

Kirche und Gesellschaft



Marianne Heimbach-Steins

Die Gender-Debatte – Herausforderungen für Theologie und Kirche

Die Reihe „Kirche und Gesellschaft“ thematisiert aktuelle soziale Fragen aus der Perspektive der kirchlichen Soziallehre und der Christlichen Sozialethik.

THEMEN DER ZULETZT ERSCHIENENEN HEFTE:

April 2015, Nr. 419: Oliver Müller

Flucht und Vertreibung. Ursachen und Auswirkungen im weltweiten Kontext

Mai 2015, Nr. 420: Ursula Nothelle-Wildfeuer

TTIP – Das Freihandelsabkommen zwischen der EU und den USA.

Sozialethische Anfragen

Juni 2015, Nr. 421: Peter Schallenberg

Ehe und Familie zwischen Himmel und Erde.

Überlegungen aus Anlass der Römischen Synode

VORSCHAU:

Oktober 2015, Nr. 423:

Wolfgang Löhr zum Themenbereich „Volkverein Mönchengladbach“

November 2015, Nr. 424:

Matthias Meyer zum Themenbereich „Digitalisierung als Thema der Sozialethik“

Dezember 2015, Nr. 425:

Dirk Sauerland zum Themenbereich „Gerechtigkeit im Gesundheitswesen“

Die Hefte eignen sich als Material für Schule und Bildungszwecke.

Bestellungen

sind zu richten an:

Katholische Sozialwissenschaftliche Zentralstelle

Brandenberger Straße 33

41065 Mönchengladbach

Tel. 0 21 61/8 15 96-0 · Fax 0 21 61/8 15 96-21

Internet: <http://www.ksz.de>

E-mail: kige@ksz.de

Redaktion:

Katholische Sozialwissenschaftliche Zentralstelle

Mönchengladbach

Erscheinungsweise: Jährlich 10 Hefte, 160 Seiten

2015

© J.P. Bachem Medien GmbH, Köln

ISBN 978-3-7616-2895-9

Die Vokabel *Gender* provoziert. In rechten politischen Gruppierungen und Netzwerken, aber auch in manchen katholischen Kreisen ruft sie schroffe Ablehnung hervor. Viele Menschen haben keine genaue Vorstellung, was damit gemeint ist, manche sind aber gerade deshalb empfänglich für irreführende Deutungen. Ohne Zweifel gibt es ideologische Bezugnahmen auf die Gender-Kategorie; nicht alles, was unter diesem „Label“ firmiert, ist wissenschaftlich ernst zu nehmen. Wer aber *alles*, was mit *Gender* zu tun hat, pauschal unter Ideologie-Verdacht stellt, schließt eine ernsthafte Auseinandersetzung von vornherein aus. Ziel dieses Beitrags ist es, zu einer sachlichen und konstruktiven Arbeit an den Herausforderungen des Geschlechterverhältnisses und der Geschlechtergerechtigkeit für Kirche und Theologie wie für das Engagement von Christinnen und Christen in der Gesellschaft beizutragen. Dazu werden grundlegende Aspekte der Gender-Kategorie als Instrument zur wissenschaftlichen Analyse gesellschaftlicher Geschlechterverhältnisse erläutert und „Mythen“ der Anti-Gender-Literatur kritisiert, die einer fairen Diskussion entgegenstehen.

Eine Grunderfahrung:

Es gibt keine geschlechtsneutrale Wirklichkeit

Das „Geschlecht“ (*genus, gender*) ist nicht nur ein strukturierendes Element in der Grammatik unserer Sprache, sondern auch in der gesellschaftlichen Wirklichkeit – den zwischenmenschlichen Verhältnissen und den Institutionen des Zusammenlebens. Wenige Beispiele mögen diese Einsicht veranschaulichen:

- Erstes Beispiel: Als Prototyp des bildungsbenachteiligten jungen Menschen galt in den 1950er und 1960er Jahren das „katholische Arbeitermädchen vom Land“. Um das „katholische Bildungsdefizit“ zu überwinden, bedurfte es nicht zuletzt spezifischer Angebote für die Mädchenbildung. Heute hat sich die Ungleichheit der Bildungschancen keineswegs verflüchtigt; aber als Typus des Benachteiligten gilt nun der „türkischstämmige Junge aus dem Großstadtkiez“. Die Förderung von Jungen, insbesondere mit migrantischem Hintergrund, stellt sich als bildungs- und sozialpolitische Aufgabe. In beiden Fällen wirken Geschlecht und soziale Herkunft sowie (möglicherweise) Religionszugehörigkeit als benachteiligende Faktoren zusammen. Nicht die biologische Tatsache, ein „weibliches“ oder „männliches“ Exemplar der Gattung Mensch zu sein,

ist dabei entscheidend, sondern Erwartungen an die soziale Rolle, die Mädchen oder Jungen in einer bestimmten sozialen und kulturellen Umgebung unter den spezifischen Ausgangsbedingungen eines sozialen Milieus und einer von religiösen Traditionen und Normen geprägten Sozialkultur entgegengebracht werden.

- Zweites Beispiel: Migration wurde lange Zeit sowohl in der Politik als auch in den Wissenschaften nahezu ausschließlich als Angelegenheit von Männern wahrgenommen. Frauen kamen allenfalls als mitreisende Familienangehörige in den Blick. Selbständige Arbeitsmigrantinnen als Unterstützerinnen ihrer Familien in der Heimat wurden ebenso wenig wahrgenommen wie die Folgen für die zurückgelassenen Familien – von den Risiken für die Frauen in einer fremden Gesellschaft und unter prekären Arbeitsbedingungen (häufig an einem öffentlich unsichtbaren Arbeitsplatz im Privathaushalt) ganz zu schweigen. Die soziale Wirklichkeit der Migration wurde nur aus einer männlichen Perspektive untersucht, u. a. weil der selektiven Wahrnehmung männliche Rollenbilder (z. B. der Familienernährer, der aktiv gestaltende und entscheidende Akteur im öffentlichen Leben) zugrunde lagen. Jedenfalls fragte kaum jemand nach spezifischen Migrationserfahrungen von Frauen. Erst in den letzten zwei Jahrzehnten hat sich dies ansatzweise geändert.
- Drittes Beispiel: Mit der Kategorie der *missing women* („fehlende Frauen“) kennt die empirische Entwicklungsforschung heute ein Instrument, mit dem die Diskrepanz zwischen dem tatsächlichen Frauenanteil einer Bevölkerung und dem Anteil, der aufgrund der statistischen Lebenserwartung von Frauen und Männern in der betreffenden Gesellschaft erwartbar wäre, dargestellt werden kann. Damit kann eine eklatante Form der Diskriminierung von Mädchen, die Selektion durch geschlechtsspezifische Abtreibung oder lebensgefährdende Benachteiligung im Säuglingsalter durch Mangelernährung, sichtbar gemacht werden. Auch in diesem Fall beruht die Diskriminierung nicht auf der Biologie als solcher, sondern ist der Erwartung geschuldet, die sich mit der Auskunft über das Geschlecht des Kindes verbindet. Sie führt unter Umständen schon vor der Geburt zur Verweigerung des Lebensrechts aufgrund der Geschlechtszugehörigkeit.

- Viertes Beispiel: Jede Familienpolitik setzt geschlechtsspezifische Rollenmuster voraus und nimmt zugleich darauf Einfluss, trägt zu deren Aufrechterhaltung oder Veränderung bei. Diese Prozesse sind nicht „gender-neutral“. Die traditionelle bürgerliche Familienpolitik in Deutschland favorisierte eine Arbeitsteilung, die dem (Ehe-) Mann die Rolle des Familienernährers und -versicherers, der (Ehe-) Frau die Fürsorgeaufgaben zuwies. Die gegenwärtige Familienpolitik folgt hingegen (überwiegend) einem Modell, nach dem grundsätzlich alle Erwachsenen – unabhängig von den Familienaufgaben – erwerbstätig sein und soziale Sicherungsansprüche individuell erwirtschaften sollen. Für Männer und Frauen ergeben sich daraus faktisch unterschiedliche Wirkungen. Die familiale Arbeitsteilung entwickelt sich nach der Geburt des ersten Kindes typischerweise asymmetrisch: Frauen leisten mehr unentgeltliche Erziehungs- und Pflegearbeit und haben geringere Erwerbsbeteiligung, Einkünfte und Sicherungsansprüche. Die Risiken, vor allem im Falle einer Trennung der Partner, sind daher ungleich verteilt – mit langfristigen biographischen Auswirkungen. Familien- und Sozialpolitik, die gerechte Teilhabechancen für alle Mitglieder einer Gesellschaft verwirklichen will, muss die geschlechtsspezifischen Wirkungen politischer Weichenstellungen berücksichtigen.

Die Beispiele ließen sich vermehren, mögen jedoch hier genügen, um *Geschlecht* als Ordnungsmoment einer Gesellschaft bewusst zu machen. Deshalb spricht die Genderforschung von *Geschlechterordnungen*. Diesen Faktor zu ignorieren – und sei es, weil eine bestimmte Ordnung für selbstverständlich oder schlicht für „natürlich“ gehalten wird – birgt die Gefahr, dass gravierende Gerechtigkeitsprobleme und Ursachen geschlechtsspezifischer Diskriminierung nicht erkannt werden. Die Beispiele zeigen auch, dass die strukturierende Wirkung des Geschlechts in der Regel Verbindungen mit anderen strukturierenden Größen eingeht: mit sozialer Klassen- oder Schichtzugehörigkeit, mit ethnischer Zugehörigkeit, aber auch religiöser Zugehörigkeit. Für diese Wechselwirkungen hat sich im wissenschaftlichen Sprachgebrauch der Begriff *Intersektionalität* eingebürgert.

Es gehört zu den Lektionen der Geschichte, dass soziale Ordnungsmuster wandelbar sind. In neuen historischen Konstellationen verlieren bisher gewohnte Praktiken häufig ihre Selbstverständlichkeit und Plausibilität. Unter veränderten Umständen werden sie neu „gelesen“ und bewertet: Wir gehen heute nicht mehr davon aus, dass bestimmte Menschen „natürlicherweise“ Sklaven sind (obwohl ein Aristoteles so

dachte) oder dass Menschen nicht-weißer Hautfarbe keine richtigen Menschen sind, denen allenfalls ein niederer Rechtsstatus zustehe (was die Kolonisatoren der frühen Neuzeit ohne Weiteres voraussetzten). Die Maßstäbe einer menschengerechten Ordnung sind Gegenstand geschichtlicher Entwicklung und gesellschaftlicher Auseinandersetzung im Ringen um Standards der Humanität. Es gibt keinen vernünftigen Grund anzunehmen, dass allein die Geschlechterordnung von diesem Ringen per se ausgeschlossen wäre. In diesem Feld spielt die Kategorie *Gender / Geschlecht* als Instrument der Wahrnehmung und der Analyse eine wichtige Rolle. Um damit arbeiten zu können, ist es wichtig, einige Grundunterscheidungen nachzuvollziehen.

Eine Differenzierung: *Sex und Gender*

Gendertheorien unterscheiden *analytisch* zwischen dem biologischen Geschlecht (*sex*) und dem sozialen Geschlecht (*gender*). Biologische Dispositionen, aufgrund derer ein Mensch als „weiblich“ oder „männlich“ identifiziert wird, sind von Anfang an *kulturell eingebettet*: Mit dem Attribut „männlich“ beziehungsweise „weiblich“ verbinden soziale Gemeinschaften bestimmte Erwartungen an den Jungen/Mann oder das Mädchen/die Frau. Sie erschöpfen sich nicht in den biologischen Funktionen des Zeugens oder Gebärens als geschlechtsspezifische Fähigkeit, sondern prägen das Zusammenleben in einem viel umfassenderen Sinn. Diese kollektiven Erwartungen wirken auch auf die individuelle Geschlechtsidentität ein; niemand kann sein eigenes Mann-Sein oder ihr eigenes Frau-Sein deuten, ohne mit den in der Gesellschaft wirksamen Vorstellungen umzugehen, was und wie ein Mann / eine Frau ist und zu sein hat. Sie prägen Erziehungs- und Bildungsprozesse, gehen in die Selbstbilder ein (auch wenn sich jemand kritisch damit auseinandersetzt) und tragen zur Strukturierung von biographischen Entscheidungen bei.

Geschlechtsspezifische Rollenerwartungen und gesellschaftliche Ordnungsmuster sind je nach sozial-kultureller Gemeinschaft durchaus verschieden, wie unter anderem die vergleichende ethnologische Geschlechterforschung belegt. Dass sie historisch erheblich variieren, zeigen geschlechtergeschichtliche Forschungen. In modernen Gesellschaften sind sie Gegenstand heftiger Kontroversen und Machtkonflikte; das veranschaulichen nicht nur Auseinandersetzungen um Emanzipationsbestrebungen von Frauen in patriarchal geprägten Kontexten, sondern auch die derzeit international ausgetragenen *Gender-Konflikte*; mit diesen

Dynamiken beschäftigt sich sozialwissenschaftliche, aber auch philosophische und theologische Geschlechterforschung.

Solche Erfahrungen reflektierend, gehen philosophische Geschlechtertheorien davon aus, dass *gender* „keine zwangsläufige Konsequenz des biologischen Geschlechts – *sex* – ist, sondern primär eine Konsequenz diskursiver Praxis und darum eine kulturelle Konstruktion“¹. Anders gesagt: Biologische Geschlechtszugehörigkeit (*sex*) begegnet uns immer schon als gedeutete soziale Wirklichkeit (*gender*). Wir „haben“ sie gar nicht anders, denn wir können sie nur beschreiben, indem wir in Worten und Bildern darüber sprechen: Sprache ist Deutung! *Aber*: Das heißt nicht, Genderforschung leugne das biologische Geschlecht. Die Unterscheidung von *sex* und *gender* ist grob missverstanden, wenn daraus eine vollständige Trennung von biologischem und sozialem Geschlecht abgeleitet oder behauptet wird, alle Geschlechtsunterschiede sollten „abgeschafft“ werden und jeder Mensch solle sein Geschlecht „auswählen“.² Damit wird eine analytische Unterscheidung unter der Hand in eine absurde normative Forderung umgebogen, die sich in keiner wissenschaftlichen Gendertheorie finden lässt.

Ein kritischer Blick: Ambivalenzen der Geschlechterordnung

Eine gesellschaftliche Geschlechterordnung fungiert als „Platzanweiser“ für geschlechtlich bestimmte Wesen im sozialen Gefüge. Wie jede Ordnung ist sie daran zu messen, ob sie die notwendige Sicherheit für alle und den Schutz für die Schwachen mit dem möglichen Maß an Autonomie und Freiheit für alle Ordnungsunterworfenen verbindet. Das „richtige“ Verhältnis von Sicherheit und Freiheit auszutarieren, ist eine politische Aufgabe, an der – jedenfalls in einem demokratischen System – die ganze Gesellschaft nach transparenten Regeln teilnehmen können muss. Wie jede Ordnung zieht auch eine Geschlechterordnung Grenzen. Sie schließt bestimmte Verhaltensmuster aus, die als schädlich angesehen werden. Beispiele dafür sind Normen, die den geschlechtlichen Verkehr zwischen nahen Verwandten verbieten (das Inzestverbot) oder sexuellen Verkehr mit Minderjährigen und generell die Anwendung sexueller Gewalt als ethisch und rechtlich verwerflich ahnden. Dass auch solche Normen einem Wandel in der kulturellen Konstruktion von Geschlechterverhältnissen unterliegen, zeigt exemplarisch das Thema Vergewaltigung von Frauen. Diese Art von sexueller Gewalt wird keineswegs immer und überall konsequent geahndet; der Straftatbestand „Vergewalti-

gung in der Ehe“ ist im deutschen Strafrecht erst seit dem Jahr 1997 verankert.

Geschlechterordnungen schließen unter Umständen aber auch Gruppen von Menschen aus, die den normativen Ordnungsmustern nicht entsprechen können. So lässt eine Ordnung, die durch das Modell der normativen Zweigeschlechtlichkeit bestimmt ist, keinen Raum für Personen, die sich in dem Dual männlich/weiblich nicht identifizieren können (sie werden heute meist als *intersexuell* bezeichnet). In der Vergangenheit wurden Kinder, die mit nicht eindeutigen Geschlechtsmerkmalen geboren wurden, operativen Eingriffen unterzogen, um sie eindeutig zu „Jungen“ oder zu „Mädchen“ zu machen. Um diesen Menschen (und ihren Eltern) Verhaltenssicherheit zu ermöglichen und einen unzweifelhaften Platz in der Gesellschaft zu sichern, wurden Autonomie und Freiheit der Betroffenen übergegangen; nicht wenigen Menschen, die sich in ihrem Körper nie „zu Hause“ fühlen konnten, wurde damit lebenslanges Leiden aufgebürdet. Solche Versuche, ein eindeutiges Geschlecht „herzustellen“, gelten deshalb heute als nicht zu rechtfertigen. Mit der Unterscheidung von *sex* und *gender* lässt sich das Problem analysieren: Im Namen einer sozialen *gender*-Norm (exklusive Zweigeschlechtlichkeit), von der man annahm, sie sei in die biologischen Natur (*sex*) eingeschrieben, sollte die biologische Abweichung von der normativ gesetzten „Natur“ korrigiert werden. Das klingt nicht nur kompliziert, sondern zeigt, dass die vermeintlich eindeutige Gegenüberstellung – hier Natur, da Kultur – einer komplizierten Wirklichkeit nicht gerecht wird.

Eine Ordnung, die die normative Zweigeschlechtlichkeit zudem mit normativer Heterosexualität verbindet, drängt Menschen mit gleichgeschlechtlicher Orientierung an den Rand der Gesellschaft: Bis in die Gegenwart hinein sind in vielen Gesellschaften Tabuisierung, Pathologisierung oder Kriminalisierung bekannte Muster der Marginalisierung beziehungsweise Ausschließung Homosexueller – bis hin zur physischen Bedrohung ihres Lebens. Auch wenn es noch viel Klärungsbedarf in diesem Feld gibt, steht wissenschaftlich außer Frage, dass gleichgeschlechtliche Orientierung weder eine kurierbare Krankheit noch eine willkürliche Option, sondern eine bestimmte geschlechtliche Disposition ist, die bei Menschen wie bei Tieren vorkommt. Die heftigen Auseinandersetzungen um den rechtlichen Status homosexueller Menschen und gleichgeschlechtlicher Lebensgemeinschaften in modernen Gesellschaften sind ein Indiz dafür, dass der Zuwachs an wissenschaftlich fundierter Einsicht in die Komplexität menschlicher Dispositionen auf der Ebene der (Geschlechter-) Ordnung und ihrer Fortentwicklung nicht ohne Folgen

bleiben kann. Auch das Ringen um die ethische Bewertung gelebter Homosexualität in christlichen und anderen religiösen Gemeinschaften ist unter dieser Rücksicht zu sehen. In vielen Gesellschaften muss es allerdings erst einmal darum gehen, die entsprechenden Fragen aus der Tabuzone in den Raum einer öffentlichen Thematisierbarkeit zu holen, um die betroffenen Menschen aus dem Zwang, sich zu verstecken und zu verleugnen, nicht selten sogar aus permanenter Bedrohung ihres Lebens, zu befreien. Die Auseinandersetzung mit Geschlechterordnungen hat nicht zuletzt mit Schutz oder Verweigerung elementarer Menschenrechte zu tun. Da erscheint es weder hilfreich noch christlich, wenn Menschen, die sich „Lebensschützer“ nennen, und Kämpferinnen gegen die „Gender-Ideologie“ mit antidemokratischen Kräften koalieren, um im Namen der „Familienwerte“ die „Homo-Lobby“ zu bekämpfen.³

Mit der Gender-Kategorie als Analyse-Instrument lassen sich diskriminierende und ausschließende Wirkungen einer bestehenden Geschlechterordnung auf der Grundlage empirischer Forschung und mittels der Kritik nicht-tragfähiger Argumentationsmuster freilegen. Das ist gemeint, wenn in der Genderforschung von *Dekonstruktion* gesprochen wird. Bildlich gesprochen: 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. Dekonstruktion bedeutet also nicht Destruktion, Zerstörung, sondern einen notwendigen Analyseschritt, um die Funktionsweise einer Ordnung zu verstehen, die unter spezifischen Hin-sichten frag-würdig erscheint, weil bestimmte Gruppen von Menschen keinen Platz darin finden, ausgeschlossen oder an den Rand gedrängt werden. Dekonstruktion ist eine Vorgehensweise, um herauszufinden, worin solche Exklusion gründet, wie sie begründet wird und wie tragfähig die dafür bemühten Argumente sind. Sie dient damit der Arbeit an den Herausforderungen der Geschlechtergerechtigkeit, die als Maßstab an die bestehenden Geschlechterordnungen angelegt werden muss. Aber sie gibt nicht von sich aus die normativen Antworten vor.

Eine wissenschaftliche Differenzierung: *Genderstudies* und *Geschlechterforschung*

Die Zuordnung und Verhältnisbestimmung von *sex* und *gender* ist „Gegenstand, nicht Voraussetzung“⁴ des wissenschaftlichen Geschlechter-

diskurses. Die Unterscheidung bietet keine normative Antwort, sondern stellt eine Frage. Wo diese Unterscheidung unterlaufen oder übersprungen wird – sei es, um im Namen von *Gender* eine bestimmte Norm oder Praxis durchzusetzen, oder um unter Berufung auf das biologische Geschlecht (*sex*) alles, was vermeintlich mit *Gender* zu tun hat, als ideologisch zu diskreditieren – ist das Feld wissenschaftlicher Analyse bereits verlassen und der Weg der Ideologie eingeschlagen. Die Aufgabe, das Verhältnis von *sex* und *gender* und eine Fülle daran anschließender hermeneutischer und normativer Fragen zu klären, eröffnet hingegen ein weites Forschungsspektrum für Philosophie und Theologie, Geistes-, Sozial- und Rechtswissenschaften, aber auch für Medizin und weitere Humanwissenschaften. Es gibt nicht *die* Gender-Theorie, sondern eine Vielfalt von Gendertheorien oder Genderstudies, und es gibt verschiedene Ansätze und Bereiche der Geschlechterforschung:

Gender-Studies, so der Soziologe Stefan Hirschauer⁵, sind „eine Wissenschaft von der Geschlechterunterscheidung, die mit den Naturwissenschaften um die Beantwortung der Frage konkurriert, was das Geschlecht überhaupt ist: eine natürliche Tatsache unserer Organ- und Zellstrukturen oder eine sinnhafte und historische Praxis, die in unsere Körper eingelassen ist.“ Das Erkenntnisinteresse von *Gender-Studies* ist es herauszufinden, welche Rolle die Kategorie „Geschlecht“ in einer Gesellschaft spielt. Es geht darum, wie eine Gesellschaft „Geschlechter“ unterscheidet und daraus ein Ordnungs- und Strukturmuster gewinnt, und in welchen sozialen Praxen sich „Geschlecht“ ausdrückt. Ist hier also die Geschlechterunterscheidung selbst der zentrale Forschungsgegenstand, so wird sie in der *Geschlechterforschung* vorausgesetzt: In unterschiedlichen wissenschaftlichen Disziplinen widmet sie sich konkreteren Fragestellungen. Sie „verwendet Geschlecht als analytische Kategorie und empirische Variable, sie beobachtet Phänomene [...] mithilfe der Geschlechterunterscheidung und stellt so biologische Geschlechtsunterschiede oder soziale und sprachliche Ungleichheiten fest.“ Anthropologisch arbeitet sie zum Beispiel an den Fragen von Geschlechterdifferenz und Geschlechtsidentität, in gesellschaftlich-politischer Hinsicht untersucht sie Geschlechterverhältnisse als Ungleichheits- beziehungsweise Machtverhältnisse. Eine normativ-ethische Herangehensweise befragt die gesellschaftlichen Geschlechterverhältnisse auf Gerechtigkeitsdefizite und erforscht Bedingungen, Kriterien und Strategien der Förderung von Geschlechtergerechtigkeit.

Eine politisch-ethische Herausforderung: Geschlechtergerechtigkeit

Hier öffnet sich ein Fenster zu dem Konzept des *Gender Mainstreaming*, ein weiterer Zentralbegriff in dem Feld der Gender-Thematik. Der folgende Textabschnitt erläutert das Konzept: „Geschlechtergerechtigkeit bedeutet, bei allen gesellschaftlichen und politischen Vorhaben die unterschiedlichen Lebenssituationen und Interessen von Frauen und Männern zu berücksichtigen. Dieses Vorgehen, für das sich international der Begriff ‚Gender Mainstreaming‘ etabliert hat, basiert auf der Erkenntnis, dass es keine geschlechtsneutrale Wirklichkeit gibt, und Männer und Frauen in sehr unterschiedlicher Weise von politischen und administrativen Entscheidungen betroffen sein können. Das Leitprinzip der Geschlechtergerechtigkeit verpflichtet die Politik, Entscheidungen so zu gestalten, dass sie zur Förderung einer tatsächlichen Gleichberechtigung der Geschlechter beitragen.“⁶

Die politische Strategie setzt bei der Erfahrung an, dass „Geschlecht“ eine strukturierende Größe der Gesellschaft ist (ob wir uns das bewusst machen oder nicht). Deshalb, so die Grundannahme, ist es aus Gründen der Gerechtigkeit erforderlich, ausdrücklich (und soweit wie möglich vorausschauend) die möglicherweise geschlechtsspezifisch unterschiedlichen Wirkungen politischer Entscheidungen zu prüfen, um Diskriminierungen zu vermeiden beziehungsweise zu überwinden. Es geht also um gerechte Beteiligung und Verteilung sowie – im Rahmen des Möglichen – um einen gerechten Ausgleich im Falle bestehender Benachteiligungen. Die politische Strategie basiert auf europa- und grundrechtlichen Normen, die die Politik in die Pflicht nehmen, Geschlechtergerechtigkeit politisch anzustreben, namentlich Art. 3 (2) des Grundgesetzes der Bundesrepublik Deutschland sowie einschlägigen Regelungen im Amsterdamer Vertrag (1999) und dem Vertrag von Lissabon (2008).

Ein Plädoyer:

Auseinandersetzung, nicht Diffamierung ist das Gebot der Stunde

Meinungen, die *Gender* pauschal als Ideologie im Gewand von Wissenschaft und Politik mit global-kulturrevolutionärem Anspruch verurteilen, verfehlen in zentralen Punkten Anspruch und Gehalt von Gendertheorien, Geschlechterforschung und einer Politik zur Förderung von Geschlechtergerechtigkeit. Sie reagieren darauf (das ist der Kern der notwendigen Debatte!), dass Genderforschung und Genderpolitik die gesellschaftliche Geschlechterordnung verändern. Diese Einsicht wird als

Angriff auf die „Natur-Ordnung“ beziehungsweise die Schöpfungsordnung gedeutet – und vehement abgewehrt. Was diese „Ordnung“ aber genau ausmacht, welche Rolle dabei „Natur“ spielt und was sich daraus für das Handeln von Menschen – auch von Katholikinnen und Katholiken – folgern lässt, ist allerdings eine ebenso voraussetzungsreiche wie umstrittene Frage. Die der „Gender-Ideologie“ unterstellte Wirkung, Un-Ordnung zu stiften, ist keine Tatsache, sondern eine Behauptung, die der Begründung bedürfte.

In der polemisch geführten Auseinandersetzung dient der Gender-Begriff als „Projektionsfläche für höchst unterschiedliche Vorstellungen und Wertungen, die nichts mit dem Inhalt qualifizierter Genderwissenschaften zu tun haben“⁷. Vorwürfe, die „Gender-Ideologie“ sei Produkt einer Verschwörung zur Aufhebung der Geschlechterunterschiede und zur Zerstörung der Familie, gehen sachlich ins Leere; sie bestärken aber den Eindruck, dass die treibenden publizistischen Kräfte etwas anderes im Sinn haben als pastorale Sorge um verunsicherte Gläubige. Dafür spricht vor allem der Stil der Kritik: Die bekämpften Positionen werden durchgängig mit abwertenden Begriffen belegt; besonders häufig finden sich die Bezeichnungen „Genderismus“ als Bezeichnung für die gefährliche „Weltanschauung“ der „Genderisten“, „Gender-Ideologie“ oder auch „dämonische Ideologie“ und die Interpretation als globaler „Kulturkampf“⁸. Wer sich unpolemisch und seriös mit einer Denkform auseinandersetzt, redet nicht so. Auch wer arglos einem Missverständnis erliegt, wird nicht eine solch drastische Rhetorik bemühen. Offensichtlich geht es darum, den Gegenstand der Kritik gezielt zu diskreditieren. Zwar wird für die eigene Position Wissenschaftlichkeit beansprucht und der Gegenseite pauschal abgesprochen. Eine gründliche Auseinandersetzung mit identifizierbaren Positionen findet aber kaum je statt; wenn ein Name genannt wird, ist es meistens die Philosophin Judith Butler, deren Theorie allenfalls grob verzerrt wiedergegeben wird.⁹ Ein differenzierender Blick auf wissenschaftliche Definitionen und Verwendungsweisen der Gender-Kategorie und eine ernsthafte inhaltliche Auseinandersetzung mit den wissenschaftlichen Herangehensweisen müsste zu einem anderen Bild führen.

Ein Impuls: Genderbewusstsein als Zeichen der Zeit deuten

Das Konzil hat der Kirche ins Stammbuch geschrieben, beständig „nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu

deuten“ (Gaudium et spes, GS 4) und bietet damit auch für den Umgang mit dem Gender-Thema einen Kompass: Genderbewusstsein ist heute weltweit ein wichtiger Faktor für die Wahrnehmung gesellschaftlicher Ungerechtigkeiten und die Deutung menschlicher Erfahrungen und verändert Gerechtigkeitsmaßstäbe. Zudem hat das Konzil im Dekret über die Ausbildung der Priester (Optatam totius, OT 15) die Aufgabe unterstrichen, mit den philosophischen Strömungen der Gegenwart – dazu gehören auch Gendertheorien – in einen konstruktiv-kritischen Dialog einzutreten. Ein Dialog setzt wechselseitigen Respekt und die Bereitschaft voraus, dem Gegenüber „auf Augenhöhe“ zu begegnen.

Die Auseinandersetzung mit der Genderfrage wirft theologisch und ethisch herausfordernde Fragen auf.¹⁰ Zum Beispiel provoziert sie eine vertiefte Reflexion auf den Zusammenhang von Identität, Leiblichkeit und Geschlechtlichkeit sowie auf die Wechselbeziehung zwischen einer gendersensiblen Reformulierung des christlichen Menschenverständnisses und dem Gottesbild. Die theologisch-anthropologische Frage betrifft in hohem Maße auch die Ethik: Im Kern geht es darum, die Autonomie der (auch) geschlechtlich bestimmten Subjekte als Akteure ihrer eigenen (Lebens-) Geschichte anzuerkennen. Unter diesem Vorzeichen prüft die theologische Ethik unter anderem die Argumentation mit der Kategorie „Natur“ und dem Theorem des Naturrechts; die Kernfrage, die dem Naturrecht zu Grunde liegt, betrifft die Suche danach, was jenseits des historischen und gesellschaftlichen Wandels für die Richtigkeit des Rechts und der Ethik „bürgt“. Aber bildet nicht eher die unbedingt zu achtende *Würde jedes Menschen* (unabhängig von den biopsychischen Dispositionen) „Anker“ des Ethischen als eine „Natur“, der nicht unmittelbar normativer Charakter zugesprochen werden kann? Die Beispiele haben gezeigt, dass eine vermutete Normativität der Natur immer auf einem beschränkten und überholbaren Wissen beruht und fast unvermeidlich zu ungerechten Ausschlüssen konkreter Menschen führt. Um dafür zu sensibilisieren, muss die Vielfalt menschlicher Erfahrungswirklichkeiten im Dialog mit den Ergebnissen sozialwissenschaftlicher, ethnologischer, literaturwissenschaftlicher Forschung für die theologisch-ethische Reflexion erschlossen und in einer ethischen Hermeneutik als Quelle und kritisches Gegenüber fruchtbar gemacht werden, um wohl begründete moralische Orientierungsangebote zu erarbeiten. Die Gender-Kategorie hilft, zumal in ihrer Wechselbezüglichkeit zu anderen Diskriminierungsfaktoren, Herausforderungen der Gerechtigkeit auf der Ebene sozialer Praxen und gesellschaftlicher Strukturen zu identifizieren und

zu analysieren und kurzschlüssige normative Schlussfolgerungen zu vermeiden.

Solche Fragen, die eine gendersensible Wahrnehmung dringlich macht, müssen auch und gerade im Raum einer kirchlich rückgebundenen Theologie frei erörtert werden können. Die Aufforderung zur „Parrhesia“, zur freimütigen Rede, die Papst Franziskus der Familiensynode mit auf den Weg gegeben hat, darf nicht gerade da unterlaufen werden, wo das offene Wort und die freie Suche nach Wahrheit besonders herausfordernd erscheint. Angesichts der Genderfrage ist nüchterne Auseinandersetzung geboten. Sie geht – im Sinne des Zweiten Vatikanums – davon aus, dass Kirche und Welt wechselseitig voneinander lernen können und sollen (vgl. GS 40-44). In verschiedenen Handlungsfeldern hat sich gezeigt, dass solche Lernprozesse die Kirche verändert und zu einem tieferen Verstehen des Glaubens beigetragen haben – ein Beispiel dafür ist der Weg von der Ablehnung zur Anerkennung der Religionsfreiheit als Recht der Person.¹¹ Dabei hat es sich immer als hilfreich erwiesen, den Reichtum der eigenen Tradition zu befragen und „zurück zu den Quellen“ zu gehen, wenn Orientierung notwendig erschien.

Zwei biblische Wegweiser

Im Galaterbrief stellt der Apostel Paulus seiner Gemeinde eine neue, auf die gemeinsame Beziehung zu Christus gegründete Ordnung für das Zusammenleben vor: (Status-) Unterschiede nach ethnischer und sozialer Zugehörigkeit sowie nach Geschlecht sind aufgehoben: „Ihr seid alle durch den Glauben Söhne Gottes in Christus Jesus. Denn ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus (als Gewand) angelegt. Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau; denn ihr alle seid ‚einer‘ in Christus Jesus“ (Gal 3,26-28). Paulus argumentiert auf der Ebene von *gender*, nicht von *sex*; natürlich gibt es bei den Galatern weiterhin Frauen und Männer, so wie es Gemeindemitglieder jüdischer und griechischer Abstammung, Freie und Sklaven gibt. Aber die Zugehörigkeit zu Christus setzt diese Unterschiede in der Gemeinde insofern außer Kraft, als alle in der gleichen Weise Anteil an Christus haben; das ist die durchaus revolutionäre Pointe der Botschaft.

Nicht weniger radikal geht Jesus im Markusevangelium mit der überlieferten Familienvorstellung um, wenn er die Logik der Abstammung und deren normative Bedeutung schroff zurückweist: „Da kamen seine Mut-

ter und seine Brüder; sie blieben vor dem Haus stehen und ließen ihn herausrufen. Es saßen viele Leute um ihn herum, und man sagte zu ihm: Deine Mutter und deine Brüder stehen draußen und fragen nach dir. Er erwiderte: Wer ist meine Mutter, und wer sind meine Brüder? Und er blickte auf die Menschen, die im Kreis um ihn herumsaßen, und sagte: Das hier sind meine Mutter und meine Brüder. Wer den Willen Gottes erfüllt, der ist für mich Bruder und Schwester und Mutter“ (Mk 3,31-35). Indem Jesus die persönliche Entscheidung an die Stelle der Abstammung setzt, verändert er die Koordinaten von „Familie“ grundlegend. Es liegt auf der Hand, dass bestimmte familienbezogene Normen unter diesem biblischen Vorzeichen der Überprüfung bedürfen.

Schafft Paulus die Geschlechterunterschiede ab? Plädiert er dafür, jede/r möge „sein Geschlecht selbst wählen“? Und – „zerstört“ Jesus „die Familie“? – Solche Fragen klingen nicht nur absurd, sie sind es. Für gleichlautende Pauschal-Verurteilungen gegenüber der sogenannten „Gender-Ideologie“ gilt das nicht weniger. Es gibt gute Gründe für Kirche und Theologie, die Provokationen der Gender-Frage nicht „links liegen zu lassen“.

Anmerkungen

- 1 Marschütz, G.: Trojanisches Pferd Gender?, in: Schlögl-Flierl, K. / Prüller-Jagenteufel, G. (Hg.): Aus Liebe zu Gott – im Dienst an den Menschen, Münster 2014, 432.
- 2 Vgl. u.a. die Darstellungen von Gabriele Kuby, u.a.: Die globale sexuelle Revolution, Kißlegg 2012 sowie: Gender. Eine neue Ideologie zerstört die Familie, Kißlegg 42014; dazu kritisch: Marschütz, G.: Wachstumspotenziale für die eigene Lehre, Herder-Korrespondenz 68 (2014) 457-462.
- 3 Netzwerkartige Verbindungen zwischen europäischen Protagonisten der Anti-Gender-Bewegungen im Christentum sowie rechten politischen Kräften (AfD, Front National bis zur Tea Party-Bewegung und zum Russischen Präsidenten Putin) untersuchen u.a. Püttmann, A.: Die antiliberaler Versuchung, Herder-Korrespondenz 69 (2015) 49-53; Kemper, A.: Keimzelle der Nation – Teil 2, hg. von der Friedrich-Ebert-Stiftung, Berlin 2014.
- 4 Haker, H.: Körperlichkeit im Plural, Herder-Korrespondenz Spezial 2-2014, 20-24 (Zitat: 21).
- 5 Hirschauer, St.: Wozu Gender-Studies?, Forschung und Lehre 21 (2014) 880-882 (beide Zitate in diesem Abschnitt: 880).
- 6 <http://www.bmfsfj.de/BMFSFJ/gleichstellung,did=192702.html>
- 7 Katholischer Deutscher Frauenbund (Hg.): Gender, Gender Mainstreaming und Frauenverbandsarbeit, Köln 2015, 4.

-
- 8 Alle Attribute finden sich u.a. in dem in verschiedene europäische Sprachen übersetzten Buch von G. Kuby: Die globale sexuelle Revolution, Kießlegg 2012.
 - 9 Vgl. die Analyse von Marschütz, Wachstumspotenzial (s.o. Endnote 2).
 - 10 Vgl. zum Folgenden neben der bereits genannten theologischen Literatur u.a. Wendel, S.: Gendersensible Theologie – ein hölzernes Eisen? Lebendige Seelsorge 66 (2015) 82-87; Heimbach-Steins, M.: „... nicht mehr Mann und Frau“, Regensburg 2009.
 - 11 Vgl. u.a. Heimbach-Steins, M.: Religionsfreiheit, Paderborn 2012.

Die Verfasserin

Prof. Dr. Marianne Heimbach-Steins ist Direktorin des Instituts für Christliche Sozialwissenschaften an der Universität Münster.