

## Christliche Sozialethik unter dem Genderparadigma? Eine Prüfung theologischer Anschlussfähigkeit

Reichlich Emotionalität prägt die Diskussion um den Platz der Genderperspektive in Gesellschaft und auch Theologie, vor allem in der Sozialethik. Es hat sich eine eigene Kunstsprache mit wissenschaftlichem Anspruch entwickelt, die für Außenstehende kaum nachvollziehbare Semantiken artikuliert. Die Umgangssprache soll überall und umfassend „gegendert“ werden, einschließlich die Übersetzung der Heiligen Schrift.<sup>1</sup> Es soll neben der Herren- und Damentoilette eine dritte Variante in öffentlichen Einrichtungen geben. Es gebe nicht mehr zwei, sondern 6 oder gar 8 Geschlechter. Frank Plasbergs Gender-Talk in ‚hart aber fair‘ wurde nach massiven Protesten und Diskriminierungsvorwürfen aufgebracht Befürworter neu aufgelegt.<sup>2</sup> Viel öffentliches Geld ist da für neu eingerichtete Lehrstühle mit Gender-Schwerpunkten. Der Europäische Sozialfonds macht für große Forschungsprojekte eine Prüfung durch eine eigene Genderprüfstelle zur Voraussetzung.<sup>3</sup> Offenbar ist das Thema lange kein theoretisches Glasperlenspiel mehr. Vielmehr wirkt es schon ganz praktisch in unser alltägliches Leben und in Gerechtigkeitsfragen hinein, wie etwa bei der Verteilung knapper öffentlicher Gelder. Hier wirkt schon die normative Kraft des Faktischen. Wissenschaft kann sich mit einer solchen Normativität niemals abgeben. Sie muss hinterfragen um zu verstehen. In diesem Sinne ist diese Entwicklung einmal kritisch unter die Lupe zu nehmen. Ich tue dies hier aus einer Sicht katholischer Sozialethik.

### 1. Zwei Fragen jenseits der Polemik

Sind unsere Leiblichkeit und Identität normative Natur oder normatives Konstrukt? Darüber streiten die Befürworter und Gegner von Gender-Theorien. Mit einer Antwort wird die wissenschaftstheoretische Wertebasis der Gender-Theorie offengelegt. Theologisch folgt unmittelbar die Frage: Ist diese Idee vom Menschen und seinem Leib als Konstrukt oder als Natur dann vereinbar mit dem christlichen Glauben? Sind Gender-Theorien eine Bereicherung für die theologische Ethik oder sind sie mit dieser grundsätzlich unvereinbar? Mit einer Antwort wird nicht weniger als die Anschlussfähigkeit an die Theologie untersucht.

---

<sup>1</sup> Vgl. Schüssler Fiorenza – E., Gender, Sprache und Herrschaft. Feministische The\*logie als Kyriarchatsforschung, in: Jost – R./ Raschzok – K. (Hg.), Gender Religion Kultur. Biblische, interreligiöse und ethische Aspekte, Stuttgart 2011, S. 17-35.

<sup>2</sup> Vgl.: Absurdes Ende einer öffentlich-rechtlichen Posse, in: Die Welt vom 8.9.2015, <http://www.welt.de/vermischtes/article146110641/Absurdes-Ende-einer-oeffentlich-rechtlichen-Posse.html> (6.11.2015)

<sup>3</sup> Vgl.: Agentur für Gleichstellung im ESF (Hg.), Gender Mainstreaming im Europäischen Sozialfonds. Ziele, Methoden, Perspektiven, Berlin 2014.

„Eine gründliche Auseinandersetzung mit identifizierbaren Positionen findet aber kaum statt.“<sup>4</sup> Vor einer solchen Diskussion sind zunächst unsachliche Polemiken auf beiden Seiten zur Seite zu schieben. Befürworter wie Gegner einer Aufnahme der Gender-Theorie in die Katholische Sozialethik werfen der jeweils anderen Seite eine polemische Verkürzung der eigenen Position vor. Fundamentalismen sind hier nicht Gegenstand meiner Auseinandersetzung. Wer vor Gewalt gegenüber den so genannten ‚rechten‘ Gender-Gegnern nicht zurückschreckt, wie etwa in persönlichen Drohungen oder in dem zur Gewalt aufrufenden Berliner Theaterstück ‚Fear‘<sup>5</sup>, disqualifiziert sich selbst. Das Gleiche gilt für diejenigen, die den ‚linken‘ Gender-Befürwortern pauschal unterstellen, sie wollten eine Gesellschaft, in der sich jeder Mensch sein Geschlecht selbst auswählen könne. Dies trifft der Münsteraner Sozialethikerin M. Heimbach-Steins zufolge nicht den Punkt ernstzunehmender Gender-Befürworter im Kontext der Sozialethik.<sup>6</sup> Wer das Ende des Abendlandes ausruft, muss ja auch erst einmal semantisch gehaltvoll bestimmen, was im Zuge einer fortschreitenden Entchristlichung deren Wertegemeinschaft überhaupt noch zusammenhält. Vertretern der Genderperspektive gehe es, Heimbach-Steins folgend, in erster Linie nicht um eine Gleichberechtigung des biologischen Geschlechts (*sex*), sondern des sozialen Geschlechts (*gender*), also der kulturellen Einbettung des Menschen in sozial vorgegebene Geschlechterrollen. Hier bestehe ein erhebliches Gerechtigkeitsdefizit, das enttabuisiert werden muss, um dem Menschen die Augen für sich und seine Identität zu öffnen, jenseits von Dogmatismus und Paternalismus. Die angenommene feminine Identitätskrise wird auf das soziale Geschlecht fokussiert und von der biologischen Leiblichkeit entkoppelt. Weibliche Identität wird danach unter den Gegebenheiten biologischer Differenz verstanden, während die soziale Geschlechtlichkeit sich emanzipieren soll von einem bloßen Anderssein oder gar einem Mangel gegenüber dem Männlichen.<sup>7</sup> Nicht soll also das biologische Geschlecht als eine bloß soziale Konstruktion in Frage gestellt werden.<sup>8</sup>

Der Versuch einer sachlichen Auseinandersetzung aus theologisch sozialetischer Sicht sortiert die Polemiken aus und schaut dann erst auf das Phänomen und die Fragestellungen. Ich werde also zuerst die Wertebasis untersuchen und anschließend die Theologietauglichkeit. Hierzu werde ich nicht die Fülle verschiedenartiger Gender-Theorien diskutieren. Ich stütze mich stattdessen vor allem auf eine ebenso knappe wie klare Darstellung der Münsteraner Sozialethikerin M. Heimbach-Steins, die das Grundanliegen einer wissenschaftlichen Gendertheologie auf den Punkt bringt.<sup>9</sup> Nach einer Beantwortung der beiden Fragestellungen und einer Identifizierung ihres umfassenden normativen Anspruchs wird die Naturrechts-Perspektive rekonstruiert, die von der Genderperspektive dekonstruiert werden wollte.

---

<sup>4</sup> Heimbach-Steins – M., Die Gender-Debatte – Herausforderungen für Theologie und Kirche. Köln 2015, S. 12.

<sup>5</sup> Vgl. <http://citizengo.org/de> (6.11.2015).

<sup>6</sup> Vgl. Heimbach-Steins, Die Gender-Debatte, S. 7.

<sup>7</sup> Vgl. hierzu die Identitätsdiskussion im französischen Feminismus. Eine aufschlussreiche knappe Übersicht dazu ist nachzulesen bei Breger – C., Identität, in: von Braun – C./ Stephan – I. (Hg.), Gender@Wissen. Ein Handbuch der Gendertheorien, Köln 2013, S. 55-66 (hier: S. 62-65).

<sup>8</sup> Damit grenzt sich eine solche feministische Gendertheologie ab von radikalen Dekonstruktionstheorien wie etwa von Butler – J., Gender Trouble, Feminism and the Subversion of Identity, New York 1990. Dort wird auch das biologische Geschlecht dekonstruiert und damit zugleich feministisches Argumentieren erschwert.

<sup>9</sup> Vgl. Heimbach-Steins, Die Gender-Debatte.

## 2. Wertebasis der Genderperspektive

### 2.1 Abkehr vom Naturrecht

Für die Wertebasis folgt die Katholische Soziallehre seit Thomas von Aquin einer naturrechtlichen Begründung, die gerade von Benedikt XVI. noch einmal stark betont wurde, so etwa in seiner Rede vor dem deutschen Bundestag.<sup>10</sup> Eine solche Systematik wird von der Gendertheologie kategorisch abgelehnt. Dies betont Heimbach-Steins in ihrer Schrift ununterbrochen. Angenommen wird grundsätzlich, dass ein normativer Naturbegriff dogmatisierend den Menschen entmündigt hat und so verantwortlich sei für eine fortwährende Geschlechterungerechtigkeit. In einer normativen Natur begründete Rollenstereotype machten den Menschen blind für wesentliche Entfaltungspotentiale und für das Aufspüren der damit verbundenen Ungerechtigkeiten. Dazu wird auf Aristoteles hingewiesen, der mit seiner Naturrechtslehre die Sklavengesellschaft gerechtfertigt habe. Da zweifellos diese Philosophie prägend wurde für Thomas von Aquin und die Soziallehre der Kirche, wird daraus geschlossen, dass die in einer natürlichen Ordnung oder einer Natur des Menschen gründende Ethik und damit auch die Katholische Soziallehre eine vormoderne Ideologie sei, um bestehende (geschlechtsbezogene) Machtstrukturen zu zementieren. Dieser Vorwurf einer ideologischen Geschlechterungerechtigkeit und sozialer Exklusion richtet sich also vor allem gegen diejenigen, die sich auf das Naturrecht berufen. Die Gendertheologie folgt der Annahme, dass sich naturrechtliche Begründungen von (Geschlechter-)Ordnungen und Regeln im Laufe der Zeit als verfehlt erwiesen haben. Beispiele dafür sind mit Verweis auf die menschliche Natur legitimierte despotische Monarchien oder eben die sozialen Ungleichbehandlungen von Mann und Frau. Es wird angenommen, dass solche inzwischen offenbar überholten Auslegungen objektive normative Ansprüche falsifizieren, Menschenwürde als objektive Normativität in unbedingten Imperativen formulieren zu können. Denn sie beruhen schließlich auf einem naturalistischen Fehlschluss, wenn aus der Faktizität einer Monarchie oder aus der konkreten Vormachtstellung eines Geschlechts auf die normative Legitimation solcher Gegebenheiten geschlossen wird.

### 2.2 Abkehr von Kant

Mit der angestrebten Dekonstruktion der naturrechtlichen Wertebasis ist das dadurch entstehende Vakuum zu füllen. Die Gendertheologie (also das theologische Fragen aus Sicht des sozialen Geschlechts) sieht sich eng verbunden mit Diskursethik und Konstruktivismus. Das postmoderne Diskursparadigma wird aber nicht einfach übernommen, sondern einer Neukonstruktion unterzogen. Gender sei, so Heimbach-Steins im Anschluss an G. Marschütz,

---

<sup>10</sup> Vgl.: Benedikt XVI., Rede im Deutschen Bundestag vom 22.9.2011, <http://www.papst-in-deutschland.de/presse/reden/> (6.11.2015)

„primär eine Konsequenz diskursiver Praxis und darum eine kulturelle Konstruktion“.<sup>11</sup> Die angenommen beschränkte Sicht des Naturrechts, die der Grund der Ungerechtigkeiten sei, soll geweitet werden durch einen Dialog mit der Vielfalt menschlicher Erfahrungswissenschaften. Die Anschlussfähigkeit theologischen Denkens an säkulare Ethnologie, Sozial- und Literaturwissenschaft etc. sei die angemessene Hermeneutik, mit der sich Theologie auch selbst neu verstehen kann, indem sie sich bereichern lässt durch ihr Anderes, ihr Gegenüber, um dann diese Differenz in einem Verschmelzungsprozess aufzuheben.<sup>12</sup>

Diskursethischer Logik folgend bedeutet dies, dass die Gerechtigkeit der Geschlechterordnung immer wieder neu von allen Betroffenen im gesellschaftlichen Diskurs ausgehandelt werden muss. Das befreit von Dogmatismus. Deshalb wird diese Dekonstruktionskraft der Diskursethik zunächst weitgehend übernommen. Theologie muss in diesem Diskurs unter der Prämisse des methodologischen Atheismus, also der Annahme des ‚etsi deus non daretur‘<sup>13</sup> ihre Argumente rekonstruieren, um gehört zu werden. Daraus folgt: An die Stelle von Natur und Transzendenz sind Diskurs und Weltbezug des Sozialen die Quellen der Ethik. Es ist diese Diskursethik, mit der ihr Vordenker Jürgen Habermas eine linke Gesellschaftsphilosophie zum Common Sense der deutschen Gesellschaft gemacht hat. Mit deren Hilfe soll nun Theologisches anschlussfähig gemacht werden für die Welt von heute. Kein Platz ist hier für Naturgegebenes, Unaufgebbares oder ewig Gültiges, so ist bei Habermas nachzulesen. Vielmehr gilt das als legitim, was unter Einhaltung bestimmter Regeln im Diskurs beschlossen wurde. So kann der ‚dogmatische Ballast‘ über Bord geworfen werden, der den Kirchen bisweilen den Vorwurf des Vormodernen eingebracht hat: unter der Prämisse des methodologischen Atheismus können sich nun auch Säkulare und Andersgläubige die kirchlichen Gedanken zur sozialen Verantwortung für unsere Gesellschaft zu Eigen machen. Das klingt attraktiv.

Menschen sollen aus der Genderperspektive hinsichtlich ihres sozialen Geschlechts selbst zu den Autoren ihres Menschseins werden, das macht ihre Autonomie aus. Habermas nennt es so: „Menschenrechte mögen moralisch noch so gut begründet werden können. Sie dürfen aber einem Souverän nicht gleichsam paternalistisch übergestülpt werden. Die Idee der rechtlichen Autonomie der Bürger verlangt ja, dass sich die Adressaten des Rechts zugleich als dessen Autoren verstehen können.“<sup>14</sup> Heimbach-Steins nennt es so: „Im Kern geht es darum, die Autonomie der (auch) geschlechtlich bestimmten Subjekte als Akteure ihrer eigenen (Lebens-) Geschichte anzuerkennen.“<sup>15</sup> Autonomie ist hier nicht im Sinne Kants als die Befolgung des Sittengesetzes zu verstehen. Die Erkenntnis und Befolgung der normativen Denknöwendigkeiten der Vernunft setzt gerade eine interessefreie Vernunft voraus, die in der Pflichtbefolgung der objektiv vorgegebenen kategorischen Imperative kantische Autonomie

---

<sup>11</sup> Heimbach-Steins, Die Gender-Debatte, S. 7 zitiert Marschütz – G., Trojanisches Pferd Gender? In: Schlögel-Fierl – K./ Prüller-Jagenteufel – G. (Hg.), Aus Liebe zu Gott – im Dienst am Menschen, Münster 2014, S. 432.

<sup>12</sup> Vgl. ebd., S. 13

<sup>13</sup> Also: „Stellen wir uns vor, es gebe Gott nicht.“

<sup>14</sup> Habermas – J., Über den inneren Zusammenhang von Rechtsstaat und Demokratie, in: ders., Die Einbeziehung des Anderen, Frankfurt a.M. 1996, S. 293–305, hier: 301.

<sup>15</sup> Heimbach-Steins, Die Gender-Debatte, S. 13.

konstituiert. Die Genderperspektive will aber den Menschen befreien aus den ihm vorgegebenen Normativitäten. Sie dekonstruiert damit nicht nur das Naturrecht als theologische Wertebasis, sondern versperrt mit ihrem Autonomiebegriff auch einer kantischen Ethik den Zugang.

### 2.3 Objektiver Wahrheitsanspruch 2.0

Der Inhalt normativer Würde als Autonomie und damit auch eine sozial gerechte Geschlechterordnung ist im Diskurs auszuhandeln. Die Menschenwürde (statt normative Natur) ist danach der Anker jeder Ethik. Sie darf niemals verletzt werden. Autonomie als kantische Pflichtbindung wie naturrechtliche Argumente sind im Diskurs nicht erwünscht.

Die Genderperspektive ergänzt die Habermas'schen Kriterien des legitimen Diskurses nun um eine wesentliche Restriktion und verlässt durch eine solche Neukonstruktionen damit dieses Paradigma<sup>16</sup>: Der Diskurs ist eine befreite Suche, mit der Genderperspektive die „Wahrheit“ der Geschlechtergerechtigkeit zu bestimmen.<sup>17</sup> Damit wird eine vorgegebene Objektivität eingeführt. Die Genderperspektive ist damit nicht mehr selbst Gegenstand des Diskurses. Vielmehr wird sie systematisch vor die Klammer kreativer Normengebung gesetzt und so in den Kreis der bei Habermas als objektiv vorausgesetzten Verfahrensregeln erhoben. Das aber heißt: Die Genderperspektive wird zur objektiven weil denknötwendigen (oder gar normativ naturgegebenen ...?) Bedingung aller legitimen sozialetischen Diskurse. Würde als Autonomie im Sinne tatsächlicher Gleichberechtigung der Geschlechter heißt, die persönliche Entfaltung des Menschen von vorgefundenen geschlechtlichen Rollenverständnissen zu purifizieren und in der Gesellschaft alle Residuen solcher Totalität auszumerzen (z.B. männliche Formulierungen, geschlechterspezifische Erziehung und deren Vertreter) sowie eine Pluralität der Geschlechter und sexueller Orientierung mit allen Rechten anzuerkennen (etwa in Bezug auf Ehe, Familie, Zulassung zum Priesteramt u.a.). Zweifellos ist diese Semantik selbst ein Konstrukt, das mit seinem objektiven Geltungsanspruch die normative Natur als eine nunmehr transzendental vorausliegende axiomatische Ewigkeitsentscheidung abzulösen beansprucht. Diese Perspektive will unbedingte normative Wertebasis sein, deren Konkretisierungen im Diskurs auszuhandeln sind. Der Diskurslogik folgend steht die Genderperspektive damit normativ sogar über den Menschenrechten. Ihre Durchsetzung erfordert deshalb eine fundamentale Justierung der normativen gesellschaftlichen Grundlage, die in zahlreichen Lebensbereichen unserer Gesellschaft bereits durchschlägt. Als konstruierte Objektivität schickt sie sich damit an, verbindendes Glied westlicher Wertegemeinschaft zu sein.

## 3. Theologischer Gehalt

### 3.1 Verortung der neuen Objektivität?

---

<sup>16</sup> Breger – C., Identität, S. 73 nennt dies „die teilanaloge Abwendung von postmoderner Diskurstheorie“.

<sup>17</sup> Vgl. Heimbach-Steins, Die Gender-Debatte, S. 14.

Die Genderperspektive als eine Herausforderung der Gesellschaft anzunehmen und sie dabei mit ihrem hohen Anspruch als eine neue Weltanschauung zu identifizieren, ist eins: Was sollte schon dagegen sprechen, neue normative Paradigmen und ihre Wirkung auf sich verändernde Wertefundamente von Gesellschaften zu analysieren und auch kritisch zu kommentieren. Zweifellos ist die Frage der Geschlechtergerechtigkeit als kritische Hinterfragung bestehender bzw. bröckelnder sozialer Identitäten ein Gegenstandsbereich der Soziologie und Sozialethik. Das ist ein Gebot der Stunde, steht doch nicht weniger als das gesellschaftliche Wertefundament zur Disposition. Zu fragen ist aber, ob die Genderperspektive sich von ihrem selbst formulierten Anspruch her überhaupt noch als ein Objekt (als Gegenstandsbereich der Wissenschaft) fassen lässt, oder ob sie sich bereits zum Subjekt (zur normativen Totalität der Wissenschaft) aufgeschwungen hat und damit die anderen Wissenschaften entsubjektiviert, also normativ „gendert“.

Eine solche Perspektive nun mit ihrem hohen Anspruch auch noch als eine theologische Kategorie zu etablieren, ist ein anderes. Denn damit wird gefordert, eine Weltanschauung (die christliche) mit einer neuen objektiven Normativität zu verschmelzen. Die Frage ist, ob das gelingen kann, ohne das Theologische der Theologie zu ersetzen und diese Disziplin damit zu dekonstruieren. Das Christentum vertritt unaufgebbare normative Positionen über den Menschen und die gerechte Gesellschaft. Bleibt der religiöse Kern nur ein Anhängsel an die eigentlich dominierende Genderfrage, verdunstet er mehr und mehr, und eine christliche Sozialethik wird überflüssig. Theologische Orientierung sozialer Verantwortung und Gerechtigkeit muss ansetzen im ausdrücklich Christlichen und deshalb im Gottesbezug, von dem ausgehend der Weltbezug in Selbst- und Nächstenliebe wie Gerechtigkeitsfragen zu verstehen ist. Kann die Genderperspektive nun mit dem religiösen Kern verschmelzen unter theologischen Bedingungen? Das wäre akzeptabel. Verschmilzt das Theologische im Genderbewusstsein, ist es inakzeptabel. Dies zu untersuchen, meint die nun folgende Prüfung der Genderperspektive auf ihre Anschlussfähigkeit an christliche Theologie. Für einen solchen Kompatibilitätstest wird zunächst versucht, den konstitutiven Nukleus theologischer Ethik zu identifizieren.<sup>18</sup>

### 3.2 Anschlussfähigkeit an die Theologie?

An dem folgendem Rahmen muss sich die normative Genderperspektive messen lassen, wenn eine Verschmelzung unter theologischen Bedingungen gelingen soll. Nach christlicher Sicht erwartet Gott unsere Antwort auf Seinen liebenden Ruf zum Heil. Sozial gerecht ist dann etwa eine Regel bzw. eine Ordnung, die es jedem Menschen ermöglicht, seine von Gott gegebene Bestimmung zum Heil zu entfalten. Jeder Christ hat den Auftrag, nach seinen Möglichkeiten die gesellschaftlichen Regeln entsprechend zu gestalten und im Kontext dieser Regeln verantwortlich die heilbringenden Antworten zu geben. Wir tragen eine dreifache Verantwortung

---

<sup>18</sup> Vgl. Nass – E., ... weil das der Botschaft Jesu entspricht. Die missionarische Kraft christlich-sozialer Positionen, in: Anzeiger für die Seelsorge 11/2015.

- a.) gegenüber Gott: sie äußert sich darin, unser Leben im Lichte unseres Schöpfers zu verstehen, dankbar zu sein für das, was Er uns schenkt und als moralische Wesen in diesem Licht unsere Freiheit zu entfalten;
- b.) gegenüber uns selbst: sie äußert sich darin, uns selbst in unserer Leiblichkeit mit unserer unverfügbaren Gottesebenbildlichkeit als Personen mit unbedingter Würde anzunehmen und dabei gerade auch im Schwachen die ungeteilte Würde zu erkennen;
- c.) gegenüber dem Nächsten: sie äußert sich in Taten der konkreten Nächstenliebe einerseits und im Einsatz für das Zusammenleben aus einem Geist sozialer Liebe andererseits.

Weil wir Christen der Heilsbotschaft Jesu verpflichtet sind, sollen wir dazu beitragen, dass eine Gesellschaft möglichst alle Menschen zu dieser Verantwortung befähigt. Die Grundlage dieser Befreiung vor Gott ist biblisch:

<b>Die Vorgaben Gottes im Bund mit den Menschen</b>	<b>Die heilbringenden Antworten des Menschen</b>	<b>Biblische Quellen</b>
<i>Freiheit, Freundschaft und Gericht.</i>	moralische Verantwortung für unser Leben / Überwindung von Zwang	Ich nenne euch nicht mehr Knechte. ... Vielmehr habe ich euch Freunde genannt. (Joh 15,15). Also wird jeder von uns vor Gott Rechenschaft ablegen. (Röm 14,12)
<i>Seine Liebe</i>	Eigen-, Nächsten- und Gottesliebe	Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben mit ganzem Herzen, ... und: Deinen Nächsten sollst Du lieben wie dich selbst. (Lk 10,26-27)
<i>unsere Talente</i>	kreative Entfaltung unserer Talente	Dient einander als gute Verwalter der vielfältigen Gnade Gottes, jeder mit der Gabe, die er empfangen hat. (1 Petr 4,10)
<i>Knappe Güter der Erde</i>	nachhaltiger Nutzung und Wertschätzung der Schöpfung	Gott, der Herr, nahm also den Menschen und setzte ihn in den Garten Eden, damit er ihn bebaue und hüte. (Gen 2,15)

Das Christliche behält nur dann seine Relevanz, wenn es den Anschluss an Gott nicht verliert. Unter der Annahme, dass Gott existiert, richtet sich ein christlicher Blick deshalb zunächst auf die Gottesliebe. Gott schenkt jedem Menschen Würde und Freiheit, Er stiftet Gemeinschaft mit uns in Seinem Bund und der Kirche, Er vertraut uns die Schöpfung an, Er schenkt uns Gnade und Vergebung am Kreuz und nicht zuletzt an Ostern die Gewissheit auf das neue Leben. Der Heilige Geist ist in uns und befähigt uns, unserer von Gott gegebenen Bestimmung entsprechend zu leben. Als moralische Menschen haben wir genau deshalb zuerst eine Verantwortung gegenüber Gott, vor dem wir alle einmal stehen werden. Aus diesem Bekenntnis leitet sich die Verantwortung gegenüber uns selbst und dem Nächsten ab. Beides ist nicht voneinander zu trennen, wollen wir Verantwortung christlich verstehen. Gesellschaftliche Regeln und Ordnung müssen die Übernahme dieser Verantwortung ermöglichen. Weil die unantastbare Menschenwürde logisch nicht bewiesen werden kann, ist sie eine Glaubenssache. Christliche Begründung für diese Menschenwürde gerade auch der schwachen, der kranken, der behinderten und ungeborenen Menschen ist eine normative

Anthropologie. Sie bekennt die Unantastbarkeit offen als Glaubenssache, begründet in der christlichen Idee von der Gottesebenbildlichkeit und von der Menschwerdung Gottes. Wer so den Menschen als Person versteht, für den ist auch der Auftrag, selbst seinen Beitrag für die Gesellschaft zu leisten, kein Zwang, sondern Menschenpflicht. Mit diesem Würdeverständnis wird etwa – anders als etwa in manchen kantischen Auslegungen (J. Nida Rümelin)<sup>19</sup> – auch der Unterschied zwischen Menschen- und Tierrecht klar.

Weniger klar ist die theologische Vereinbarkeit der Genderperspektive. Zweifellos liegt dieser Sicht ein radikales Konzept von Geschlechtergleichheit als Gerechtigkeit zugrunde. Entspricht diese Idee von Menschenwürde nun dem Heilsauftrag Gottes. Heimbach-Steins sucht diese Anschlussfähigkeit biblisch zu begründen mit Verweisen auf Gal 3,26-28 und Mk 3,31-36. Der Zuruf des Apostels Paulus: „ihr alle seid ... nicht Mann und Frau“ wird als Genderperspektive gedeutet. Gleiches gilt für Jesu Hervorhebung persönlicher Entscheidung vor der Abstammung: „Wer den Willen Gottes tut, der ist für mich Bruder und Schwester und Mutter“. Jesus selbst also – so die Interpretation – hebe das (soziale) Geschlecht auf und führe damit die Genderperspektive ein. Zudem sei sie im Geist des Zweiten Vatikanischen Konzils ein Zeichen der Zeit, dem die Kirche ihre Türen öffnen müsse.<sup>20</sup> Stimmt eine solche Deutung, so wäre sie zweifellos als eine theologische legitimiert.

Sicher ist eine solche Deutung nicht unzulässig. Sie dekontextualisiert aber die Aussagen von Jesus und Paulus von ihrer zentralen Heilsbotschaft. In deren Kontext steht der Weg des Menschen zum Heil im Mittelpunkt, und auf diesem Weg kommt es nicht auf das Geschlecht an und auch nicht auf die Abstammung. Primär geht es darum, sich gemeinsam zu Christus zu bekennen, das begründet die Gemeinde als eine neue Form der Familie. Diese Hervorhebung der Entschiedenheit für Christus als Weg zum Heil ist ein Fundament christlicher Ethik und steht deshalb vor der Klammer theologischer Gerechtigkeitsdialoge. Die feministische Spekulation blendet diese Kernaussage aus. Sie ist deshalb als Eisegese zu verstehen, die in ihrer Hermeneutik analog zur Befreiungstheologie die Bibel mit einer vorgängig festgelegten Perspektive und Absicht auslegt, Ungerechtigkeiten der Gegenwart aufzudecken und biblisch begründet zu bekämpfen. Eine solche politisch motivierte Herangehensweise an die Heilige Schrift unterscheidet sich wesentlich von der Exegese, die – statt Normativität in den Text hineinzulesen – die Botschaft des Textes herauszulesen versucht. So gesehen fallen die vermeintlichen biblischen Belege für eine Gendertheologie aus. Substantielle Argumente aus Lehramt und Tradition sind Fehlanzeige, so dass von einer theologischen Begründung der Genderperspektive nicht die Rede sein kann.

Dennoch ist selbst nach einer solchen Säkularisierung ihrer Begründungsbasis weiter zu fragen, ob die nunmehr soziologische Genderperspektive mit dem Heilsplan Gottes vereinbar und deshalb als mit ihr verschmelzende Symbiose denkbar ist. Die nunmehr spekulative theologische Frage lautet: Entspricht es Gottes Heilsplan und Seinem Verständnis von Gleichheit, das soziale Geschlecht aufzuheben und normative Natur zu dekonstruieren? Die

---

<sup>19</sup> Vgl. Nida-Rümelin – J., Bio-Ethik. Wo die Menschenwürde beginnt, in: Der Tagesspiegel vom 3.1.2001.

<sup>20</sup> Vgl. Heimbach-Steins, Die Gender Debatte, S. 14f.



Gendertheologie bejaht dies selbstverständlich. Doch scheint eine solche Vermutung in die Irre zu führen.

In der biologischen Leiblichkeit ist die moralische und damit normative Identität des Menschen verkörpert. Sie voneinander zu trennen, heißt den Menschen auseinanderzureißen. Der ganze Mensch ist zum Heil berufen, und das schließt seine biologische Leiblichkeit ein. Eine Sezierung des biologischen vom sozialen Geschlecht entspricht wohl einer konstruktivistischen Depersonalisierung des Menschen. Die Trennung in koevolutive Systeme ist leibfeindlich und konkurriert mit der Vorstellung menschlicher Einheit von biologischem Leib und der im Heilsplan Gottes normativ gedachten Personalität des Menschen. Das sollende Sein des Menschen und damit seine normative Natur ist ein Konstitutiv des christlichen Menschenbildes. Seine Dekonstruktion müsste den moralischen Auftrag Gottes an den Menschen leugnen. Diskussionswürdig bleibt hier zweifelsohne die semantische Bestimmung der Normativität, nicht aber ihr wesenhaft gegebenes Sein und ihre Bindung an die biologische Differenz des Leibes.

Nun zur Semantik: Im Schöpfungsbericht lesen wir, dass Gott den Menschen als Mann und Frau schuf. Diese Differenz an leiblicher Identität ist von anderer Qualität als etwa die Haarfarbe oder die Körpergröße. Solche Akzidenzien finden dort keine Erwähnung, denn sie sind zwar Teil der Individualität, aber nicht entscheidend für die heilsrelevante Antwort des Menschen auf Gottes geschenkte Liebe. Einfacher hätte es Gott sich doch machen können, den Menschen analog zu einer geschlechtslosen Blume zu erschaffen. Dann wäre die Genderperspektive von der Wurzel her gelöst. Die Differenz zwischen Mann und Frau wird im Schöpfungsbericht ausdrücklich herausgestellt und (abgesehen von den für Gott ehelos Bleibenden) mit dem normativen Auftrag verbunden, wenn möglich Nachkommen das Leben zu schenken und unter Berücksichtigung der Gesetze des alten und neuen Bundes in der Familie in liebender Treue zueinander die Rolle als Mutter und Vater anzunehmen. Diese Rollen sind zweifellos Teil des sozialen Geschlechts, die immer wieder neu ausgelegt werden. Ihre Differenz ist aus Genderperspektive einzuebnen. Mündet eine Dekonstruktion der Vater- und Mutterrolle nicht in die normative Empfehlung der Kinderlosigkeit, weil so die Differenz der Rollen am radikalsten aufgehoben werden kann? Eine solche Konsequenz aber widerspräche eindeutig dem Heilsplan Gottes, der die Kinder liebt. In Lehramt und Tradition und nicht zuletzt im Sakramentsverständnis der Kirche finden sich nirgends Belege dafür, zur Einebnung des sozialen Geschlechts die Differenz von Vater und Mutter aufzuheben und die Offenheit für Kinder normativ zu sanktionieren. Das Gegenteil ist der Fall.

Dass die normative Forderung, Mädchen und Jungen ohne jegliche geschlechtsspezifische Komponenten zu erziehen, zu einer Unterdrückung mit der biologischen Natur geschlechtsspezifisch gegebener Entfaltungs- und damit Freiheitspotentiale führt, dies kann ich an dieser Stelle nur vermuten und behaupten, da ich von einer solchen fundamentalen Differenz ausgehe. Eine normative Nivellierung dieser Differenz setzt an die Stelle dekonstruierter normativer Natur eine Gender-Totalität mit einem wiederum normativen Menschenbild. Ein solcher Freiheitsbegriff erinnert an die Forderung von F. Engels, die

Menschen aus dem Reich der Notwendigkeit ins „Reich der Freiheit“ zu führen. Freiheit, die mit Gottes Freiheit aber wenig zu tun hat.

Die Genderperspektive kann nicht als Ingrediens des christlich verstandenen göttlichen Heilsplanens erwiesen werden. Es fehlen dafür nicht nur Argumente aus den theologischen Erkenntnisquellen Bibel, Lehramt und Tradition. Systematisch steht die Perspektive darüber hinaus im Spannungsverhältnis zur Normativität der Schöpfung. Sie kann deshalb nicht, wie sie es von ihrem Selbstverständnis her fordert, zur verbindlichen Perspektive theologischer Gerechtigkeitsreflexion werden. Eine solche Gendertheologie ist dann ein Widerspruch in sich.

#### 4. Statt Dekonstruktion: Rekonstruktion normativer Natur

Die mächtige katholische Sozialethik „Jenseits Katholischer Soziallehre“<sup>21</sup> hat das Naturrecht unter dem Verdacht eines vormodernen Dogmatismus weitgehend aussortiert. So tut es auch die Gendertheologie. Dieser versuchten Dekonstruktion sei die Rekonstruktion normativer Natur als Grundlage katholischer Sozialethik entgegengestellt, um nach der Dekonstruktion der Gendertheologie eine sozialetische Neujustierung vornehmen zu können. Der normative Naturbegriff ist keineswegs ein Gegenkonzept zur unbedingten Menschenwürde, wie aus Genderperspektive behauptet wird, sondern vielmehr seine überzeugendste Begründung.<sup>22</sup> Identität, Leiblichkeit und Geschlechtlichkeit des Menschen gewinnen gerade ihre unantastbare Würde durch die normative Natur des Menschen. Deren Semantik wird hier in Erinnerung gerufen.

Alles Sein ist durch Gott geschaffen und hat in ihm seinen Grund und seine Begründung. Es liegt so in der Natur (im Wesen) des geschaffenen Seins, seinen tiefsten Grund im ungeschaffenen Sein Gottes zu haben. Vor diesem Hintergrund wird verständlich, dass alle Kreatur in einen göttlichen Plan eingefügt ist und von diesem ewigen Naturgesetz her seinen Bedeutungszusammenhang erhält.<sup>23</sup> Das Sollen des Menschen wird nicht aus dem Sein deduziert. Es ist dem Sein bereits immanent.<sup>24</sup> Das Sein soll! Der Mensch trägt eine Zielbestimmung in sich: „*Bonum enim et ens convertuntur*“, so Thomas von Aquin.<sup>25</sup> Der Mensch ist danach von Natur aus seiner Heilsbestimmung gegenüber verpflichtet, so dass, wenn von der menschlichen Natur gesprochen wird, diese Normativität mit bedacht ist. Das Naturrecht ist die vernunftgemäße Begründung einer objektivierten Legitimität unbedingter Menschenwürde, die selbstverständlich Frau und Mann gleichermaßen zukommt. Vor allem über die katholische Tradition wurde sie zur christlichen Orientierung in

---

<sup>21</sup> Vgl. Hengsbach – F./Emunds – B./Möhring-Hesse – M., *Jenseits Katholischer Soziallehre. Neue Entwürfe christlicher Gesellschaftsethik*, Düsseldorf 1993.

<sup>22</sup> Vgl. Heimbach-Steins, *Die Gender-Debatte*, S. 13.

<sup>23</sup> Vgl. Müller, Christian, *Christliche Sozialethik und das Wertproblem in den Wirtschaftswissenschaften*, in: *Ordo* 55 (2004) 77-97.

<sup>24</sup> Vgl. Messner – J., *Das Naturrecht. Handbuch der Gesellschaftsethik, Staatsethik und Wirtschaftsethik*, Berlin 1984, S.144.

<sup>25</sup> Thomas von Aquin, *Summa Theologica*, I-II, q. 18, a.1.

Gerechtigkeitsfragen. Naturrechtliche Erkenntnis folgt in der Begründung einer von subjektiven Neigungen unabhängigen objektiven Menschenwürde einer Metaphysik, wie sie bei Plato und Aristoteles grundgelegt und über die islamische Philosophie des Averroes durch Thomas von Aquin in einen christlichen Kontext theonom integriert wurde. Es unterstellt die Gegebenheit von Wahrheiten jenseits ihrer physikalischen Erklärbarkeit ebenso wie die Erkennbarkeit einer gegebenen Natur des Menschen, aus der sich normative Schlüsse für die Durchsetzung der Menschenwürde ziehen lassen. Dieser Erkenntnisweg setzt eine allen Menschen zukommende natürliche Bestimmung voraus, die es zu durchschauen gilt, um etwa eine legitime gesellschaftliche (Geschlechter-)Ordnung daraufhin abzustimmen. Der totalitäre Wahrheitsanspruch der Genderperspektive für sich ist damit unvereinbar. Menschenwürde als absoluter, objektiver Standard wird aus einem ontologisch normativen Menschenbild erschlossen. Es gilt als (göttlich) gegeben, so dass der Auftrag dieser objektiven Ethik darin besteht, die Normativität menschlicher Natur als Wahrheit zu erkennen, um rechtsobjektivistisch daran die Legitimität von Recht und Ethik und damit von Gerechtigkeit auszurichten. Der personale und transzendente Gott ist weltimmanent geworden durch Jesus Christus. Er ist weltimmanent geblieben durch den Heiligen Geist. Der Heilige Geist befähigt den Menschen, als *Caritas in veritate* die liebende Vernunft auf Gott und seine ewige Ordnung (die *lex aeterna*) auszurichten, sie analog zu erkennen und damit zeitlos gültige Aussagen über das Wesen des Menschen, seine in der Leiblichkeit zum Ausdruck kommende Identität als Würde, seine wesenhaften Rechte und Pflichten zu machen. Das meint die normative Natur des Menschen.

Benedikt XVI erinnerte in seiner Rede im Bundestag daran, dass gelebte Tradition Wahrheit vermittelt. Naturrecht ist kein monolithischer Block im Elfenbeinturm, es steht im Dialog mit der Welt. Der Blick der Menschen in seiner Suche nach Wahrheit und Gerechtigkeit soll sich „wieder in die Weite der Welt, den Himmel und die Erde“ richten. Diese Perspektive versteht sich als dynamischer Dialog mit der Welt unter dem Diktum des „Etsi deus daretur“. Die Erkenntnis von Wahrheit bleibt dabei ein dynamischer Prozess. Augustinus konnte ein anders Zeugnis von Gerechtigkeit geben als die Widerstandskämpfer im Dritten Reich. Beide Zeugnisse aber öffnen uns mit gleichem Wert die Fenster zur Wahrheit, die auch für uns ein Maßstab ist. Die vom Benedikt XVI. geäußerte soziale Kritik an der Wahrheits- als Humanitätsvergessenheit unserer Tage ist fundamentaler Art, wenn mit der eingeforderten „Ökologie des Menschen“ ebenso die Möglichkeiten der menschlichen Selbstzerstörung wie auch die Hybris des Menschen, selbst den Schöpfer spielen zu wollen, als Folge der Kulturlosigkeit angeführt sind. Die Genderperspektive mit dem Heilsplan Gottes verschmelzen zu wollen, ist vor diesem Hintergrund zumindest kein Akt der Demut. Verstößen gegen Gottes Heilsplan steht das Ziel gegenüber, dass sich die Menschen in ihrer Identität als Personen in Verantwortung vor sich und voreinander und Gott verstehen sollen. Auch dies meint die Orientierung an der normativen menschlichen Natur.

Für die Erkenntnis der Wahrheit über das Sein des Menschen und damit die Begründung der Würde samt der daraus abgeleiteten Rechte und Pflichten ist der Mensch nicht allein auf die Bibel angewiesen. Denn Vernunft und Gewissen sind wahrheitsfähig: „Der Mensch erkennt

Gut und Böse“ (Gen 3,22). Zeitlos gültige Rechte und Pflichten können erkannt werden mithilfe der Vernunft. Der tätige Verstand (der νοῦς als *Intellectus agens*) kann durch seine Teilhabe am göttlichen Geist mithilfe der Abstraktion (als Wesensschau) die göttlich gegebene Bestimmung erkennen. Er bedient sich dazu des ihm innewohnenden Wegweisers der »rechten Vernunft« (als ὀρθός λόγος beziehungsweise als *Ratio recta*).<sup>26</sup> Gemeint ist damit diejenige Vernunft, die dem Gewissen folgend das erkennt, was dem Naturgesetz und damit der absoluten Menschenwürde entspricht. In dieser Wesensschau ist es der rechten Vernunft zwar möglich, die natürliche menschliche Bestimmung erkenntnistmäßig zu berühren, nicht aber kann sie diese als Ganze erfassen. Denn auch die rechte Vernunft hat nur teil an der göttlichen Vernunft, sie ist nicht mit ihr identisch. So also sind die als wahr geltenden Erkenntnisse über die menschliche Würde und das Personsein und damit die Leiblichkeit nicht identisch mit der göttlichen Wahrheit, aber auch nicht ganz von ihr verschieden. Deshalb heißen sie analog. In diesem Sinne ist die Frage der Geschlechtergerechtigkeit theologisch relevant – gleiche Würde unter Wahrung von heilsrelevanter sozialer Differenz zu realisieren.

##### 5. Fazit: Ja zur Geschlechtergerechtigkeit - Nein zur Genderperspektive

Die von der Genderperspektive aufgeworfene soziologische Gerechtigkeitsfrage ist von der Theologie als Herausforderung anzuerkennen und zu diskutieren. Aus christlicher Sicht ist es selbstverständlich, dass Mann und Frau die gleiche Würde haben, denn beide sind Gottes Ebenbild. Beide Geschlechter sind also aufgerufen und durch soziale Regeln wie Tugenden dazu zu befähigen, ihre Talente frei zu entfalten und eigen- wie sozialverantwortlich ihrem moralischen Anspruch gegenüber Gott gerecht zu werden. Es darf keine Bevorzugung oder Benachteiligung geben hinsichtlich einer solchen Heilsbefähigung. Diese Gleichheit gründet aber nicht in der Dekonstruktion jeder Differenz des so genannten sozialen Geschlechts und auch nicht in einer depersonalen Entleiblichung der normativen Perspektive. Vielmehr geht es in einer theologisch vertretbaren Geschlechtergerechtigkeit um die Entfaltung gleicher Würde unter Berücksichtigung von nicht allein biologischer, sondern auch derjenigen sozialen Differenz, die heilsrelevant ist. Diese im Dialog auf Augenhöhe mit Sozial- und Humanwissenschaften auszuloten und sie ggf. anzumahnen, kann eine lohnende Aufgabe christlicher Sozialethik sein. Dann ist diese Frage aber keine Totalität, sondern ein Gegenstandsbereich theologischen Fragens unter anderen. Nehmen wir den Wahrheitsanspruch der Genderperspektive ernst, heißt das aber: Geschlechtergerechtigkeit ist eine Frage der Theologie jenseits der Genderperspektive.

---

<sup>26</sup> Vgl. Thomas von Aquin, *Summa Theologica*, I-II, q. 91,2. Zur Übersetzung vgl. Hirschberger – J., *Geschichte der Philosophie*, Bd. 1, Freiburg 1980, S. 230.