 (2014), Heft 11. [Online-Ausgabe: URL: <https://www.herder-korrespondenz.de/heftarchiv/68-jahrgang-2014/heft-11-2014/der-genderismus-zerstoert-identitaet-und-familie-eine-top-down-revolution> (Stand: 11.9.2015).]
- LAUN, Andreas, Papst Franziskus: Die Gender-Ideologie ist dämonisch. URL: <http://www.kath.net/news/45221> (Stand: 12.8.2015).
- MARSCHÜTZ, Gerhard, Klarstellungen zu Gabriele Kubys Stellungnahme in der Herder Korrespondenz 11/2014 (590-593) auf den Artikel in der Herder Korrespondenz 9/2014 (457-462), URL: http://st-theoethik-ktf.univie.ac.at/fileadmin/user_upload/p_theologische_ethik/Klarstellung_zu_Kuby_HK11-2014.pdf (Stand: 10.9.2015).
- MARSCHÜTZ, Gerhard, Zur Kritik an der vermeintlichen Gender-Ideologie. Wachstumspotenzial für die eigene Lehre, in: HerKorr 68 (2014), Heft 9. [Online-Ausgabe: URL: <https://www.herder-korrespondenz.de/heftarchiv/68-jahrgang-2014/heft-9-2014/zur-kritik-an-der-vermeintlichen-gender-ideologie-wachstumspotenzial-fuer-die-eigene-lehre> (Stand: 13.10.2015).]

Offenbarungskonstitution „Dei Verbum“ 11. URL:

http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbun_ge.html (Stand: 20.1.2016).

Optatam totius. Dekret über die Ausbildung der Priester. URL: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651028_optatam-totius_ge.html. (Stand: 20.1.2016).

http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651028_optatam-totius_ge.html.

(Stand: 20.1.2016).

Pastorale Konstitution Gaudium et spes Über die Kirche in der Welt von heute. URL:

http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_ge.html (Stand: 20.1.2016).

PEMSEL-MAIER, Sabine, Gender und Spiritualität. Überlegungen zu einem nicht

selbstverständlichen Verhältnis. In: Geist & Leben. Zeitschrift für christliche

Spiritualität, Hrsg. von Christoph Benke, März 2015, 273. [Online-Ressource, URL:

http://gul.echter.de/component/docman/doc_download/4561-88-2015-3-268-278-pemselmaier-pdf.html?Itemid= (Stand:7.1.2016)].

PFISTER, Rene, Der neue Mensch. In: Der Spiegel. URL: <http://www.spiegel.de/spiegel/a-457053.html> (Stand: 9.9.2015).

<http://www.spiegel.de/spiegel/a-457053.html> (Stand: 9.9.2015).

RESING, Volker, Es ist nicht wie vorher. 69. Jahrgang, November 2015, URL:

<https://www.herder-korrespondenz.de/heftarchiv/69-jahrgang-2015/heft-11-2015/leitartikel-es-ist-nicht-wie-vorher> (Stand: 22.11.2015).

SIMON, Anne-Catherine, Manche würden sagen, ich bin keine Frau. In: Die Presse [Online-

Ausgabe, URL: <http://diepresse.com/home/kultur/medien/3801823/Manche-wuerden-sagen-ich-bin-keine-Frau> (Stand: 28.7.2015).]

<http://diepresse.com/home/kultur/medien/3801823/Manche-wuerden-sagen-ich-bin-keine-Frau> (Stand: 28.7.2015).]

Schreiben an die Bischöfe der katholischen Kirche über die Zusammenarbeit von Mann

und Frau in der Kirche und in der Welt. URL: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20040731_collaboration_ge.html (Stand: 12.8.2015).

http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20040731_collaboration_ge.html (Stand: 12.8.2015).

RESING, Volker, Es ist nicht wie vorher. URL: <https://www.herder-korrespondenz.de/heftarchiv/69-jahrgang-2015/heft-11-2015/leitartikel-es-ist-nicht-wie-vorher>

<https://www.herder-korrespondenz.de/heftarchiv/69-jahrgang-2015/heft-11-2015/leitartikel-es-ist-nicht-wie-vorher> (Stand: 22.11.2015).

Vorlesungsskripte Christliche Anthropologie Teil 1, Prof. Dr. Hermann Stinglhammer,

Wintersemester 2015/16. URL: <http://www.phil.uni-passau.de/fileadmin/dokumente/lehrstuehle/stinglhammer/Caritas01.doc> (Stand: 24.11.2015).

<http://www.phil.uni-passau.de/fileadmin/dokumente/lehrstuehle/stinglhammer/Caritas01.doc> (Stand: 24.11.2015).

WIEGERLING, Klaus, Von Leibern und Körpern zur sekundären Leiblichkeit, in:

Heimatschichten. Anthropologische Grundlegung eines Weltverhältnisses. Hg. v.

Joachim Klose. Wiesbaden 2013. [Online-Ressource. URL:
<http://link.springer.com/book/10.1007%2F978-3-658-04740-5> (Stand: 7.1.2016)].

Die Zeit, Polen setzt umstrittene Europarats-Konvention in Kraft. 13.4.2015, [Online-Ausgabe, URL: <http://www.zeit.de/politik/ausland/2015-04/polen-bronislaw-komorowski-gewalt-frauen> (Stand: 8.9.2015).]

ZASTROW, Volker, Gender Mainstreaming-Politische Geschlechtsumwandlung. Frankfurter Allgemeine Zeitung, 26.6.2006. URL: <http://www.faz.net/aktuell/politik/gender-mainstreaming-politische-geschlechtsumwandlung-1327841.html> (Stand: 9.9.2015).

LEBENS LAUF

Kathrin Fichtinger

Zur Person

Geburtsdaten	7. April 1990 in Zwettl (Niederösterreich)
Staatsbürgerschaft	Österreich
Religion	röm.-kath.
Kontakt	kathrin.fichtinger@gmail.com

Studium

seit Oktober 2009	Lehramtsstudium Deutsch und Katholische Religion an der Universität Wien
Seit September 2010	Kirchenmusik (Hauptfach: Orgel) am Diözesankonservatorium Wien, Orgel bei Mag. DDR. Wolfgang Reisinger und Gesang bei Mag. Peter Thunhart, C-Diplom mit gutem Erfolg absolviert, B- Diplom mit gutem Erfolg absolviert
Seit September 2014	LMO / Lied-Messe-Oratorium (Hauptfach: Gesang) am Diözesankonservatorium Wien, Gesang bei Mag. Peter Thunhart.

Schule

1996–2000	Volksschule in Rappottenstein
2000–2004	Hauptschule in Rappottenstein
Ab 2004	Besuch der HLW in Zwettl
2009	Abschluss der HLW Zwettl (BHS-Matura)

Praktika und Berufserfahrung

seit März 2015	Religionslehrerin im GRG 13 Wenzgasse
seit September 2015	Religionslehrerin im GRG 13 Wenzgasse und BRG 4 Waltergasse

Kenntnisse

Deutsch – Muttersprache
Englisch – fließend in Wort und Schrift
Französisch – verstehen in Wort und Schrift

20. Jänner 2016