

# Gender, sexuelle Orientierung und Zwangsheterosexualität – im Blick auf Steins Geschlechter-Anthropologie

BEATE BECKMANN-ZÖLLER

## *I. Aktuelle Gender-Debatten und Steins Geschlechteranthropologie*

„Jede Epoche hat – Heidegger zufolge – eine Sache zu ‚bedenken‘. Nur eine. Die sexuelle Differenz ist wahrscheinlich diejenige unserer Zeit“, schrieb Luce Irigaray der Begegnung von „Phänomenologie und Geschlechterdifferenz“ ins Stammbuch.<sup>1</sup> Judith Butler antwortete hierauf in ihrem Artikel *Das Ende der Geschlechterdifferenz?*, in dem sie die Geschlechterdifferenz als unentschieden und unentscheidbar darstellt und zugleich die Auseinandersetzung auf der UNO-Weltfrauenkonferenz in Peking zwischen Frauenverbänden, Forderungen von Lesben und dem Vatikan schildert. Gender, das soziale Geschlecht, wäre für den Vatikan ein Code für Homosexualität, während Homosexuellen-Bewegungen fordern, diesen Begriff fallen zu lassen, um von „sexueller Orientierung“ zu sprechen.<sup>2</sup> Wie kommt es zu diesem „gender trouble“<sup>3</sup>?

In herkömmlichen Anthropologien wurde innerhalb des Person-Seins des Menschen die Vernunftfähigkeit einseitig betont und das Phänomen der „Zweigeschlechtlichkeit“, verbunden mit dem Phänomen der „Unterschiedenheit in der Leiblichkeit“ thematisch vernachlässigt, u. a. auch bei Steins Lehrer Husserl,<sup>4</sup> so dass sich ein verborgener Dualismus zwischen Vernunftbegabtheit und Leiblichkeit

---

<sup>1</sup> Irigaray, L.: *Ethik der sexuellen Differenz*, übersetzt von Xenia Rajewsky, Frankfurt a. M. 1991, S. 11.

<sup>2</sup> Butler, J.: *Das Ende der Geschlechterdifferenz?*, in: Huber, J. / Heller, M. (Hrsg.): *Konturen des Ununterschiedenen*, Basel / Frankfurt a. M. 1997, S. 25–44, hier S. 30.

<sup>3</sup> Butler, J.: *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New York 1990; Dies.: *Das Unbehagen der Geschlechter*, aus dem Amerikanischen von Katharina Menke, Frankfurt a. M. 1991.

<sup>4</sup> Vgl. dazu Sepp, H. R.: *Geschlechterdifferenz – ein Thema für Husserls Phänomenologie?*, in: Stoller, S. / Vetter, H. (Hrsg.): *Phänomenologie und Geschlechterdifferenz*, Wien 1997, S. 47–60.

Er weist nach, dass bei Husserl neben den regionalen Ontologien (Anthropologie u. a.) auch die systematischen Überlegungen zu Einheit und Differenz fruchtbar gemacht werden können, darunter eine Analyse von Geschlechtsleben (Hua XV,

einschleichen konnte und Geschlechtlichkeit, also die Phänomene Beischlaf, Lust und Fruchtbarkeit bzw. Generativität, stillschweigend ignoriert oder sogar einer Abwertung unterzogen wurde; selbst wenn Leiblichkeit grundsätzlich als zur Person gehörig behauptet wurde.<sup>5</sup> Von der Seite der Phänomenologie her haben sich außer Stein nur Merleau-Ponty und Lévinas mit der Geschlechterdifferenz beschäftigt, wenn auch deren Perspektive zu Recht von Irigaray u. a. als einseitig kritisiert wird.<sup>6</sup> Stein selbst wird als Phänomenologin, die sich mit Geschlechterdifferenz beschäftigt hat, selten vom philosophischen Feminismus oder den Gender Studies wahrgenommen. Es gibt aber Ausnahmen. Erst seit den späten 90er Jahren fokussieren Phänomenologen überhaupt das Problem der Geschlechterdifferenz. Zuvor sei das Problem ignoriert worden, außer von Frauen, wie z. B. Edith Stein, hebt Linda Fisher hervor.<sup>7</sup> Kathleen Haney arbeitet Steins bis-

---

Zur *Phänomenologie der Intersubjektivität*, Den Haag 1973, S. 593ff.). Ansonsten bleibt das Thema für Husserl ein „Randproblem“ wie auch Geburt und Tod.

P. Urban verweist auf Husserls *Krisis* (Husserl, E.: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, Den Haag 1954, S. 191 f.): Es ginge darum, den Sinn der sexuellen Differenz auf ihre Genese in unserer Lebenswelt nachzuerfolgen. Urban, P.: *Edith Stein's Phenomenology of Woman's Personality and Value*, in: Spicer, A. / Regh, S. (Hrsg.): *„Alles Wesentliche lässt sich nicht schreiben“. Leben und Denken Edith Steins im Spiegel ihres Gesamtwerkes*, Freiburg 2016, S. 538–555, hier S. 543.

Intensiver beschäftigt hat sich mit dem *Phänomen Leib. Phänomenologie der Leiberfahrung bei Edmund Husserl* die Autorin Khalilzand Mansoorch, *Orbis Phänomenologicus Studien*, Bd. 43, Würzburg 2017. Die wichtigste Publikation zur Phänomenologie in diesem Bereich stammt von Ute Gahlings (Gahlings, U.: *Phänomenologie der weiblichen Leiberfahrungen*, Freiburg / München 2016), in der auch Stein zitiert wird.

<sup>5</sup> Z. B. Haeflner, G.: *Philosophische Anthropologie*, Berlin 2000.

<sup>6</sup> Merleau-Ponty, M.: *Phänomenologie der Wahrnehmung*, Berlin 1966; ebenso E. Lévinas' Phänomenologie des Eros und seine Thematisierung des Weiblichen in *Totalität und Unendlichkeit*, Freiburg 1987 und in *Die Zeit und der Andere*, Hamburg 1989. Kritik dazu: Irigaray, L.: *Ethik der sexuellen Differenz*, Frankfurt a. M. 1991; Fisher, L.: Introduction. Feminist Phenomenology, in: *Feminist Phenomenology*, Dordrecht 2000, S. 1–15, hier S. 3–6; Butler, J.: Geschlechtsideologie und phänomenologische Beschreibung. Eine feministische Kritik an Merleau-Pontys Phänomenologie der Wahrnehmung (1981, mit Nachwort von 1997), in: Stoller, S. / Vetter, H. (Hrsg.): *Phänomenologie und Geschlechterdifferenz*, Wien 1997, S. 166–186.

Vor dem auf Deutsch erschienenen Sammelband *Phänomenologie und Geschlechterdifferenz*, hrsg. v. S. Stoller / H. Vetter, Wien 1997, worin Stein fehlt, wurde bereits 1994 in den USA die Konferenz „Feminist Phenomenology“ veranstaltet, publiziert in: Fisher, L. / Embree, L. (Hrsg.): *Feminist Phenomenology*, Dordrecht 2000, worin Stein sehr wohl einen Platz erhält.

<sup>7</sup> Fisher: *Introduction*, a. a. O., S. 5, 13.

her von Feministen wie Phänomenologen ignorierten Gewinn an differenzfeministischer Theorie heraus und stellt u. a. einen Vergleich mit Simone de Beauvoir an. Z. B. zieht Haney aus ihrer Untersuchung der Geschlechter-Anthropologie Steins den Schluss: „Her feminism reminds us that post-modernism can take a Christian form.“<sup>8</sup> Umgekehrt hält Linda Lopez McAlister die Scheu säkularer Philosophen, Steins Ansatz zu rezipieren, für unbegründet. Steins „religious arguments and her philosophical arguments are separable. They move on parallel but separable tracks and arrive at the same conclusions. So [...] Stein’s philosophy of women can be studied by secular feminist philosophers.“<sup>9</sup> In einem Band zu Feminismus und Phänomenologie erhält Stein von Hilge Landweer und Isabella Marcinski einen Platz in der Einleitung. Zwar wird sie namentlich in einer Fußnote erwähnt; dennoch wird keine Publikation von ihr zitiert: „Auch Edith Stein kann zur feministischen Phänomenologie gezählt werden, wenn sie auch eher einen Differenzfeminismus vertritt und weitaus weniger stark rezipiert wurde als Beauvoir.“<sup>10</sup> Gründlich dagegen sind Ute Gahlings’ Untersuchungen, in denen sie Steins Geschlechteranthropologie die Anschlussfähigkeit an heutige Debatten bescheinigt, da Stein „eine Denkerin zwischen divergenten Positionen gewesen ist und bereits mehrdimensional auf die Kategorie Geschlecht zugreift“<sup>11</sup>. Vor allem da Stein den biologischen Determinismus ablehnt und die soziale und kulturelle Dimension von Geschlecht einbezieht, kann sie mit gender-theoretischen Ansätzen ins Gespräch gebracht werden.<sup>12</sup> Bemerkenswert ist der Beitrag von Petr Urban,<sup>13</sup> einem der wenigen Männer, der sich neben Harald Seubert mit Steins Geschlechteranthropologie beschäftigt; beide allerdings leider mit exklusivem Schwerpunkt auf dem Thema „Frau“, statt die Andeutungen

<sup>8</sup> Haney, K.: Edith Stein: Woman and Essence, in: Fisher, L. / Embree, L.: *Feminist Phenomenology*, Dordrecht 2000, S. 213–236, hier S. 231; vgl. auch S. 221.

<sup>9</sup> McAlister, L. L.: Edith Stein: Essential Differences, in: *Philosophy Today* 37/1 (1993), S. 70–77, hier S. 76. Mit wenigen Änderungen ebenfalls in: Berkman, J. A. (Hrsg.): *Contemplating Edith Stein*, Notre Dame / Indiana 2006, S. 201–211.

<sup>10</sup> Landweer, H. / Marcinski, I.: Feministische Phänomenologie: Leib und Erfahrung, in: Dies. (Hrsg.): *Dem Erleben auf der Spur. Feminismus und die Philosophie des Leibes*, Bielefeld 2016, S. 7–24, hier S. 10.

<sup>11</sup> Gahlings, U.: Geschlechter-Realitäten. Edith Steins Beitrag zur Theorie der geschlechtlichen Differenzierung, in: *Edith Stein Jahrbuch* 10, Würzburg 2004, S. 131–156, hier S. 155.

<sup>12</sup> Steins Ansatz als dritter Weg zwischen Konstruktivismus und Naturalismus, vgl. Urban: *Edith Stein’s Phenomenology of Woman’s Personality and Value*, a. a. O., S. 541.

<sup>13</sup> Vgl. Anm. 4.

Steins für eine „Phänomenologie des Mannes“ weiterzudenken bzw. die Relation zwischen den Geschlechtern in den Vordergrund zu stellen.<sup>14</sup> Herta Nagl-Docekal greift Steins Ansatz immerhin in ihrem jüngsten Aufsatz *Zur Anthropologie der Geschlechter*<sup>15</sup> auf, nimmt allerdings nur frühe Forschungen aus *Zum Problem der Einfühlung zur Leiblichkeit* auf, nicht aber Steins Geschlechteranthropologie selbst aus *Die Frau*.

In herkömmlichen Anthropologien werden zudem allein die alttestamentlichen Stellen zur Zweigeschlechtlichkeit herangezogen: das Ehepaar Adam und Eva, nicht aber Jesu Neuschaffung des Geschlechterverhältnisses durch seine Einführung des Instituts der Ehelosigkeit: der ehelos-lebende Christus und seine jungfräuliche Mutter Maria. Ebenso wenig wird Jesu maßgeblicher Umgang mit beiden Geschlechtern auf die Bedeutung für das Geschlechterverhältnis hin reflektiert.<sup>16</sup> Die phänomenologischen Analysen, die Stein zur Differenz der Geschlechtlichkeit vorgelegt hat, wurden bisher insgesamt zu wenig wahrgenommen und sollen hier in ein Gegenüber gesetzt werden zur Kritik von Seiten der Poststrukturalisten wie Michel Foucault u. a. seit den 60er Jahren und zur Kritik von Judith Butler seit den 90er Jahren des 20. Jahrhunderts, insbesondere zum Vorwurf der angeblich-christlichen „Zwangsheterosexualität“.

---

<sup>14</sup> Vgl. Seubert, H.: Eros und Agape: Weibliche Philosophie jenseits von Unterdrückung und Feminismus? Edith Stein und Simone Weil, in: Ders.: *Heitere Nacht. Edith Stein: Praecepta Europae. Aufsätze*, Hamburg 2012, S. 71–86.

<sup>15</sup> Nagl-Docekal, H.: *Zur Anthropologie der Geschlechter*, in: Nagl-Docekal, H.: *Feministische Philosophie. Ergebnisse, Probleme, Perspektiven*, Frankfurt a. M. 2016, S. 17–68, hier S. 32,

<sup>16</sup> Eine Ausnahme bildet hier – zumindest was die Reflexion auf die Bräutlichkeit der Jungfräulichkeit betrifft – Ricardo Aldana (Aldana, R.: „*Das ungeheure unbegrenzte Ja- und Amen-Sagen*“. *Ein Beitrag zur heutigen Genderdebatte*, Einsiedeln / Freiburg 2016). Er interpretiert Gender-Theorien aus theologischer Perspektive als ein Gegeneinander von Erlösungs-Wahrheit (Gnade und Freiheit in Christus) und Schöpfungs-Wirklichkeit (Gaben des Vaters) (a. a. O., S. 11): Postmoderne postchristliche Denker würden zwar den Aspekt der Freiheit für den Menschen postulieren, jedoch ohne den christlichen Hintergrund, dass man durch Christi Erlösung und die Gabe des Hl. Geistes zu einem „neuen Menschen“ wird. Die Freiheit durch Erlösung sei keine Freiheit *von* der Schöpfung, in dem Sinne, dass mir keine geschöpfliche Abhängigkeit gegeben wäre und keine Dankbarkeit gegenüber dem Schöpfer für das eigene Sein (a. a. O., S. 17) und damit Gehorsam gegenüber seinen geschöpflichen Vorgaben mehr notwendig wären, das „datum naturale“ vielmehr zu überwinden sei. Freiheit und Gehorsam schließen sich in Liebe nicht aus (a. a. O., S. 12). Die Erlösung ist die zweite Schöpfung, die Neu-Schöpfung des Menschen in Christus, ohne die erste Schöpfung zu verabschieden, sie wird vielmehr verwandelt (a. a. O. S. 61).

Auf unterschiedliche Gender-Theorien in der Folge Butlers,<sup>17</sup> aber auch in Abhebung von ihr,<sup>18</sup> lässt sich mit Steins Geschlechteranthropologie antworten, indem man den Geist-Seele-Aspekt innerhalb der *Leiblichkeit* des Menschen als Mann und Frau stärker in den Fokus der Untersuchung nimmt und somit das phänomenologische Wesen von „männlicher“ und „weiblicher Geschlechtlichkeit“ und damit den Sinn des geschlechtlich differenzierten menschlichen Leibes herausarbeitet.<sup>19</sup> In Gender-Theorien, die homoerotisches Begehren ähnlich stark wie Butler betonen, wird einseitig die Geist-Seele-Seite – ohne den Bezug zur sich von sich her zeigenden Leiblichkeit – des Person-Seins hervorgehoben durch die Betonung des „(sexuellen) lustvollen Begehrens“. Beim Begehren handelt es sich um einen *psychischen* Vorgang, während zugleich in den zu verhandelnden gendertheoretischen Ansätzen die Bedeutsamkeit der leiblichen genitalen Unterschiede und der Generativität tendenziell abgewertet wird.<sup>20</sup> Von Butler u.a.

<sup>17</sup> Butler, J.: *Das Unbehagen der Geschlechter*, Frankfurt a.M. 2003 (*Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New York 1990); Dies.: *Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts*, Berlin 1995 (*Bodies That Matter*, New York 1993).

<sup>18</sup> Wendel, S.: Gendersensible Theologie – ein hölzernes Eisen?, in: *Lebendige Seelsorge* 2 (2015), S. 82–87; Wendel, S.: Subjekt statt Substanz. Entwurf einer gendersensiblen Anthropologie, in: Landweer, H. / Newmark, C. / Kley, C. / Müller, S. (Hrsg.): *Philosophie und die Potenziale der Gender Studies. Peripherie und Zentrum im Feld der Theorie*, Bielefeld 2012, S. 317–336. Hier wird leider die Potenzialität zur Mutter- bzw. Vaterschaft als Phänomen nicht bedacht. Zur Differenz von Körper und Leib führt sie Stein an (a.a.O., S. 326), nicht aber zu geschlechteranthropologischen Fragen.

<sup>19</sup> Beckmann-Zöller, B.: „Geist“-begabt: Edith Steins Phänomenologie des Leibes, des Geschlechtsakts und die „Erlösung der Geschlechter“ gegenüber Geschlechterkonstruktionen der Gender-Theorien und der Religionen, in: Gerl-Falkovitz, H.-B. / Lebeck, M.: *Edith Steins Herausforderung heutiger Anthropologie. Akten der internationalen Konferenz 23.–25. Oktober 2015 in Wien und Heiligenkreuz*, Heiligenkreuz 2017, S. 340–362, hier S. 347–356.

<sup>20</sup> Vgl. hierzu den wichtigen Artikel von Hilge Landweer: Landweer, H.: Generativität und Geschlecht. Ein blinder Fleck in der sex/gender-Debatte, in: Wobbe, T. / Lindemann, G. (Hrsg.): *Denkachsen. Zur theoretischen und institutionellen Rede vom Geschlecht*, Frankfurt a.M. 1994, S. 147–176. „Aber selbst bei einer maximalen Marginalisierung von generativen Prozessen (etwa durch Retortenbabies) müssen noch die dazu notwendigen ‚Beiträgersubstanzen‘ unterschieden werden – und das sind dann die Geschlechtskategorien. Alle anderen sozialen Kategorien sind entweder keine Geschlechtskategorien oder aber Unterscheidungen, die von der Grundunterscheidung zweier Geschlechter abgeleitet sind. Auch ein Programm der Vervielfältigung der Geschlechter bleibt demnach auf die beiden Grundkategorien angewiesen.“ (A.a.O., S. 154).

Auch Waldenfels argumentiert in die Richtung: Differenz geht der Identität voran, erwächst aus der Anrede des Fremden. Vgl. Waldenfels, B.: *Fremdheit des anderen*

wird eine Auflösung der „heterosexuellen Matrix“ oder der „Zwangs-Zweigeschlechtlichkeit“<sup>21</sup> gefordert, um das homoerotische Begehren von Menschen in einer „nicht-diskriminierenden“ Anthropologie verorten zu können. „Zwangsheterosexualität“ sei ein „System“, so Butler, „in dem“ der Mensch als „sexuelle Person nicht außerhalb der Begriffe der Heterosexualität lesbar“ ist. Dieser Diskurs sei immer verbunden mit Gewalt, die sich in „Reduktion und Konformismus“ zeige und „Verdrängung fordere“, um „ein mit der Norm konformes Bild herzustellen, auch wenn dies psychisches Leiden bedeutet“. Zuvor hatte bereits Michel Foucault nicht nur eine „Transformation der Phänomenologie“<sup>22</sup>, sondern auch eine Umwertung des „sexuellen Begehrens“ vorgenommen. Sowohl in Moraltheologie als auch in Sexualwissenschaft sei das Ziel eine „Normalisierung“ von Anders-Sexuellen im Sinn der „Bio-Macht“ gewesen. In Foucaults Macht-Diskurs stellt übrigens die „Bio-Macht“, d.h., der Umstand, dass Sexualität im Dienst der Lebensweitergabe steht, die „Hauptgefahr“ dar, gegen die es philosophisch anzudenken gelte.<sup>23</sup>

Denn homoerotisch-Empfindende und „Anders“-Sexuelle würden ausgeschlossen und damit abgewertet werden – oder sich zumindest so fühlen –, wenn nur die zwei Kategorien „Frauen sind die, die auf Männer leiblich komplementär sind und deren erotisches Begehren sich nur auf Männer richtet“ und „Männer sind die, die auf Frauen ...“ denkmöglich wären. Solange vor dieser – anthropologischen, zunächst nicht ethischen – Norm das Begehren einiger Menschen nicht als „normal“ erschiene, würden diese vermeintlich keine gesellschaftliche Anerkennung ihrer Art und Weise des sexuellen Begeh-

---

Geschlechts, in: Stoller, S. / Vetter, H. (Hrsg.): *Phänomenologie und Geschlechterdifferenz*, Wien 1997, S. 61–86.

Weitere Kritik an Butlers Theorie: Landweer, H.: Kritik und Verteidigung der Kategorie Geschlecht. Wahrnehmungs- und symboltheoretische Überlegungen zur sex/gender-Unterscheidung, in: *Feministische Studien* 2/1993, S. 34–43; Duden, B.: Die Frau ohne Unterleib: Zu Judith Butlers Entkörperung. Ein Zeitdokument, in: *Feministische Studien* 2/1993, S. 24–33.

<sup>21</sup> Butler, J. im Interview: Heterosexualität ist ein Fantasiebild, in: *Philosophie Magazin* 1 (2013), S. 64–69, hier S. 66.

<sup>22</sup> Waldenfels, B.: *Phänomenologie in Frankreich*, Frankfurt a. M. 1983, S. 488.

<sup>23</sup> Vgl. Foucault, M.: *Sexualität und Wahrheit, Bd. 1: Der Wille zum Wissen*, Frankfurt a. M. 1977, S. 167; Ders.: Genealogie der Ethik. Interview mit Michel Foucault, in: Dreyfus, H. L. / Rabinow, P.: *Michel Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik*. Mit einem Nachwort von und einem Interview mit Michel Foucault, Frankfurt a. M. 1987, S. 265–292, hier S. 268.

Simone Beauvoir hatte diesen Sachverhalt, dass die Frau schwanger wird und nicht der Mann, zuvor als eine Ungerechtigkeit der Natur, nicht des Mannes bezeichnet. Beauvoir, S. de: *Das andere Geschlecht*, Reinbek 2000, S. 73.

rens und Lebensstils erhalten, solange sie sich nicht auf das gegen- gleiche Geschlecht beziehen. Butler sagt über sich: „Ich war eine junge Lesbierin und wollte wissen, ob es Normen gab, die mein Begehren anerkannten.“<sup>24</sup> Dieser Schmerz, anders – z. B. homoerotisch – zu empfinden, als mein Leib es anzeigt, und als es der anthropologischen Norm unter den Menschen im allgemeinen und der Mehrzahl von Kulturen entspricht,<sup>25</sup> führt zur Strategie, zunächst theoretisch – später auch politisch und pädagogisch – jegliches Anders-Empfinden in der Strategie des *Gender Mainstreaming*<sup>26</sup> umzudefinieren und damit die Norm der Zweigeschlechtlichkeit aufzulösen.<sup>27</sup>

Spezifische Aussagen zu „Männlichkeit“ und „Weiblichkeit“ – der

<sup>24</sup> Butler: *Philosophie Magazin*, a. a. O., S. 64.

<sup>25</sup> Angeführt für die Ausnahme eines „dritten Geschlechts“ werden u. a. indianisch-nordamerikanische Kulturen: Cameron, M.: Two-Spirited Aboriginal People: Continuing Cultural Appropriation By Non-Aboriginal Society, in: *Canadian Women Studies* 24 (2/3) 2005, S. 123–127; Lang, S.: *Männer als Frauen, Frauen als Männer: Geschlechtsrollenwechsel bei den Indianern Nordamerikas*, Hamburg 1990.

<sup>26</sup> Herta Nagl-Docecal liest „gender mainstreaming“ allein als Geschlechtergerechtigkeit, als „komplexe Relation von Natur und Kultur“, in der Rollen mit unterschiedlichen Schwerpunkten verteilt sein können, eine Komplexität, die auch Stein ähnlich verstehen würde, trotz eines „Wesens von Frau“ und „von Mann“. Meistens tritt aber in der sex-gender-Debatte die Grundlage von Natur stärker in den Hintergrund bis in die Bedeutungslosigkeit. (Vgl. Nagl-Docecal, H.: Geschlechtergerechtigkeit: Wie könnte eine philosophische Perspektive für die theologische Debatte von Relevanz sein?, in: *Theologische Quartalschrift* 195 (2015), S. 75–94) Sie vermischt naturalistische und naturrechtliche Argumente: dass es biologische Vorgaben gibt, meint nicht, dass nicht auch sie Norm und Ethik benötigten, denn aufgrund der personalen Freiheit kann sich der Mensch gemäß oder entgegen seiner biologischen Vorgaben entscheiden und dementsprechend handeln. (A. a. O., bes. S. 81, 83, 88) Bindungstheorien betonen die Wichtigkeit, dass die Nähe des Kindes zur Mutter, bei der das Kind im Mutterleib eine Ur-Geborgenheit erfahren hat, sich möglichst in den ersten Lebensjahren fortsetzen sollte, und sie lassen sich philosophisch weder explizit auf biologische Gegebenheiten zurückführen, noch sind diese frei kulturell austauschbar. Mit Stein würde man sagen können, dass sich die Leiblichkeit der Frau auf bestimmte seelische Qualitäten auswirkt, die ebenfalls naturrechtlich (nicht naturalistisch) zum „Wesen der Frau“ gehören, aber bewusst angenommen und verwirklicht werden müssen, sie sind nicht instinktiv oder triebhaft verankert. Stein wird von Nagl-Docecal explizit als Beispiel für Berufstätigkeit der Frau – Wissenschaft als Beruf – genannt. (A. a. O., S. 93).

<sup>27</sup> *Anders ist normal. Vielfalt in Liebe und Sexualität*. Broschüre von ProFamilia, 2015. <https://www.profamilia.de/publikation-forum-onlineberatung/publikationen/publikationen.html> (letzter Zugriff: 17.04.2018).

Landweer spricht in diesem Zusammenhang vom „Mythos einer vollständigen Entsexuierbarkeit“, einer „vollständigen Irrelevanz von Geschlecht“. Landweer: *Generativität und Geschlecht*, a. a. O., S. 156.

„Mann ist rational“, die „Frau ist gefühlsbetont“ – werden oft zu Recht von Gender-Theoretikern als zu vermeidender „Essentialismus“ kritisiert. Der Vorwurf des „Essentialismus“ wurde allerdings wiederum zu einem Totschlagargument, um in die Tiefe der Phänomene gehende Diskussionen zu vermeiden, wie Hilge Landwehr aufzeigt.<sup>28</sup> Zugleich ist der Kern der husserlschen Methode, Philosophie als phänomenologische Wesensforschung zu verstehen, betroffen.<sup>29</sup> Die platten Zuschreibungen „Frau ist“ und „Mann ist“ sind allerdings zu unterscheiden vom phänomenologischen „Wesen der Frau“ und „des Mannes“ bei Stein. Sie differenziert nach der empirischen Phänomenalität des Biologisch-Leiblichen, das auch die seelische Innenseite des Leibes betrifft. Der Leib wirkt auf Psychisches ein bzw. umgekehrt (*anima forma corporis*), zugleich wiederum wird das Psychische der Person durch bewusste Entscheidungen oder auch unbewusste Reaktionen aufgrund der Geistbegabung des Menschen mitgeprägt. Stein legt die Geschlechter nicht aufgrund von leiblicher Morphologie fest auf soziale Rollen, d. h. sie vertritt keinen biologischen Determinismus. Allerdings betont sie andererseits, dass das phänomenologische „Wesen der Frau“ aufgrund der Potenzialität zu Empfängnis, Schwangerschaft, Geburt und Stillfähigkeit – selbst wenn diese Potenz nie verwirklicht wird – den Schluss zulasse, „Frau“ im allgemeinen wäre – individuell mit großen Abweichungen und Übergängen – eher auf „andere Personen“ und insgesamt auf „Ganzheitlichkeit“ in ihrer seelisch-geistigen Haltung ausgerichtet.<sup>30</sup> Das „Wesen des Mannes“, geprägt durch die Stoßkraft beim Geschlechtsakt und seine Zeugungsfähigkeit, sei ergänzend auf Kampf, Eroberung, allgemein auf die „Sache“ und „Spezialisierung“, mehr als auf Ganzheitlichkeit, gerichtet.<sup>31</sup> Stein geht von einer starken individuellen Variabilität von Geschlechtlichkeit aus: Individuen sind für sie jeweils eine „mehr

<sup>28</sup> A. a. O., S. 147, 150; Seubert: *Eros und Agape*, a. a. O., S. 79.

<sup>29</sup> Linda Fisher weist auf diese grundsätzliche Kontroverse im Verhältnis zwischen feministischer Philosophie und Phänomenologie hin: „Phenomenology is at bottom an essentialist doctrine, and given that essentialism is a well-known target of feminist criticism, this represents a major deterrent to any interaction beyond a critical one.“ Fisher: *Introduction*, a. a. O., S. 3.

<sup>30</sup> Stein erwähnt interessanterweise den Bereich der Medizin, in der vor allem Ärztinnen eher dazu neigen, nicht nur auf das Organ selbst, sondern die ganze Person mit ihrer seelischen Lebenssituation zu reagieren. Stein, E.: *Der Eigenwert der Frau in seiner Bedeutung für das Leben des Volkes*, in: ESGA 13, S. 1–15, hier S. 9f.

<sup>31</sup> Vgl. Rehm, P.: *Edith Steins Beiträge zur Stellung der Frau*, in: Heil, J. (Hrsg.): *Dimensionen Praktischer Philosophie. Texte zur philosophischen Ethik und Anthropologie*, London 2004, S. 263–274.

oder minder vollkommene Realisierung der Species“, „sie prägen jeweils den einen oder den andern Zug stärker aus“, daher können Frauen eine „starke Annäherung an die männliche Art zeigen und umgekehrt“<sup>32</sup>.

Haney weist auf Steins Konzept von geistig-seelischer Komplementarität hin, durch die jeweils die Exzesse und Mängel der jeweiligen Extrem-Polaritäten von Weiblichkeit und Männlichkeit – jeweils relativ auf Kultur – durch die ergänzende Zusammenarbeit von Männern und Frauen gezügelt bzw. positiv ergänzt werden. Die Komplementarität von Zweigeschlechtlichkeit kann anthropologisch fruchtbar werden, wenn Männer und Frauen voneinander lernen und im anderen Geschlecht liegende Stärken in die eigene Persönlichkeit integrieren. Auf diese Weise können unterschiedliche Gesellschaftsbereiche und der öffentliche Raum positiv geschlechtergerecht geformt werden.<sup>33</sup> Es geht Stein dabei nicht um die „Vermännlichung der Frau“ und die „Verweiblichung des Mannes“, sondern um die „Vermenschlichung“ beider in jeweils ihrer vorgegebenen geschlechtlichen seelisch-leiblichen Konstitution.<sup>34</sup> Die „vermenschlichte“ Person kann dabei nicht ein „geschlechtsneutrales Subjekt“ sein.<sup>35</sup>

Wohl wurden „männlich“ und „weiblich“ und entsprechende Rollen in der Geschichte unterschiedlich beschrieben, auch aufgrund des spät erkannten Zeugungsbeitrags des Mannes und der noch später entdeckten Eizelle der Frau; und doch wird dabei jeweils eine vorgegebene Leiblichkeit denkend erfasst. Im Extrem scheint bei Butler und den sie rezipierenden Theoretikern allerdings sogar das biologi-

<sup>32</sup> ESGA 13, S. 127–208, hier S. 168.

<sup>33</sup> Haney: *Woman and Essence*, a. a. O., hier S. 221, 228. Es gehe theologisch gesprochen darum, von den für das jeweilige Geschlecht spezifischen Neigungen zur Sünde geheilt zu werden, was man säkular feministisch als das Überwinden der männlichen Hegemonie in der Moderne bezeichnen würde. A. a. O., S. 232.

<sup>34</sup> A. a. O., S. 234.

<sup>35</sup> Gahlings: *Geschlechter-Realitäten*, a. a. O., hier S. 143.

Dabei, so gibt Nagl-Docekal zu bedenken, darf in kirchlichen Texten nicht allein der Frau „selbstlose Liebe“ zugeschrieben werden, die als Tugend von beiden Geschlechtern gleich stark eingeübt werden sollte, da es in der Moral keine geschlechtliche Spezifik gebe. Dem widerspricht Stein mit Einschränkungen, da es verschiedene Ausgangslagen für beide Geschlechter gibt, selbstlose Liebe zu lernen und zu vervollkommen. In Steins Ansatz gibt es Berührungen mit der Care-Ethik in der Tradition von Carol Gilligan, worauf Kathleen Haney / Johanna Valiquette u. a. hinweisen. Nagl-Docekal: *Geschlechtergerechtigkeit*, a. a. O., S. 85; Haney, K. / Valiquette, J.: Edith Stein: Woman as Ethical Type, in: Drummond, J. J. / Embree, L. (Hrsg.): *Phenomenological Approaches to Moral Philosophy. A Handbook*, Dordrecht 2002, S. 451–474, hier S. 474; Urban: *Edith Stein's Phenomenology of Woman's Personality and Value*, a. a. O.

sche Geschlecht ausschließlich sozial konstruiert und damit „fließend“ zu sein.<sup>36</sup> Nagl-Docekal kritisiert Butlers radikal-konstruktivistische These, indem sie fragt, ob auch die Zweigeschlechtlichkeit bei Tieren als „Effekt des Diskurses“ verstanden werden solle.<sup>37</sup> Butler sei im politischen Anliegen, gegen Diskriminierung von homoerotisch Empfindenden vorzugehen, theoretisch undifferenziert geblieben, was die Bedeutsamkeit der Leiblichkeit betrifft.<sup>38</sup>

Ohne die Norm der Zweigeschlechtlichkeit wäre alles Begehren *gleich wertig*, dann wäre „anders“ ebenfalls „normal“ und damit jegliches Begehren so individuell, dass es sich weder einordnen noch beurteilen ließe.<sup>39</sup> Butler schlägt vor, „mit Normen [zu] arbeiten oder spielen, um das Leben erträglicher zu machen“<sup>40</sup>. Zugleich gibt es sachliche Argumente, warum eine spezifische Betonung des *sexuellen Begehrens von Mann und Frau als anthropologisch begründete Normalität* und, dieser folgend, ethische Normativität erfolgen sollte.<sup>41</sup>

<sup>36</sup> Vgl. Gerl-Falkovitz, H.-B.: Fließende Identität? Gender – eine Theorie auf dem Prüfstand, in: Dies.: *Frau – Männin – MenschIn. Zwischen Feminismus und Gender*, Keverlaer 2009, S. 163–194.

<sup>37</sup> Nagl-Docekal, H.: *Feministische Philosophie. Ergebnisse, Probleme, Perspektiven*, Frankfurt a. M. 2001.

<sup>38</sup> Nagl-Docekal: *Geschlechtergerechtigkeit*, a. a. O., S. 82.

Radikal-dekonstruktivistisch argumentiert der Moralthologe Stephan Goertz, wenn er behauptet, Diskriminierung von Homosexuellen sei solange nicht überwunden, wie noch eine Ungleichheit zur heterosexuellen Ehe bestehe. Damit dekonstruiert er den Sinn von Leiblichkeit und fördert wiederum die Diskriminierung von anderen, z. B. von miteinander lebenden, für einander sorgenden Verwandten, die keine Erb- und Sonderrechte erhalten. Da nur noch die Adoption von Kindern einen Unterschied ausmache, scheint er von einem „Recht auf ein Kind“ auszugehen, womit Kinder verzweckt werden und das Geschenk des neuen Lebens vollkommen in die Verfügungsgewalt des Menschen gezerrt wird. In die Identitäts-Verwirrung von Kindern mit mehr als leiblichem Vater und leiblicher Mutter scheint er sich theoretisch nicht einzufühlen. Goertz, S.: Zwischen Ablehnung und Anerkennung. Katholische Stellungnahmen zur gleichgeschlechtlichen Ehe in Deutschland, in: *Family Forum* 2017, S. 35–54, hier S. 49.

<sup>39</sup> Vgl. Emcke, C.: *Wie wir begehren*, Frankfurt a. M. 2012.

<sup>40</sup> „Diese Idee eines ‚lebbareren Lebens‘ ist in meiner Arbeit immer wichtiger geworden. Ich habe dabei zu helfen versucht, eine Welt zu gestalten, in der die Menschen sich leichter bewegen, leichter lieben, Anerkennung, Anschluss finden können.“ Butler: *Philosophie Magazin*, a. a. O., S. 67.

<sup>41</sup> Auch im Tierreich spricht man von „Normalität“, wenn für einen Primaten Individuen des anderen Geschlechts Anziehungskraft haben, „auf der die Fortexistenz der Gattung beruht“, und wenn sie fehlt, „dann sprechen wir von Abweichungen, Anomalitäten oder Defekten. [...] Ohne diesen Begriff des Normalen könnten wir nicht auf die Frage antworten, warum denn das Interesse des Kindes Vorrang haben soll gegenüber dem Interesse des Pädophilen. [...] Das [...] Interesse an einem normalen Leben ist ein normales Interesse, das Interesse des Pädophilen

Wenn nicht das Begehren von Mann und Frau, das auf leibliche Komplementarität und von der teleologischen Bewegung her potenziell oder retrospektiv<sup>42</sup> auf Kinder<sup>43</sup> und eine feste lebenslange Bindung aneinander (Familie) abzielt, philosophisch-argumentativ und soziologisch-politisch gestützt wird, dann hat das zur Folge, dass kein *bestimmtes* Geschlechterverhältnis wertend hervorgehoben werden kann. Denn es gebe demnach unzählige „Geschlechter“,<sup>44</sup> so dass einer neuen Generation kein bestimmtes Lebensmodell zur Nachahmung anempfohlen oder politisch protegert werden könnte, wie der Vorrang der „natürlichen“ Familie (Vater, Mutter und deren beider leibliche Kinder) als Keimzelle der Gesellschaft z. B. im Schulunterricht bzw. durch das deutsche Grundgesetz. Beispielsweise relativiert der Moraltheologe Hans Rotter die Ehe dahingehend, dass „in jeder Liebesbeziehung“ der sakramentale Charakter von Ehe aufscheine. Damit meint er, dass Menschen „im Mitmenschen Christus dienen“. Das können aber auch Nichte und Tante, die verbindlich zusammenleben. Niemand wäre bisher auf die Idee gekommen, diese Beziehung, in der ebenfalls Liebe und Verantwortung gelebt werden, Ehe zu nennen.<sup>45</sup>

Im Zuge des Dekonstruktivismus<sup>46</sup> findet bei Butler und ihren Rezipienten zwar nicht eine Leugnung des biologischen Geschlechts-

---

ist es nicht.“ Spaemann, R.: Menschenwürde und menschliche Natur, in: Ders.: *Schritte über uns hinaus. Gesammelte Reden und Aufsätze II*, Stuttgart 2011, S. 93–101, hier S. 97.

<sup>42</sup> D. h. nach der Menopause.

<sup>43</sup> Goertz behauptet undifferenziert, es gebe für Mann und Frau „gute Gründe“, sich nicht fortzupflanzen (Goertz: *Gleichgeschlechtliche Ehe*, a. a. O., S. 48). Dass viele Ehepaare bewusst keine Kinder wollen, macht ihre Motive dazu nicht zu „guten Gründen“. Es fehlt damit der Liebe die Ausrichtung und Offenheit auf Zukunft und das Andere, das Kind bzw. die Kinder, die die Selbstlosigkeit der Liebe und gerade die Opferbereitschaft der Eltern fordern.

<sup>44</sup> Auf Facebook kann man mehr als 60 Geschlechter auswählen; vgl. das 87-Geschlechter-Modell von Ulrike Teubner: Teubner, U.: *Geschlecht und Wissenschaft – Geschlechterhierarchie und / oder Geschlechterdifferenz*, in: Funken, C. / Schinzel, B. (Hrsg.): *Frauen in Mathematik und Informatik*, Schloss Dagstuhl 1993, S. 82–87.

<sup>45</sup> Rotter, H.: Ehe und homosexuelle Partnerschaft. Vergleichbares und Unterscheidendes in moraltheologischer Sicht, in: *Stimmen der Zeit* 219 (2001) S. 533–540, hier S. 535.

Ebenso betont Konrad Hilpert den „Willen zur dauerhaften Verbundenheit“ und „gegenseitigen Beistandspflichten“, die allerdings auch von miteinander lebenden Verwandten oder Freunden gelebt werden, ohne dadurch Ehe geheißt werden zu müssen (Hilpert, K.: *Ehe für alle?*, in: Hilpert, K. / Laux, B. (Hrsg.): *Leitbild am Ende?* Freiburg 2014, S. 209–226, hier S. 224).

<sup>46</sup> Z. B. Deleuze, G.: *Lust und Begehren*, Berlin 1996, dessen Radikalität der Trans-

unterschieds statt, jedoch eine Leugnung *der Bedeutsamkeit* der leiblich-genitalen Unterschiede zwischen den Geschlechtern und damit *der Bedeutsamkeit der natürlichen Fruchtbarkeit* (Reproduktivität) – im Unterschied zur künstlichen Befruchtung – und *der natürlichen Familie* (d.h. Vater, Mutter und deren leiblichen Kinder).<sup>47</sup> In der Folge dieser anthropologischen Theorie wird mit dem pädagogischen Angebot an großer Diversität von erotischem Begehren und Lebensstilen<sup>48</sup> schon in Kindergärten und Grundschulen gegenwärtig nicht nur „Information“ geliefert,<sup>49</sup> so verwirrend und wenig wissenschaftlich gestützt sie auch ist. Vielmehr wird zugleich durch die implizite Anthropologie der Anspruch an Kinder und Jugendliche verbunden, in den eigenen Gefühlslagen zu forschen, ob nicht auch solch „anderes“ Begehren potenziell vorhanden sein oder ausprobiert werden könnte – unabhängig von leiblicher Phänomenalität.<sup>50</sup> Damit wird

---

formation Butler allerdings nicht folgt. Vgl. Butler: *Philosophie Magazin*, a. a. O., S. 67.

<sup>47</sup> Vgl. zur zeitgenössischen Kritik an Gender-Theorien aus evolutionsbiologischer Sicht: Kutschera, U.: *Das Gender-Paradoxon. Mann und Frau als evolvierte Menschentypen*, Berlin 2016; Meyer, A.: *Adams Apfel und Evas Erbe: Wie die Gene unser Leben bestimmen und warum Frauen anders sind als Männer*, München 2015.

<sup>48</sup> In Brighton/England sollen bereits Vierjährige ihre geschlechtliche Identität – männlich, weiblich oder anders – wählen. <http://www.dailymail.co.uk/news/article-3548962/Now-children-young-FOUR-asked-choose-gender-start-school.html> (Letzter Zugriff: 12.04.2018). Sozialministerin Kristin Altheit (Schleswig-Holstein, SPD) behauptet im Entwurf zum Bildungsplan 2015: „Es gibt so viele Geschlechter, wie es Menschen gibt.“ [http://echte-vielfalt.de/wp-content/uploads/2014/08/Wort-Schatz\\_EchteVielfalt\\_140815.pdf](http://echte-vielfalt.de/wp-content/uploads/2014/08/Wort-Schatz_EchteVielfalt_140815.pdf) (Letzter Zugriff: 12.04.2018).

<sup>49</sup> Z. B. die Berliner Handreichung für Kindertagesstätten: *Murat spielt Prinzessin, Alex hat zwei Mütter und Sophie heißt jetzt Ben. Sexuelle und geschlechtliche Vielfalt als Themen frühkindlicher Inklusionspädagogik*, hrsg. v. Queerformat und Sozialpädagogischen Fortbildungsinstitut Berlin-Brandenburg 2018.

<sup>50</sup> Damit wird Homosexualität doch „ansteckend“, wenn man von höchst fluidem Begehren ausgeht, das sich von einem älteren Homosexuellen auf einen jungen Mann richtet, der sich noch unsicher über seine Begehrens-Richtung ist. Hans Rotter ist einer der wenigen, die auch „vorrübergehende Formen von Homosexualität“ in ihre moraltheologischen Überlegungen einbeziehen, aber leider ohne daraus Konsequenzen zu ziehen (Rotter: *Ehe und homosexuelle Partnerschaft*, a. a. O., S. 538). Umgekehrt ist mit dem verbreiteten Vorkommen von homocerotischen Gefühlen in der Adoleszenz keine Aussage über eine spätere homosexuelle Lebensweise getroffen, da die sexuelle Orientierung im Jugendalter tatsächlich einer hohen Fluidität unterliegt. Von 10 Jugendlichen, die mit 17 Jahren sagen, sie empfinden homosexuell, sagen das nur noch zwei davon mit 22 Jahren. (Vgl. Savin-Williams, R. C. / Ream, G. L.: Prevalence and Stability of Sexual Orientation Components During Adolescence and Young Adulthood, in: *Archives of Sexual Behavior* 36 (2007), S. 385–394). Wenn allerdings das homocerotische Begehren auch zur Praxis führt, ist die Fluidität zu früh fixiert und das Bestehen der „heterosexuellen

voraussichtlich die Verwirrung hinsichtlich der sexuellen Orientierung größer und der Schmerz ein vielen Menschen gemeinsamer werden: nämlich durch promiske Erfahrungen leer, unerfüllt und bindungslos zurückzubleiben und zugleich im eigenen Leib-Seele-Geist-Zusammenhang „unstimmig“ zu empfinden.<sup>51</sup> Zudem erfolgt aus dieser anthropologischen Bedeutungsverschiebung hinsichtlich des sexuellen *Begehrens* nicht mehr eine klare Wert-Orientierung hin auf die Lebensweitergabe in der verbindlichen Lebensgemeinschaft von komplementär-geschlechtlicher Menschlichkeit und in der Familien-Generationen-Gemeinschaft, die die Basis für eine Gesellschaft bilden, in der junge Menschen im Familienverbund lernen, sich aus Mitmenschlichkeit für andere zu engagieren.

In den „Zehn Geboten“ ist andererseits die Rede davon, man solle eben nicht „begehren“, u. a. der Mann nicht des Nächsten Frau, d. h. letztlich nicht eine sexuelle Erfüllung in einem anderen Gegenüber suchen als dem, mit dem ich in einem lebenslangen Liebesbund stehe. Im sexuellen Begehren gibt es normative Unterscheidungen von Personen, die zu begehren zum Glück der Gottesgemeinschaft führt: der eigene Ehe-Bündnis-Partner. Davon unterschieden werden andere, die schon als Objekt des Begehrens, bevor es zu einem intimen sexuellen Akt kommt, ausgeschlossen sind: die Ehefrau des Nachbarn. Hier geht es dann in der christlichen Nachfolge Jesu um das „Ausreißen des Auges“ (Mt 5,29), um die bewusste Reflexion und Reaktion

---

Passage“ schwer gefährdet. Gemeint ist die Entwicklung der sexuellen Anziehung, die in der Adoleszenz nicht etwa automatisch gelingt, weil sie eben nicht allein trieb-, hormon- und gen-bestimmt ist. Sie erscheint vielmehr abhängig von vielen Konditionen und damit höchst verletzlich: von der eigenen geglückten emotionalen Bindung jeweils an Mutter und Vater, vom Erleben des Geschlechterverhältnisses zwischen Mutter und Vater, von positiver Bestärkung des eigenen Geschlechts durch den Vater. Eingeschränkt wird das erfolgreiche Bestehen der Passage von Porno-Konsum und von Missbrauchs-Erfahrungen, aber vor allem vom Fehlen der Bestärkung durch den Vater, sei es der leibliche oder eine Ersatz-Vaterfigur. (Vgl. Hoffmann, M.: *Homosexualität – eine therapeutische Perspektive*, in: Geis, N. / Löhr, M. (Hrsg.): *Homo-Ehe. Nein zum Ja-Wort aus christlicher Sicht*, Langwaden 2001, S. 71–98, hier S. 80–84; Ballnik, P.: *Vaterseelenallein. Warum Kinder einen Vater brauchen und wohin es führt, wenn er fehlt*, München 2014).

<sup>51</sup> Dabei werden aus dem Phänomen „Begehren“ in der aktuellen Diskussion bestimmte Untersuchungen der Entwicklungspsychologie ausgeschlossen, wie Jakob Pastötter beobachtet, Präsident der *Deutschen Gesellschaft für sozialwissenschaftliche Sexualforschung*, Untersuchungen, die allerdings das Begehren in seinem Wesen stärker beleuchten würden: das Phänomen der „heterosexuellen Passage“. (Vgl. Mildnerberger, F. / Evans, J. / Lautmann, R. / Pastötter, J. (Hrsg.): *Was ist Homosexualität? Forschungsgeschichte, gesellschaftliche Entwicklungen und Perspektiven*, Hamburg 2014; siehe auch Hoffmann: *Homosexualität*, a. a. O., S. 76).

auf das psychische Begehren durch trainierte Selbst- und Gedankenbeherrschung. Zudem wird im christlichen Menschenbild eine bestimmte personale Weise des Begehrens vorausgesetzt, in der der Andere gerade nicht als Instrument oder Funktion meiner Lustbefriedigung „begehrt“ und gebraucht wird. Ein Begehren, das dem Menschen gerecht wird, nimmt den anderen als Person wahr, als ein Du, von dem ich mich angezogen fühle, und mit dem ich mir vertraute Intimität mit gemeinsamer Zukunft wünsche: jetzt und für immer, in der Dreidimensionalität von Leib-Seele-Geist-Gemeinschaft. Dieses sexuelle Begehren geht über die elterlich-bergende oder geschwisterlich-freundschaftliche Umarmung hinaus, die Nähe und Geborgenheit ohne sexuelle Erregung sucht. Vielmehr wird der/die Andere von mir begehrt als Person, der ich mich in der ehelichen Hingabe schenke und von der ich im Liebespiel meine Lust als Geschenk annehme. Wenn allerdings allein „die Lust als Ziel der Beziehung angesetzt wird, stirbt die Beziehung an sich, weil der Liebende nicht den Geliebten sucht, sondern sich selbst“, beobachtet Aldana zu Recht.<sup>52</sup> Die Hingabe im Liebesakt impliziert vom Phänomen her nicht nur die Lust des Moments, sondern potenziell die Schmerzen der Schwangerschaft und der Geburt, und die Freude über das Kind. Von der Geburt und ihren Schmerzen her, die permanent in der theoretischen Diskussion ausgeblendet werden,<sup>53</sup> wird erst die Differenz der Bedeutung von Lust und Hingabe für jeweils den Mann und jeweils die Frau deutlich. Am Phänomen der Lust zeigt sich, dass sie im homoerotischen Akt immer folgenlos für eine potentiell nächste Generation bleibt, nicht jedoch folgenlos – allerdings im negativ-selbstzerstörerischen Sinn – für die eigene leibliche Gesundheit.<sup>54</sup> Bei Ehepaaren hingegen kann die Lust, in Ausnahmen sogar trotz Verhütungsmittel, zur Entstehung von neuem Leben führen, wodurch deutlich wird, was der „Ehe“ genommen wird, wenn auch die Beziehung homoerotisch Empfinden-

<sup>52</sup> Aldana: *Das ungeheure unbegrenzte Ja- und Amend-Sagen*, a. a. O., S. 31, bezieht sich auf Platon: *Phaidon* 237–241.

<sup>53</sup> Eine Ausnahme bildet neben Gahlings (*Geschlechterrealitäten*, a. a. O.) Adrienne von Speyr: Speyr, A. v.: *Theologie der Geschlechter*, Einsiedeln 1969, S. 10 u. a.

<sup>54</sup> Die medizinischen Folgen wie HIV- oder Syphilis-Erkrankungen oder auch die Krankheiten, die durch die Einführung des Penis in den Enddarm ebendort entstehen, weil „der Anus für die Penetration nicht wirklich geeignet ist, der Enddarm ist ein schlechter Ersatz für die Scheide der Frau“, so der Sexualmediziner und „Männerarzt“ Georg Pfau. „Der Schließmuskel des Enddarms kann bei widmungsfremder Verwendung ganz schön leiden, denn schließlich ist er *nicht geschaffen für das häufige Einführen eines Penis* mit dessen mechanischen Bewegungen am Weg zum Samenerguss.“ (Pfau, G.: *Analverkehr macht auch Probleme*, in: [http://www.gaymed.at/startseite\\_gaymed/vorwort/tabuthema-po/](http://www.gaymed.at/startseite_gaymed/vorwort/tabuthema-po/) (19. 3. 2018), Herv. d. BBZ).

der „Ehe“ genannt wird: Künftige Generationen gehen davon aus, dass konsequenzenlose Lust zum Leitbild wird, mit einer Tendenz und dem potenziellen Anspruch, wenn dann doch eine unerwünschte Folge, ein Baby, heranwächst, sie leichter und unbedenklich „wegmachen“ zu lassen. Die stärkere Lust-Orientierung der Gesellschaft wird langfristig eine Folge der anthropologischen Bedeutungsverschiebung des psychischen Begehrens ohne Rückbezug auf die vorgegebene Leiblichkeit sein, wie sich bisher nur spekulieren, nicht empirisch nachweisen lässt.<sup>55</sup>

Der Unterschied zwischen einem „gesunden Appetit“ und einem Begehren, das ein „ungesundes Suchtverhalten“ darstellt, ist der des gierigen Verlangens, eine innere Leere zu füllen. Für Foucault ist es „einzig noch die Sexualität, die die von Tod und Endlichkeit umgrenzte Leere auszufüllen vermag, in die der Mensch nach dem Tode Gottes ‚geworfen‘ ist“<sup>56</sup>. Das Phänomen der empfindungsmäßigen „Leere“ deutet auf anthropologische Grundsehnsüchte des Menschen nach Annahme, Geborgenheit, Gesehen-Werden und Selbstwertbestätigung, die aufgrund von mangelnder Erfüllung sowohl im religiösen Sinn – praktizierte Bindungslosigkeit gegenüber einem transzendenten personalen Gott – als auch im anthropologischen Sinn – in der mangelnden sicheren elterlichen Bindung – nun durch maßlose Suche nach sexueller Umarmung tragischer Weise unerfüllt bleibt, weil an der anthropologisch-unangemessenen Stelle gesucht wird. Wolfgang Berner zeigt in seinen bindungstheoretischen Untersuchungen, dass Menschen solche Grundsehnsüchte oder psychischen Motive, die in der Kindheit durch die Bindung an die Eltern aus welchen Gründen auch immer nicht gestillt worden sind, durch Sexualität zu reparieren versuchen.<sup>57</sup> Die äußere Form des Begehrens verändert sich folglich,

---

<sup>55</sup> Goertz unterstreicht die Lust- und Erlebnis-Orientierung versus eine gegenseitige Hingabe in sexuell-komplementärer genitaler Liebe an einander und an das zukünftige Leben. Er sieht in Breitsameters Bezug auf eine „minimale Ehe“ die Möglichkeit einer positiven „Bewertung gleichgeschlechtlicher intimer Liebesbeziehungen, zu denen *das Erlebnis sexueller Sinnenfreude* gehört“. (Goertz, S.: *Sexualität neu denken. Katholische Konstruktionen von Normativität*, in: *Theologische Revue*, Nr. 5, 113. Jg. (2017), S. 355–372, hier S. 365, Herv. d. BBZ; Breitsameter, C.: *Liebe – Formen und Normen. Eine Kulturgeschichte und ihre Folgen*, Freiburg 2017, hier bes. die Gegenüberstellung von konsumatorischem und luischem Begehren, S. 277).

<sup>56</sup> Nach Fink-Eitel, H.: *Foucault zur Einführung*, Hamburg <sup>2</sup>1992, S. 91; Foucault in der „Vorrede zur Überschreitung“, Nachruf auf Georges Bataille, 1963, in: Foucault, M.: *Von der Subversion des Wissens*, München 1974, S. 32–53, hier S. 51 f.

<sup>57</sup> Berner, W.: *Perversion*, Gießen 2011; Wendt, E.-V.: *Sexualität und Bindung – Qualität und Motivation sexueller Paarbeziehungen im Jugend- und jungen Erwach-*

wenn die innere Sehnsucht, das Motiv der mich treibenden Gier erkannt ist und in einem heilsamen Prozess in einen wirklich nährenden Appetit überführt wird. Während es scheint, als ob LSBTTIQ-Lobbygruppen eine Art „Vergemeinschaftung“ des Schmerzes anstreben, indem sie dafür werben, jeder möge sein Begehren quer zu den leiblichen Vorgaben ausleben,<sup>58</sup> finden wir bei Stein eine überraschend andere Strategie, eine Entspannung der „Zwangs“-Zweigeschlechtlichkeit aus christlicher Perspektive denkbar zu machen.

---

*senenalter*, Weinheim / München 2009; Strauß, B. / Kirchmann, H. / Schwark, B. / Thomas, A.: *Bindung, Sexualität und Persönlichkeitsentwicklung. Zum Verständnis sexueller Störungen aus der Sicht interpersonaler Theorien*, Stuttgart 2010; Richter, D. / Brähler, E. / Strauß, B.: *Diagnostische Verfahren in der Sexualwissenschaft*, Göttingen 2014.

<sup>58</sup> Die Perspektive von Kindern bzw. die Verantwortung gegenüber der „jungen Generation“ wird in fast keiner ethischen Stellungnahme – außer dieser kirchlichen – aufgegriffen: Homosexuelle Partnerschaften führen bei „jungen Menschen zur Verwirrung über die sittliche Ordnung der Sexualität“. (Vgl. Kongregation für die Glaubenslehre: Erwägungen zu den Entwürfen einer rechtlichen Anerkennung der Lebensgemeinschaften zwischen homosexuellen Personen, in: *L'Osservatore Romano*, 1.8.2003, 4, Nr. 5, zit. in Goertz: *Gleichgeschlechtliche Ehe*, a. a. O., S. 41.) In diesem Zusammenhang wird darauf verwiesen, dass „Werbung“ für einen homosexuellen Lebensstil eine Gefährdung für Jugendliche in der Entwicklungsphase ihrer Sexualität darstellt. Das symbolische „Vorbild“ von Schwulen-„Hochzeiten“ wirkt verwirrend und umprägend auf junge Leute, so dass Homosexualität sehr wohl „ansteckend“ ist, auch wenn sie nicht genetisch vererbt werden kann. (Vgl. „Die menschliche Symboltätigkeit“, in: Landweer: *Generativität und Geschlecht*, a. a. O., S. 156–162; dazu auch autobiographisch Lombard, A.: *Homosexualität gibt es nicht. Abschied von einem leeren Versprechen*, Waltrop / Leipzig 2015.)

Rainer Forst fordert dagegen, die Homosexuellen-Beziehung „auch symbolisch der Ehe gleichzustellen und damit zu dokumentieren, dass solche Partnerschaften dieselbe Qualität an Intimität und Loyalität aufweisen können wie heterosexuelle Beziehungen“. (Forst, R.: *Toleranz im Konflikt*, Frankfurt a. M. 2003, S. 739). Der „treue Homosexuelle“ ist jedoch eine große Ausnahme. (Vgl. Anm. 83).

Spaemann weist auf die Schamlosigkeit des „Outings“ homosexuell-empfindender Menschen hin, die „jedermann, der gar nicht danach gefragt hat, über ihre sogenannte sexuelle Orientierung informieren“. Zu Recht sei Homosexualität nicht strafbar, da die fehlende sexuelle Anziehung durch Personen des anderen Geschlechts „im Unterschied zur Ehe – eine Privatsache ohne öffentliches Interesse“ ist. Auch bei Spaemann fehlt leider der über das Private hinausgehende Aspekt der Wertorientierungs-Weitergabe auf die nächste Generation hin. (Spaemann, R.: *Wie konntest du tun, was du getan hast? Rede über Scham und Schamlosigkeit*, in: Ders.: *Schritte II*, a. a. O., S. 216–235, hier S. 223).

## II. Steins Vorwegnahme des Sex-Gender-Problems

Wenn mit Stein der Leib<sup>59</sup> des Menschen neu in den Blick genommen wird anhand ihrer phänomenologisch-philosophischen Analysen,<sup>60</sup> dann immer nur in der Perspektive einer Leib-Seele-Geist-Gesamtheit in der Personalität des Menschen.<sup>61</sup> Über die Leiblichkeit kommen die Eigenheiten der Geschlechter, die „Doppel-Species“<sup>62</sup> des Menschseins, wie Stein schreibt, stärker in den Blick und damit die leibliche Unterschiedlichkeit bei gleichursprünglicher Gleichwertigkeit (Gen 1,27) im Person-Sein. Trotz wesentlicher leiblich-seelisch-geistiger Gleichheit von Mann und Frau finden sich die Unterschiede nicht nur in der Ergänzung der primären Geschlechtsorgane auf der Leibebene, sondern darüber hinaus in unterschiedlicher Gewichtung der geistig-seelischen Kräfte, die Stein in ihrer phänomenologischen Analyse als „Erkenntnis, Genuß und Gestaltungsmacht“ bezeichnet.<sup>63</sup> Die fundamentalen Unterschiede in der leiblich-geschlechtlichen Vorgabe des Menschen prägen die seelisch-geistigen Qualitäten und umgekehrt, argumentiert Stein in der Anwendung von Thomas von Aquins Prinzip *anima forma corporis* (Seele als Wesensform des Leibes), d. h. es liegt nicht nur eine kulturelle oder gesellschaftliche Prägung durch historisch relative Diskurse vor.<sup>64</sup> Der seelisch-geistige Bereich – z. B. erotisches Begehren – kann formende und deformierende Auswirkung – mit der willentlichen Zustimmung der Person – auf die leibliche Praxis haben. Diese Kräfte unterscheiden sich zum einen aufgrund geschlechtlicher und zum anderen aufgrund individueller Differenz.<sup>65</sup> Anders als die traditionelle Sex-Gender-Theorie

<sup>59</sup> Zur Leiblichkeit vgl. bes. Gahlings, U.: *Phänomenologie der weiblichen Leib-erfahrungen*, Freiburg / München 2016, in der auch Stein zitiert wird; Jäger, U.: *Der Körper, der Leib und die Soziologie: Entwurf einer Theorie der Inkorporation*, Sulzbach 2014.

<sup>60</sup> ESGA 9, S. 46–60; ESGA 14, S. 83–90, S. 103–112; ESGA 13, S. 56–78.

<sup>61</sup> Den Leib-Seele-Geist-Zusammenhang bei Stein arbeitet Donald Wallenfang heraus: Wallenfang, D.: *Human and Divine Being: A Study on the Theological Anthropology of Edith Stein*, Eugene / Oregon 2017; vgl. dazu die Rezension von David Muthukumar vom *Fuller Theological Seminar*: Muthukumar, D.: Book Review, in: *The Evangelical Review of Theology and Politics*, Vol. 5, 2017, BR 25–28.

<sup>62</sup> ESGA 13, S. 167.

<sup>63</sup> A. a. O., S. 66–70.

<sup>64</sup> Vgl. dazu Kläden, T.: *Mit Leib und Seele ... Die mind-brain-Debatte in der Philosophie des Geistes und die anima-forma-corporis-Lehre des Thomas von Aquin*, Regensburg 2005.

<sup>65</sup> „Ich bin der Überzeugung“, schreibt Stein, „dass die Species Mensch [...] auf zweifache Weise zur Ausprägung kommt, und dass der ganze Wesensbau die spezifische Prägung zeigt. Es ist nicht nur der Körper verschieden gebaut, es sind nicht

schreibt Stein der schon vorgegebenen Seele der Frau bzw. des Mannes einen stärkeren inneren Einfluss auf die Lebensgestaltung zu, als ihn äußere kulturelle und gesellschaftliche Kräfte ausüben.<sup>66</sup>

Und doch formuliert Stein: „Keine Frau ist ja *nur* ‚Frau‘“<sup>67</sup>, sondern Mensch, Frau und Individuum; wie asymmetrisch umgekehrt für den Mann gilt: Kein Mann ist ja nur im abstrakten Sinne Mensch, er ist auch Geschlechtswesen Mann – und darin in seiner Perspektive eingeschränkt und auf die Ergänzung aus der Sicht des Geschlechtswesens Frau angewiesen, das schon aus diesem Grund nicht zu destruieren oder in ein androgynes Geschlechtsneutrum zu überführen wäre; und er ist konkretes persönliches Individuum.<sup>68</sup> Stein stößt bereits 1930 in ihrem Vortrag in Salzburg die unerhörte Frage an, warum so selten vom „Beruf des Mannes“ als geschlechtlich definiertem *Mann* die Rede sei, auch hier könne es Abweichungen zwischen individueller Anlage und „spezifisch männlicher Eigenart“ geben, die zu reflektieren wären. Der Androzentrismus könne dann durch die Auflösung der Gleichung „Mann gleich Mensch“ aufgebrochen werden, um zu einer „heilsamen Zusammenarbeit der Geschlechter im beruflichen Leben“ zu gelangen.<sup>69</sup>

---

nur einzelne physiologische Funktionen verschieden, sondern das ganze Leibesleben ist ein anderes, das Verhältnis von Seele und Leib ist ein anderes und innerhalb des Seelischen das Verhältnis von Geist und Sinnlichkeit, ebenso das Verhältnis der geistigen Kräfte zueinander. Der weiblichen Species entspricht Einheit und Geschlossenheit der gesamten leiblich-seelischen Persönlichkeit, harmonische Entfaltung der Kräfte; der männlichen Species Steigerung einzelner Kräfte zu Höchstleistungen.“ ESGA 13, S. 167; vgl. dazu Binggeli, S.: *La femme chez Edith Stein. Une approche philosophique, théologique et littéraire*, Lyon 2000 und Westerhorstmann, K.: *Selbstverwirklichung und Pro-Existenz. Frausein in Arbeit und Beruf bei Edith Stein*, Paderborn 2004.

<sup>66</sup> Da hier Unschärfen in Steins Theorie zu verzeichnen sind, bemerkt Ute Gahlings, an diesem Punkt des ungeklärten Verhältnisses von Seele auf Leib würde sicher feministische Kritik Anfragen haben. (Gahlings: *Geschlechter-Realitäten*, a. a. O., S. 148). Stein betont zudem die „natürliche“ Seite des Biologischen, weil sie sieht, dass es auch Fehlentwicklungen darin gibt, dass „die Möglichkeit einer weitgehenden Emanzipation der Seele vom Leibe [besteht], die nun ihrerseits merkwürdigerweise bei der Frau sich durchschnittlich leichter zu vollziehen scheint“. ESGA 13, S. 79–114, hier S. 86.

<sup>67</sup> A. a. O., S. 16–29, hier S. 22.

<sup>68</sup> Stein baut keine Männer- und Frauenwelten in getrennten Lebensräumen auf, ein reduktionistischer Naturalismus dieser Art läge ihr fern. Wenn sie auch die geschlechterspezifische Pädagogik präferiert, um gerade aufgrund der Gemeinsamkeit ohne den direkten Vergleich mit dem anderen Geschlecht das Individuum zu fördern. Vgl. ESGA 13.

<sup>69</sup> A. a. O., S. 28 f.; vgl. dazu die Beiträge von Gugutzer, R.: *Phänomenologie männlicher Leiberfahrungen*, S. 113–134; und Ferran, I. V.: *Männlichkeit: Eine begriff-*

Wie Leiblichkeit auf Geist-Seele und umgekehrt Geist-Seele auf die Leiblichkeit des Mann- bzw. Frauseins im intentionalen Leben wirken, fragt Stein in ihrer Münsteraner Anthropologie-Vorlesung: durch die genetische Vorgabe (Sex) oder die soziale Formung durch Umwelteinflüsse in der Erziehung (Gender)? Die Geschlechterdifferenz, so Stein, sei zu einem großen Anteil – jedoch nicht vollständig – sozial verdankt.<sup>70</sup> Trotz ihrer Annahme einer „Eigenart“ der Frau bzw. des Mannes, was seit Simone de Beauvoir hinterfragt wird,<sup>71</sup> fixiert Stein weder Mann noch Frau auf eine einzige Rolle, Lebensweise oder Beruf; sie selbst arbeitet als Philosophin in einem bisher ausschließlich männlich-dominierten Bereich.<sup>72</sup> Zugleich bezieht sie theoretisch „Übergänge“ zwischen Mann und Frau ein, d. h. naturwüchsige Abweichungen. Sie führt z. B. das gegenwärtig populäre Argument der „Intersexualität“ an, irrtümlich als „Transsexualität“ oder „Transgender“ bezeichnet: Es mache einen Unterschied, ob nun Mann und Frau jeweils nur ein „Typus“ oder tatsächlich eine „Teil-Species“ sind, denn das entscheide darüber, ob „unter gewissen Bedingungen die Überführung des einen Typus in den andern möglich“ sei, denn „selbst gegen die Unaufhebbarkeit der körperlichen Unterschiede ließen sich gewisse Tatsachen – Zwitter-<sup>73</sup> und Übergangsformen – anführen“<sup>74</sup>. Heute spricht man von Intersexuellen oder DSD-Menschen (Dis-

---

liche Annäherung in phänomenologischer Perspektive, S. 197–216, jeweils in: Landweer, H. / Marcinski, I.: *Dem Erleben auf der Spur. Feminismus und die Philosophie des Leibes*, Bielefeld 2016.

<sup>70</sup> „So erklärt sich der Streit darüber, ob männliche und weibliche Eigenart überhaupt spezifische, d. h. aller sozialen Formung zu Grunde liegende Unterschiede seien oder nur typische, d. h. Ergebnisse der sozialen Formung.“ ESGA 14, S. 142.

<sup>71</sup> Vgl. Eifert, C. / Epplé, A. / Kessel, M. (Hrsg.): *Was sind Frauen? Was sind Männer? Gender Studies*, Frankfurt a. M. 1996; de Beauvoir, S.: *Le deuxième Sexe / Das andere Geschlecht*, Paris 1948.

<sup>72</sup> ESGA 13, S. 28.

Zu ihrer Stellung als Frau in der Philosophie, zu ihrem Schicksal des Nicht- bzw. erst Spät-Rezipiertwerdens, zur Deutung ihres Einflusses auf Husserl als „Verunreinigung“ der reinen Lehre des Meisters vgl. die erhellenden Analysen von Theresa Wobbe (Wobbe, T.: Von Marianne Weber zu Edith Stein: Historische Koordinaten des Zugangs zur Wissenschaft, in: Wobbe, T. / Lindemann, G. (Hrsg.): *Denkachsen. Zur theoretischen und institutionellen Rede vom Geschlecht*, Frankfurt a. M. 1994, S. 15–68; vgl. auch Wobbe, T.: Edith Stein: Der Wandel von Geschlechterordnung und Religion im frühen 20. Jahrhundert, in: *Religion und Geschlechterverhältnis*, Opladen 2000, S. 49–68).

<sup>73</sup> Echte Zwitter, z. B. Egel und Regenwürmer, haben funktionstüchtige Hoden und Ovarien, das ist bei früher so genannten menschlichen „Zwittern“ nicht der Fall. Kutschera, U.: *Das Gender-Paradoxon. Mann und Frau als evolvierte Menschentypen*, Berlin 2016, S. 219.

<sup>74</sup> ESGA 13, S. 152.

orders of Sex Development).<sup>75</sup> Und doch gibt es im menschlichen Chromosomen-Satz nur zwei Formen, x und y, es existiert kein z und damit kein „Drittes Geschlecht“, wie vom Verfassungsgericht im Herbst 2017 behauptet.<sup>76</sup> Stein kannte sich wahrscheinlich durch Erfahrungen aus der Hautarztpraxis ihres Schwagers Max Gordon und aus der Frauenarzt-Praxis ihrer Schwester Erna Biberstein auf dem Stand der damaligen Naturwissenschaft aus. Allerdings verweist Stein dann die Frage, ob es ein allen Individuen zugrundeliegendes Wesen entweder als Frau oder als Mann gäbe, das auch nicht durch „eigene Betätigung“<sup>77</sup>, d. h. heute durch Zugabe von Hormonen und Operationen der Genitalien, damals wohl durch Transvestitismus (das Tragen der typischen Kleidung des anderen Geschlechts), verändert werden könnte, in den Zuständigkeitsbereich der formalen Ontologie. Sie schlägt also vor, dass man im Anschluss an Aristoteles’ „erste Philosophie“ das Verhältnis von Genus, Spezies, Typus und Individuum klären solle.<sup>78</sup> Allerdings erscheint es angemessen, in dieser anthro-

<sup>75</sup> Kutschera: *Das Gender-Paradoxon*, a. a. O., S. 218f.

Es kann sich bei Intersexualität neben der Geschlechtschromosomen-Anomalie auch um anatomische Fehlbildungen handeln (Störungen bei der Ausbildung der Geschlechtsorgane) oder hormonell bedingt sein. Zu Intersexualität vgl. Kutschera, S. 213–226. Nur 0,2–2% der Menschen besitzen diese Anomalie. Ulrich Kutschera weist aus biologischer Sicht darauf hin, dass es Männer mit einem zusätzlichen X-Chromosom gibt (Karyotyp 44 A plus XXY, ein typischer Mann, der in der Pubertät Brüste entwickelt), das Klinefelter’sche Syndrom, und Personen mit dem Turner’schen Syndrom (44 A X0), denen ein zweites X-Chromosom fehlt und die vom Aussehen weiblich sind; beide Typen sind unfruchtbar. Weitere DSD-Typen, Kutschera: *Das Gender-Paradoxon*, a. a. O., S. 218.

<sup>76</sup> A. a. O., S. 219. Zudem ist in den letzten Jahren naturwissenschaftlich nachgewiesen, dass 99% der Männer und Frauen jeweils eine XX- bzw. XY-Physiologie und Biochemie haben, die nicht nur die Geschlechtsorgane (Hoden, Ovarien) betrifft, sondern in jeder Körperzelle aktiv sind. Daher sind Männer und Frauen zu 1,5% biologisch unterschiedlich, so viel wie zwischen Mann und Schimpanse oder Frau und Schimpanse. (Kutschera: *Das Gender-Paradoxon*, a. a. O., S. 225f.; vgl. Bellot, D. W. / Hughes, J. F. / Skaletsky, H. et al.: Mammalian Y-chromosomes retain widely expressed dose-sensitive regulators, in: *Nature* 508 (2015), S. 494–499; Hughes, J. F. / Page, D. C.: The biology and evolution of mammalian Y-chromosomes, in: *Annual Rev. Genetics* 49 (2015), S. 1–21; Graves, J. A.: Differences between men and women are more than the sum of their genes, in: *The Conversation*, July 30/2015, S. 1–4).

<sup>77</sup> ESGA 13, S. 152.

<sup>78</sup> Ebd.

Zu vergleichbaren Ansätzen vgl.: Heinämaa, S.: A Phenomenology of Sexual Difference: Types, Styles and Persons, in: Witt, C. (Hrsg.): *Feminist Metaphysics, Explorations in the Ontology of Sex, Gender and the Self*, Dordrecht 2011, S. 131–155, die Stein zitiert und bearbeitet, hier S. 134f., 139; und Heinämaa, S.: Feminism, in: Dreyfus, L. / Wrathall, M. A. (Hrsg.): *A Companion to Phenomenology and Existen-*

pologischen Frage aktuelle naturwissenschaftliche Erkenntnisse einzubeziehen, um erneut die phänomenologische Frage nach dem „Wesen des Mannes“ und des „Wesens der Frau“ zu stellen. Männer sind um 1,5 % biochemisch und physiologisch von Frauen unterschieden.<sup>79</sup> Dennoch kann man sie keiner anderen Spezies zuordnen, da nur Männer und Frauen miteinander fortpflanzungsfähig sind. Man muss daher tatsächlich von einer Doppel-Spezies sprechen, da niemals eine XX-Person durch Zufügung von Hormonen in eine XY-Person überführt werden kann, also ist die Bezeichnung von Typen ungeeignet. Hier hilft zudem eine Unterscheidung Robert Spaemanns weiter, nämlich die zwischen der „Naturwüchsigkeit“ (ein dreibeiniger Hase oder beim Menschen Personen mit XXY- oder X0-Chromosomen-Satz) und der „Natürlichkeit“ von zwei Geschlechtern, die fortpflanzungsfähig sind.<sup>80</sup>

In der gegenwärtigen Debatte wird das naturwüchsige Vorkommen von intersexuellen Menschen zu Unrecht als Nachweis hergenommen, dass es mehr als zwei Geschlechter gebe. Fatal ist das vor allem in Bezug auf homosexuell Empfindende, denn es ist philosophisch problematisch, wenn unterschiedliche Weisen von Homosexualität

---

*tialism*, Oxford 2006, S. 502–515; Heinämaa, S.: Sex, Gender and Embodiment, in: Zhabvi, D. (Hrsg.): *The Oxford Handbook of Contemporary Phenomenology*, Oxford 2012, S. 216–242; Haslanger, S.: Feminism and Metaphysics: Negotiating the Natural, in: Fricker, M. / Hornsby, J. (Hrsg.): *The Cambridge Companion to Feminism in Philosophy*, Cambridge 2000, S. 107–126; Lacroff, L. M.: The Metaphysics of Gender and Sexual Difference, in: Andrew, B. / Keller, J. / Schwartzman, L. (Hrsg.): *Feminist Interventions in Ethics and Politics*, New York 2005, S. 17–39.

<sup>79</sup> Vgl. Anm. 76.

<sup>80</sup> Die „Natürlichkeit“ von Leibvorgängen bedarf zu Recht neuer Deskriptionen und Analysen. Was für unsere Spezies „natürlich“ ist, wird selbstverständlich von LSBTTIQ-Theoretikern geleugnet, die alles Anders-als-das-Natürliche-Empfindende einschließen wollen. Das Empfinden kann durch unsere geist-seelische Verfasstheit als Personen den natürlichen Leibvorgängen entgegenstehen, da wir als Personen das Natürliche außer Kraft setzen und deformieren können. Als „Projekt der Freiheit“ versteht Goertz daher die normative Aufgabe der Moralthologie, „die Gestaltung des Zusammenlebens der Geschlechter“ neu zu fassen, da die Leiblichkeit menschlicher Deutung unterliegt, die sich gegenwärtig verändert hat. Aufgrund neuer Deutungen der Leiblichkeit ließen sich, so Goertz, ethische Normenänderungen begründen. (Vgl. Goertz, S.: Theologische Diskussionen. Zwei Geschlechter – eine Moral, in: *Theologie der Gegenwart*, 51 (2) 2008, S. 117–126, hier S. 118) Goertz argumentiert, wenn Homosexualität zur „Natur eines Individuums gehört“, sei sie nicht „naturwidrig“; er erwähnt nicht, dass eine genetische Anlage nicht nachgewiesen ist, und kennt nicht den psychischen Zusammenhang von bindungstheoretischen Forschungen, zudem fehlt in seiner Argumentation die Unterscheidung zwischen naturwüchsig und natürlich. (Goertz: *Gleichgeschlechtliche Ehen*, a. a. O., S. 43).

unter ein einziges Phänomen „des Homosexuellen“ subsummiert werden und der „Homosexuelle“ „essentialistisch“ verstanden bzw. sein Empfinden ontologisiert wird, theologisch als eine „Schöpfungsvariante“ neben Mann und Frau.<sup>81</sup> Vom Vorhandensein einer homoerotischen psychischen Neigung auf das Gut-Sein und das So-Sein-Sollen derselben zu schließen, ist genau der naturalistische Fehlschluss, der zu vermeiden ist.<sup>82</sup>

Umgekehrt wird Homosexualität von anderen wie auch der Friedenspreisträgerin des Deutschen Buchhandels von 2016, Carolin Emcke, als etwas ausschließlich „Fluides“ verstanden, das dezisionistisch formbar sei. Im Hintergrund steht hier ein starker Konstruktivismus.<sup>83</sup> Für die Fluidität des homoerotischen Begehren und eine große Bindungs-Unfähigkeit spricht allerdings, dass 95 % der Homosexuellen nicht in einer eingetragenen Partnerschaft leben, und wenn, dass

---

<sup>81</sup> Rotter nennt das „konstitutive Homosexualität“ (Rotter: *Ehe und homosexuelle Partnerschaft*, a. a. O., S. 536, 539, 540), es sei „von Natur aus so“, er spricht sowohl von „Anlage“, als auch von „Prägung“, die „in der frühen Kindheit definitiv feststehen“, was in der Bezugswissenschaft der Psychologie nicht erhärtet werden kann. Schockenhoff versteigt sich ebenso in die nicht empirisch-nachweisbare Aussage, dass „man wisse, dass Homosexualität Teil der Schöpfung und der Natur“ sei. (Schockenhoff, E. / Karle, I.: Was ist eine christliche Ehe? Interview mit Michael Schrom, in: *Publik-Forum* 15 (2017), S. 26–30, hier S. 28) Dabei war bis in die Mitte der 70er Jahre hinein die homoerotische Anziehung als „mental disorder“ bezeichnet worden, die Änderung beruht auf einer politischen Entscheidung, nicht auf neuen wissenschaftlichen Erkenntnissen. Kutschera: *Das Gender-Paradoxon*, a. a. O., S. 226.

<sup>82</sup> Damit wäre allerdings das sexuelle Begehren nicht „ansteckend“, wenn eine genetische oder hormonelle Veranlagung vorausgesetzt ist, was aber wissenschaftlich nicht belegt ist. Vielmehr nehmen Psychologen einen frühkindlichen Bindungs-Mechanismus bzw. eine psychodynamische Entwicklungsstörung an, die nicht „frei“ und bewusst gewählt, aber im Prinzip wie andere frühkindliche Muster auch – allerdings selbstverständlich nur auf Wunsch des Menschen selbst – in schwierigen Prozessen zumindest in jungen Jahren veränderbar ist. (Hoffmann: *Homosexualität*, a. a. O., S. 83 f.)

Zur Veränderbarkeit von Homoerotik: Spitzer, R. L.: Can some gay men and lesbians change their sexual orientation? 200 participants reporting a change from homosexual to heterosexual orientation, in: *Arch Sex Behav*, vol. 32, no. 5, Oct. 2003, S. 403–417; Vonholdt, C. (Hrsg.): *Verwundete Weiblichkeit. Homosexuell empfindende Frauen verstehen*, Gießen 2005; <https://www.dijg.de/homosexualitaet/wissenschaftliche-studien/spitzer-moegliche-veraenderung-homosexueller-orientierung/> (letzter Zugriff: 13.04.2018). Aldana spricht in diesem Zusammenhang vom „Kampf um das Ja zum eigenen Sein“, Aldana: *Das ungeheure und-begrenzte Ja- und Amen-Sagen*, a. a. O., S. 39.

<sup>83</sup> Emcke, C.: *Wie wir begehren*, Frankfurt a. M. 2013; Stokowsky, M.: *Untenrum frei*, Reinbek 2016.

sie sich dann – auch in kirchlichen Kreisen – nur „soziale“, nicht „sexuelle“ Treue versprechen.<sup>84</sup>

### III. Erlösung der Geschlechter – über natürlich-biologische Grenzen hinauswachsen

Um auf die These von Gender-Theoretikern wie z.B. Judith Butler zurückzukommen, dass es im Christentum einen Zwang zur Heterosexualität („Zwangsheterosexualität“) gebe, soll nun Steins Relecture von christlich-neutestamentlichen Aussagen zur Anthropologie in den Blick genommen werden. Erlösung der Geschlechter durch Jesus Christus meint laut Stein, dass Mann und Frau *nicht auf eine einzige Geschlechter-Rolle* festgelegt sind, sondern jeder seine Berufung individuell von Christus und den Geschwistern empfängt, zur Ehe oder Ehelosigkeit. Anders als in Judentum und Islam bietet das Christentum eine alternative Lebensweise zur natürlichen Familie.<sup>85</sup> Die Jungfräulichkeit (von Mann und Frau, die ehelos leben,) wird im Christentum bräutlich auf Christus hin gelebt, sie ist nicht *asexuell*, sondern *supraseduell*, wie Hans Urs von Balthasar formuliert.<sup>86</sup> Ute Gahlings wie viele andere übersieht die theologische Dimension von Erlösung bei Stein und führt die Weitung des Rollenspektrums zu Unrecht auf Steins Konzept von Individualität zurück. Doch erst durch die neue Lebensform der religiös-motivierten Ehelosigkeit wird laut Stein eine positive nicht-defizitäre Sicht auf die Individualität der Frau jenseits von Geschlechterrollen freigelegt.<sup>87</sup> Daher gibt es

---

<sup>84</sup> Die Bundeszentrale für gesundheitliche Aufklärung stellte fest, dass nach vier Jahren nur 37% der gleichgeschlechtlichen Paare treu leben, deutlich unterschieden von der Untreue in komplementär-geschlechtlichen Ehen. „Tatsächlich ist unter homosexuell lebenden Männern die Wahrscheinlichkeit lebenslanger Treue winzig (4,5 Prozent), bei Ehepaaren liegt sie zwischen 75 und 90 Prozent.“

<sup>85</sup> Vgl. dazu Beckmann-Zöller, B.: „Geist“-begabt: Edith Steins Phänomenologie des Leibes, des Geschlechtsakts und die „Erlösung der Geschlechter“ gegenüber Geschlechterkonstruktionen der Gender-Theorien und der Religionen, a. a. O., bes. S. 356–362.

<sup>86</sup> Balthasar, H. U. v.: *Theodramatik II, I: Der Mensch in Gott*, Einsiedeln 1976, S. 379.

<sup>87</sup> Gahlings: *Geschlechter-Realitäten*, a. a. O., S. 131–156. Vgl. dazu Viki Ranffs wichtige Ausarbeitung der Stellung der Ehelosigkeit in Steins Werk: Ranff, V.: „Die Kirche persönlich verkörpern.“ Steins Sicht der Jungfräulichkeit, in: Gerl-Falkovitz / Lebech: *Edith Steins Herausforderung heutiger Anthropologie*, a. a. O., S. 306–325. Ricardo Aldana weist darauf hin, dass die „Entdeckung der Frau als eine Art Vertreterin der absoluten, nicht relativierbaren Liebe“ eine biblische Entdeckung ist, da in Gen 2 nicht die Fruchtbarkeit, sondern nur die Zweigeschlecht-

post Christum natum keinen Zwang mehr, Vater oder Mutter werden zu müssen, um im religiös-anthropologischen Sinne ein vollständiger Mensch zu sein. Auch die Lebensform der Ehelosigkeit birgt das Potenzial für Frauen, Kindern anderer Eltern gegenüber ihre Mütterlichkeit und anderen Männern gegenüber, z. B. im Beruf, ihre Potenz zur Gefährtschaft zu leben; wie auch für Männer, ihre Väterlichkeit gegenüber einer anvertrauten Gruppe auszuüben, usw. Dieses Ideal der Jungfräulichkeit in symbolischer Bedeutung lobt später interessanterweise die Feministin Luce Irigaray als „Intaktsein, Integrität, Selbst-Genügsamkeit“<sup>88</sup>.

Hier ist Foucaults Forschungsergebnis zustimmend hervorzuheben, der durch historische Kontrastierung zeigt, dass das System einer exklusiven Zweigeschlechtlichkeit ohne Restkategorien und Übergänge (wie im christlichen Sinne die Jungfräulichkeit) sich erst seit dem 18. Jahrhundert als Paradigma durchzusetzen schien.<sup>89</sup> Grund dafür ist sicher die Aufwertung der Ehe gegenüber dem Zölibat durch Luther, andererseits stuft Luther die Ehe von der Sakramentalität herab auf ein „weltlich Ding“, vergleichbar mit einem „guten Geschäft“.<sup>90</sup> Zugleich wurde der Zölibat als Lebensform praktisch abgeschafft, so dass Versuche im Protestantismus, die Gabe der Ehelosigkeit zu leben, als „katholisch“ abgelehnt wurden.<sup>91</sup> Gesamtgesellschaftlich setzte sich in Deutschland der Kulturprotestantismus durch, für den selbstverständlich das Eheleben die einzige Lebensform war.

Zwar bleibt der Mensch nach Stein auf eine Geschlechter-Identität festgelegt, die durch leibliche Vorgaben von Potentialität definiert ist: Empfangen können oder Zeugen können, oder es medizinisch-orga-

---

lichkeit erwähnt sind, und die christliche Entdeckung der Beziehung Christus – Kirche (Aldana: *Das ungeheure und unbegrenzte Ja- und Amen-Sagen*, a. a. O., S. 31–34).

<sup>88</sup> Hancy: *Edith Stein: Woman and Essence*, a. a. O., S. 214; vgl. Irigaray, L.: *Je, tu, nous. Pour une culture de la différence*, Paris 1990. Frauen sollten in jeder Lebensphase eine Doppelidentität als Jungfrau und Mutter entwickeln, „Jungfrau zu werden“ bedeutet für sie in säkularem Sinn, dass Frauen zu jeder Zeit daran wirken, jegliche kulturelle und familiäre Fesseln von Leib und Seele abzustreifen (a. a. O., S. 116f.).

<sup>89</sup> Landweer: *Generativität und Geschlecht*, a. a. O., S. 163.

<sup>90</sup> Luther, M.: Predigt vom Ehestand (1525), in: *Dr. Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe, die Weimarer Ausgabe (WA)*, 1883 bis 2009 in 120 Bänden, WA 17, 1, S. 12f.

<sup>91</sup> „Im Unterschied zum lutherischen Protestantismus, für den eine Ehepflicht besteht, ist für den Pietismus eine Aufwertung der Ehelosigkeit charakteristisch, [...] im Rückgriff auf Paulus (1 Kor 7) ...“. Gleixner, U.: Die lutherisch-pietistische Ehe im Entwurf und in der Praxis, in: *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte*, 2016, 35. Band, S. 137–146, hier S. 139.

nisch nicht können, obwohl die x- oder y-Definition der Gene als Vorgabe ganzleiblich vorhanden ist. Weder aber ist die geschlechtliche Identität fixiert durch sexuelles Begehren, noch durch eine bestimmte Rolle oder den Familienstand. Zugleich bleibt die Person im Seelisch-Geistigen variabel und darf nicht als absolut fixiert verstanden werden. Zugleich gibt es im biblischen Christentum keine Familien-„Ideologie“, da Jesus die Stellung der natürlichen Familie relativiert: Er gründet eine „neue Familie“, die aus denen besteht, die „den Willen Gottes tun“ (Mt 12,46–50). Der Mensch ist daher nicht auf „natürliche“ Familie festgelegt, sondern sowohl zur Ehe als auch zur Ehelosigkeit braucht es eine „Berufung“. Zudem gibt es „Berufungshindernisse“, Probleme, seine Berufung nicht eindeutig vernehmen zu können, weil die „heterosexuelle Passage“ z. B. nicht reif abgeschlossen wurde oder genetische Störungen vorliegen.<sup>92</sup> Jesus selbst weist sogar bereits auf Menschen mit diesbezüglichen Problemen hin,<sup>93</sup> wenn er sagt: „Manche [Menschen] sind von Geburt an zur Ehe unfähig, manche sind von den Menschen dazu gemacht und manche haben sich selbst dazu gemacht – um des Himmelreiches willen.“ (Mt 19,12) Die „Ehelosigkeit um des Reiches Gottes willen“ könnte man auch säkular in der Triebsublimierung durch Philosophie und Wissenschaft verstehen, wie von Platon bis Freud dargelegt. Gemeint ist im christlichen Menschenbild allerdings die Erfüllung durch eine größere Liebe, mit der der Mensch vom personalen dreieinigen Gott in Christus geliebt wird; eine Liebe, die es erleichtert, den Verzicht auf genitale Sexualität um eines höheren Gutes willen auf sich zu nehmen.

In ihrer Geschlechteranthropologie<sup>94</sup> macht Stein deutlich, dass es gerade das Wirken des Heiligen Geistes dem Menschen ermöglicht, über die natürlichen geschlechtlichen Grenzen hinauszuwachsen, ohne die geschlechtlichen Unterschiede – die das Gesetz von Schönheit und von Fruchtbarkeit sind – zu vernachlässigen. So werden Mann und Frau in der Nachfolge Christi über die natürlichen Gren-

<sup>92</sup> Vgl. Anm. 50 und 51.

<sup>93</sup> Heute z. B. intersexuelle Personen oder Personen mit abweichenden sexuellen Orientierungen, vgl. Kutschera: *Das Gender-Paradoxon*, a. a. O.

<sup>94</sup> Vgl. Beckmann-Zöller, B.: „Geist“-begabt: Edith Steins Phänomenologie des Leibes, des Geschlechtsakts und die „Erlösung der Geschlechter“ gegenüber Geschlechterkonstruktionen der Gender-Theorien und der Religionen, a. a. O., S. 356–362; vgl. auch den Beitrag von Rachel Feldhay Brenner, die Steins Geschlechteranthropologie der amerikanischen feministischen Theologie als Vordenkerin gegenüberstellt: Brenner, R. F.: Edith Stein. A Reading of Her Feminist Thought, in: Berkman, J. A.: *Contemplating Edith Stein*, Indiana 2006, S. 212–225, auch in: *Studies in Religion / Sciences Religieuses* 23, no. 1 (1994), S. 43–56.

zen des Geschlechts hinausgehoben, da in ihnen „die positiven Werte der männlichen und weiblichen Natur vereint sind“<sup>95</sup>, so Stein. „Das Herauswachsen über die natürlichen Grenzen, das höchste Gnadenwirkung ist, kann aber niemals erreicht werden durch einen *eigenmächtigen Kampf gegen die Natur und durch Leugnung der natürlichen Grenzen*“<sup>96</sup>, sondern durch das Anerkennen, das in Freiheit Zustimmung zum eigenen Leib und das Sich-Einordnen in „gottgegebene Leibvorgaben“, wie irritierend sie auch für die Geist-Seele sein mögen. Es kann nicht Ziel des Lebens sein, durch Verletzungen und Irritierungen mit dem eigenen Leib in Unfrieden zu leben und dadurch andere bewusst zu provozieren. Die persönliche Beziehung zu Jesus Christus bietet die Möglichkeit, durch Versöhnung mit sich selbst in Christus zum geistig-seelischen *Frieden mit der eigenen Leiblichkeit* zu gelangen, sich von Jesus heilen und ausrichten zu lassen in einem lebenslangen Prozess.<sup>97</sup>

Mit Stein lässt sich sagen, dass Mann und Frau im Reich Gottes unterschiedlich fruchtbar werden, wenn sie die Grenzen ihrer vorgegebenen Geschlechtlichkeit achten, um dann im Heiligen Geist darüber hinaus zu wachsen, indem die andersgeschlechtliche Komplementarität seelisch integriert wird. Wir dürfen mit Hilfe von Steins Geschlechteranthropologie Ehe und Ehelosigkeit neu als Ergänzung wahrnehmen und lernen, homoerotisch Empfindende oder intersexuelle Menschen nicht zu verachten und gleichzeitig Familie und Fruchtbarkeit in ihrer Normativität hoch zu schätzen. Wir dürfen neu lernen, geistige und leibliche Elternschaft zu verstehen, und zu erfassen, was es in unserer Zeit heißt, den eigenen leiblichen Vater,

<sup>95</sup> ESGA 13, S. 30–45, hier S. 42. Darum – so Stein – „sehen wir bei heiligen Männern weibliche Zartheit und Güte und wahrhaft mütterliche Fürsorge für die Seelen, die ihnen anvertraut sind, bei heiligen Frauen männliche Kühnheit, Festigkeit und Entschlossenheit.“

<sup>96</sup> ESGA 13, S. 78 (Herv. d. BBZ).

<sup>97</sup> Die Grenzen der Leiblichkeit werden gegenwärtig von unterschiedlichen Seiten künstlich aufgesprengt, dank wachsender medizintechnischer Möglichkeiten in wohlhabenden Ländern. So erforschte man bereits in den 1990er Jahren Bauchhöhlen-Schwangerschaften für Männer, was aufgrund zu hoher Risiken aufgegeben wurde. <http://transgender.at/archiv1999/schwangere.htm> (letzter Zugriff: 13.04.2018). Allerdings gibt es inzwischen bereits „Väterinnen“, Transgender-Frauen, die sich hormonell haben behandeln lassen, weil sie sich als Mann fühlten, aufgrund ihres Uterus aber schwanger werden konnten, indem sie sich aus einer Samenbank Samen spritzten. <http://www.welt.de/vermischtes/article119833916/Berlin-Neukoelln-Schwangerer-Mann-hat-entbunden.html>. In der Kirche wird zeitgeistlich die Frage gestellt, ob nicht auch Frauen geschlechts-flexibel „in persona“ Christi die Eucharistie feiern könnten. Stein lehnte das Priestertum für Frauen ab, befürwortete allerdings das Diakonot der Frau (ESGA 13, S. 77).

selbst wenn er nur Erzeuger war, und die eigene leibliche Mutter zu ehren, nicht Elter1 und Elter2 oder Samen-Spender und Ei- und Leih-Mutter, sondern Vater und Mutter, also die leiblich-komplementären Wurzeln der eigenen Identität, woran übrigens die biblische Verheißung geknüpft ist, die da heißt: „damit du lange lebst und es dir gut geht in dem Land, das der Herr, dein Gott, dir gibt“ (Deut 5,16).