

# Angst vor Un-Ordnung? Exemplarische Erkundungen zur Anfälligkeit des Katholizismus für rechtes Denken

Feinschwarz.net/7. Februar 2026

Marianne Heimbach-Steins

*Wo Angst herrscht, ist keine Freiheit möglich.  
Angst und Freiheit schließen einander aus.<sup>1</sup>*

## 1. Angst vor der Freiheit – und die Verabsolutierung von Ordnung

In religiösen Räumen, nicht zuletzt in Teilen des Katholizismus, regt sich eine Abwehrhaltung gegenüber Ansprüchen und aktiver Verteidigung persönlicher Freiheiten und eines freiheitlichen Zusammenlebens der Verschiedenen. In der Art und Weise, wie solche Abwehr artikuliert wird, zeigen sich Anzeichen dafür, dass sie von einer tiefsitzenden Angst vor Un-Ordnung getrieben ist. In ihrer katholischen Form geht dies mit dem Beharren auf der Unveränderlichkeit einer Ordnung einher, die durch den Anspruch auf ‚Wahrheit‘ bzw. auf ‚Natur‘-Gemäßheit garantiert und der Autorität des Lehramtes anheimgestellt wird. Diese in bestimmten katholischen Milieus beheimatete, wenngleich nicht exklusiv im katholischen Kontext anzutreffende Denkform öffnet eine Flanke zu freiheitsfeindlichen politischen Strömungen und Machtansprüchen.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Han, Byung-Chul, Der Geist der Hoffnung wider die Gesellschaft der Angst, Berlin: Ullstein 2024, 13.

<sup>2</sup> Der Beitrag geht auf meinen Vortrag „Angst vor Un-Ordnung? Exemplarische Erkundungen zur Anfälligkeit des Katholizismus für rechtes Denken“ beim Schwerter Arbeitskreis für Katholizismusforschung am 23. 11.2025 in der Katholischen Akademie Schwerte zurück. Der Text wurde für die Veröffentlichung überarbeitet und erweitert. Teil 2, der sich auf Religions- und Gewissensfreiheit bezieht, habe ich in Kurzform bereits in dem Essay „Die katholische Angst vor Un-Ordnung – ein Einfallstor für rechtes Den-

Katholisches Denken und die Behauptung katholischer Identität, so die These dieses Beitrags, erweisen sich in dem Maße als anfällig für rechte Denkmuster und Strömungen, wie sie sich einem ahistorischen und kontextlosen Ordnungsdenken verschreiben.

Nicht das Denken in Ordnungskategorien als solches begünstigt die Hinneigung zu bzw. die aktive Entwicklung rechter Denkstile und Positionen. Vielmehr ist es die fehlende Vermittlung der normativen Gehalte und Ansprüche der vertretenen Ordnung mit der Historizität, Kontextualität und Entwicklungsoffenheit der (sozialen, intellektuellen, wissenschaftlichen, religiösen) ‚Welt‘, die es zu ordnen gilt. Vielleicht noch grundlegender: Solches Fehlen entspringt einem Mangel an Bewusstsein für die Notwendigkeit, das Normative bestimmter Ordnungsvorstellungen und die Kontingenz ihrer geschichtlichen, kontextuellen Implementierung in konkreten sozialen Wirklichkeiten zu reflektieren. Letztlich ist es die Verweigerung derer, die einen Ordnungsanspruch postulieren, verteidigen und in Geltung zu setzen bzw. zu halten versuchen, gegenüber einem kontingenzbewussten, selbstkritischen und lernbereiten Umgang mit überlieferten theologischen und ethischen Ordnungsmodellen, die den Katholizismus sowohl anfällig als auch attraktiv macht für rechtes – autoritäres, ausgrenzendes und rückwärtsgewandtes – Denken.

An zwei auf den ersten Blick sehr unterschiedlichen Themen möchte ich diese These erproben: Zum einen am Recht auf Religions- und Gewissensfreiheit und zum anderen am Umgang mit der Genderkategorie bzw. mit geschlechtlicher Vielfalt. Beiden kommt in katholischen Lehrtraditionen wie auch in der zeitgenössischen theologischen Reflexion paradigmatische Bedeutung für die Konzeption und Konkretion personaler Würde und Freiheit zu. Zugleich bilden sie aber prominente Projektionsflächen für die Angst vor der Freiheit, der mit einer Verabsolutierung von Ordnungsansprüchen begegnet wird.

## 2. Prüfstein Religions- und Gewissensfreiheit

In einem Interview aus Anlass des 60. Jubiläums des Konzilsabschlusses mit Kardinal Walter Brandmüller war folgende Einschätzung zu lesen: „Merkwürdig ist, dass die Traditionalisten gerade gegen die Texte Sturm laufen, die anders als die [...] Konstitutionen den geringsten Verbindlichkeitsgrad haben und lediglich ‚Deklarationen‘ sind. Ich spreche hier von ‚Nostra aetate‘ über die Elemente der Wahrheit in den anderen Religionen und über ‚Dignitatis humanae‘ zur Glaubens- und Gewissensfreiheit. Das sind zeitbedingte Erklärungen des Konzils, die mittlerweile überholt sind – man denke nur an die damaligen Aussagen über den Islam oder über die sozialen Kommunikationsmittel.“<sup>3</sup>

Brandmüllers Relativierung der beiden Konzilserklärungen als „überholt“ verweist auf einen seit dem Konzil virulenten Konflikt mit kirchenspaltendem Potential; bekanntlich bildet die

---

ken“ dargestellt (feinschwarz 14.1.2025); textliche Überschneidungen werden mit diesem Beitrag nicht eigens ausgewiesen.

<sup>3</sup> Kard. Brandmüller im Interview mit Ludwig Ring-Eifel, 13.11.2025, vgl. <https://www.katholisch.de/artikel/65648-kardinal-brandmueller-fuer-ein-neues-konzil-ist-es-noch-viel-zu-frueh> (17.11.2025)

konziliare Lehre über die Religionsfreiheit den zentralen Dissenspunkt der Traditionalisten, u.a. der Piusbrüder, mit der Gesamtkirche. Indem er *Nostra aetate* und *Dignitatis humanae*, also jene Dokumente, die epochal neue Positionen im Umgang mit den anderen Religionen sowie mit dem Recht der Person auf Religions- und Gewissensfreiheit formulieren, als bedeutungslos erklärt, macht er sich die Einschätzung der „Traditionalisten“ zu eigen, die das Neue gerade *als Neues* und deshalb nach ihrem Traditionsverständnis als *Unding* zurückweisen. Diese Position blendet gezielt aus, dass die als zeitbedingt und überholt abgetanen Erklärungen in konstitutiven Positionen des Konzils gründen und in unlösbarem intertextuellem Zusammenhang sowohl mit der konziliaren Lehre zum Offenbarungsverständnis (*Dei Verbum*) als auch mit dem klaren Bekenntnis zur gleichen Würde jeder Person in einer Reihe von Konzilsdokumenten (u.a. *Gaudium et spes*) stehen.<sup>4</sup>

Der *Zeitbezug* wird pauschal als *Zeitbedingtheit* ausgelegt. Damit werden einerseits problemerschließende, zweifellos historisch bedingte kontextspezifische Erfahrungen, denen die Aufnahme des jeweiligen Themas in die Agenda des Konzils zu verdanken ist, als unwichtig abgewertet. Dass der Entdeckungszusammenhang einer theologischen Einsicht selbst bedeutungsvoll für deren Verständnis ist bzw. sein kann, bleibt unverstanden. Andererseits wird negiert, dass die Lern- und Übersetzungsleistungen, die sich in der Vermittlung grundlegender Lehrpositionen mit den gesellschaftlichen, religiösen und theologischen Herausforderungen der Zeit artikulieren, selbst eine Quelle der Lehrentwicklung bilden: Lehrentwicklung als solche liegt außerhalb der Vorstellungswelt der traditionalistischen, d.h. gerade *nicht traditionsbewussten*, Denkform.

Die kategorische Ablehnung der Lehre des Konzils über die Religionsfreiheit, an der sich die letzten Päpste besonders mit Bezug auf die (schismatischen) *Piusbrüder* mit unterschiedlichen Stoßrichtungen abgearbeitet haben, basiert auf der Behauptung einer *theologia perennis*. Sie rechnet weder mit der Historizität theologischer Wahrheiten noch mit der Notwendigkeit einer je neuen Übersetzung bzw. Transformation im geschichtlichen Prozess der realen Kirche, die das, was als Wahrheit verkündet wird, den Verstehensbedingungen einer konkreten Zeit erschließt.

Neben dieser eindeutig ablehnenden Haltung lässt sich eine Interpretation der konziliaren Lehrpositionen beobachten, die den menschenrechtlichen Charakter der Religions- und Gewissensfreiheit – im Namen der „Wahrheit“ und ggf. zur Rettung der „Einheit der Kirche“ – auf subtilere Weise angreifen, wenn nicht unterlaufen, ohne sie aber pauschal zurückzuweisen. Für die hier zu bearbeitende Fragestellung scheint mir dies besonders relevant.

---

<sup>4</sup> Tück, Jan Heiner: Lernverweigerung: Brandmüller hätte zum Konzil besser geschwiegen, <https://katholisch.de/artikel/65670-lernverweigerung-brandmueller-haette-zum-konzil-besser-geschwiegen> (17.11.2025); Theobald, Christoph: Zur Rezeption und Fortschreibung von *Dei verbum* und *Nostra aetate*, in: Böttigheimer, Christoph/Dausner, René (Hg.): *Vaticanium 21. Die bleibenden Aufgaben des Zweiten Vatikanischen Konzils im 21. Jahrhundert*, Freiburg i.Br.: Herder, 2016, 387-399.

Bis heute steht die Verankerung der Religionsfreiheit in der Lehre der Kirche in Spannung zu der Sorge um die gesellschaftlich-politische Durchsetzung bestimmter moralischer Lehren.<sup>5</sup> Der Katechismus der katholischen Kirche (1993), Dokumente der römischen Glaubenskongregation und Texte aus dem Pontifikat Benedikts XVI. betonen auffällig die Grenzen der Religionsfreiheit sowie die *volle Kontinuität* mit den Positionen der Päpste des 19. Jahrhunderts zum Thema – man erinnere sich, dass Gregor XVI. die Gewissensfreiheit als „Wahnsinn und pesthaften Irrtum“<sup>6</sup> verurteilt hatte. Die Forderung an politische Verantwortungsträger, vor allem mit Bezug zu dem auf das ungeborene Leben fokussierten Lebensschutz und zur Abwehr emanzipatorischer Geschlechterpolitik kompromisslos der katholischen Wahrheitsauffassung zu folgen, geht mindestens implizit mit einer Marginalisierung bzw. mangelndem Respekt vor der persönlichen Gewissensverpflichtung einher.<sup>7</sup> Darin zeigt sich m.E. eine Lesart der konziliaren Position zur Religions- und Gewissensfreiheit, die bemüht ist, „das Konzil nicht als Modernisierung, sondern als Bekenntnis zu einer ‚christlichen Moderne‘ zu verstehen, zu der die deutliche Ablehnung von Relativismus, Indifferentismus und Liberalismus konstitutiv gehört. Man übersieht dabei, dass die Kirche im 19. Jahrhundert nicht nur die christentumsfeindlichen ‚-ismen‘ ablehnte, sondern prinzipiell ein ‚gebrochenes Verhältnis‘ zur modernen Freiheitsgeschichte hatte [...]“<sup>8</sup>

Entsprechende Beobachtungen beziehen sich, wie anhand der genannten lehramtlichen Quellen deutlich wird, v.a. auf lehramtliche Texte aus dem Doppelpontifikat Johannes Paul II./Benedikt XVI. In dessen Enzyklika *Caritas in veritate* (2009) finden sich deutliche Spuren für eine religionspolitisch interessierte Fokussierung der Religionsfreiheit auf einen christlichen Dominanzanspruch und die (kaum von integralistischen Tendenzen freizusprechende) Aufforderung an die Politik, sich an der christlichen (bzw. katholischen) Wahrheitsauffassung zu orientieren.<sup>9</sup> Entsprechende Erwartungen an katholische Parlamentarier werden so dezidiert formuliert, dass der untrennbare Zusammenhang von Religions- und Gewissensfreiheit kaum noch erkennbar ist. Eine restriktive Auslegung der nicht voneinander zu trennenden Religions- und der Gewissensfreiheit unter dem Vorzeichen, im politischen Entscheiden katholische Morallehre unverkürzt zur Geltung zu bringen, offenbart nicht nur erhebliche Distanz zu Regeln demokratischen Ent-

<sup>5</sup> Zum Folgenden Heimbach-Steins, Marianne: Katholische Kirche und moderne Menschenrechte – Potentiale, Lernprozesse, Provokationen. Sozialethische Sondierungen, ausgehend vom Zweiten Vatikanischen Konzil, in: Delgado, Mariano/Leppin, Volker (Hg.): *Historia magistra ecclesiae. Die Geschichte als Lernort der Kirche*, Basel: Schwabe-Verlag, Stuttgart: Kohlhammer 2024, 459-477, hier 466f.

<sup>6</sup> Enzyklika *Mirari vos*, 1832 (DH 2730).

<sup>7</sup> Vgl. Katechismus der katholischen Kirche Nr. 2104 – 2109; zum zweiten Aspekt u. a.: Kongregation für die Glaubenslehre: Lehrmäßige Note zu einigen Fragen über den Einsatz und das Verhalten der Katholiken im politischen Leben (24.11.2002) (VAS 158) hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2003, Nr. 8.

<sup>8</sup> Delgado, Mariano: Vierzig Jahre ‚Dignitatis humanae‘ oder Die Religionsfreiheit als Bedingung für Mission und interreligiösen Dialog, in: *ZMR* 89 (2005), 297-310, 301.

<sup>9</sup> Vgl. Benedikt XVI., Enzyklika *Caritas in veritate*, 55f. [https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/de/encyclicals/documents/hf\\_ben-xvi\\_enc\\_20090629\\_caritas-in-veritate.html](https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/de/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html) (2026-01-10); Heimbach-Steins, Marianne: *Religionsfreiheit – ein Menschenrecht unter Druck*, Paderborn: Schöningh, 2012: 72-77.

scheidens, sondern auch die fortdauernde Skepsis gegenüber der vollständigen Anerkennung der unteilbaren Menschenrechte.<sup>10</sup>

Die Handschrift von Joseph Ratzinger / Papst Benedikt XVI. hat die konziliare Lehre zur Religionsfreiheit einer Auslegung unterzogen, die faktisch den Weg zu einer (wechselseitigen) Beanspruchung von Politik und katholischer Kirche zur Stärkung bzw. Durchsetzung bestimmter für identitätspolitisch zentral gehaltener Positionen ebnet. Entsprechende Tendenzen zeigen sich seit geraumer Zeit in lokalen Kirchen verschiedener europäischer Länder, der USA und darüber hinaus. Sie gehen einher mit einer wachsenden Skepsis gegenüber bzw. Ablehnung von repräsentativen liberal-demokratischen Systeme samt ihrer Verteidigung des individuellen Rechtes auf Religions- und Gewissensfreiheit sowie mit der Stärkung katholikal-identitätspolitischer Muster. Sie sind nicht nur an Fragen der Liturgie und des Dogmas erkennbar, sondern auch an einer (weitgehend exklusiv) auf den Schutz des ungeborenen Lebens fokussierten Biopolitik, die mit aggressiver Zurückweisung jeglicher Anerkennung diverser Geschlechtsidentitäten und – in schroffem Gegensatz zur offiziellen Linie der letzten Pontifikate – mit einer ethno-national konturierten, politisch Abwehr gegenüber Geflüchteten und Migranten einhergeht.<sup>11</sup>

### 3. Prüfstein Gender

Damit komme ich zu dem zweiten Thema, an dem ich meine These erproben möchte.<sup>12</sup> Erneut sei eine Momentaufnahme an den Anfang gestellt: Bei der COP 29 in Baku, bei der der HI. Stuhl mit einer Delegation unter Kardinalstaatssekretär Pietro Parolin vertreten war und eindringlich für ökologische und soziale Anliegen, u.a. einen Schuldenerlass, warb, verhinderte der HI. Stuhl zugleich in einer Allianz mit Saudiarabien und Russland substantielle Aspekte einer Fortschreibung des „Lima Work Programme on Gender“.<sup>13</sup> Die Intervention galt der Zurückweisung von Anerkennungsansprüchen in Bezug auf die Vielfalt sexueller Identitäten jenseits der binären und heteronormativen Geschlechterordnung. Stein des Anstoßes für die merkwürdige (kei-

<sup>10</sup> Vgl. hierzu u.a. Heimbach-Steins, Marianne / Hilpert, Konrad (2018): Anerkennung der Religions- und Gewissensfreiheit. Konsequenzen und neue Fragen, in: Martin Baumeister u.a. (Hg.): Menschenrechte in der katholischen Kirche. Historische, systematische und praktische Perspektiven (Gesellschaft – Ethik – Religion Bd. 12), Paderborn: Schöningh, 175-194.

<sup>11</sup> Vgl. u.a. Faggioli, Massimo, Global Catholicism and Democracy. From a Post-Christendom Church to the Eclipse of the Democracy in America? ThQ 205 (2025) H 4, DOI: 10.14623/thq.2025.4.330–343.

<sup>12</sup> Die Ausführungen in diesem Kapitel basieren weitgehend auf meinem Beitrag: Unbedingte Anerkennung der Personwürde? Eine Kritik der lehramtlichen Position zu Trans- und Intergeschlechtlichkeit, in: Heimbach-Steins, Marianne/Lob-Hüdepohl, Andreas (Hgg.): Sichtbar anerkannt. Vielfalt sexueller Identitäten (Herder Thema), Freiburg i.Br. 2025, 39-42, v.a. 40f. Wörtliche Übernahmen werden nicht einzeln ausgewiesen.

<sup>13</sup> Takure, Sostina, Frauen und Mädchen zuletzt, in: HerKorr 79 (2025) H 1, 6. Vgl. auch die Hinweise zu Erfolgen und Misserfolgen in Bezug auf Gender-Gerechtigkeit bei der COP 29, die auf die Opposition gegen die Verbesserung der Lage für „women and girls in all their diversity“ sowie für gender-diverse Menschen hinweisen, die entsprechenden Akteure aber nicht explizit benennen: <https://www.unwomen.org/en/news-stories/news/2024/11/cop29-decisions-deliver-gains-for-gender-equality-in-climate-action-but-more-remains-to-be-done> (2026-01-08); <https://wedo.org/the-10-year-lima-work-programme-and-the-fight-for-inclusive-climate-action-at-cop29/> (2026-01-08).

neswegs singuläre) religiös-politische Allianz war konkret, dass dabei auch Anliegen von trans\* Frauen sowie von lesbischen Frauen berücksichtigt werden sollten.

Die Anti-Gender-Strategie des Vatikans kann seit mehreren Jahrzehnten im römischen Schrifttum nachverfolgt werden; sie wird in beharrlicher Selbstreferentialität und weitgehend immun sowohl gegen die Erkenntnisentwicklung einer intensiven theologischen Debatte<sup>14</sup> als auch gegen das fortschreitende natur- und sozialwissenschaftliche Wissen zu menschlicher Geschlechtlichkeit vertreten. Eine Entwicklung zeichnet sich ab, insofern in jüngster Zeit erste lehramtliche Positionierungen zu Trans- und Intergeschlechtlichkeit formuliert wurden, namentlich in dem Dokument des Dikasteriums für die Glaubenslehre *Dignitas infinita* (2024)<sup>15</sup>, auf das hier deshalb genauer einzugehen ist: Leitwort des Dokuments ist die „unendliche Würde“, die „unveräußerlich“ im Wesen einer jeden Person begründet ist. Sie komme – so betont der Text gleich zu Anfang – „jeder menschlichen Person“ zu, „unabhängig von allen Umständen und in welchem Zustand oder in welcher Situation sie sich auch immer befinden mag“, und sei die „Grundlage für den Vorrang der menschlichen Person und den Schutz ihrer Rechte“ (1). Emphatischer kann die kategorische Anerkennung der Personwürde kaum behauptet werden. Umso irritierender sind die Äußerungen zu Transgeschlechtlichkeit<sup>16</sup> im vierten Kapitel („Einige schwere Verstöße gegen die Menschenwürde“) des Textes; sie sind platziert zwischen einer erneuten scharfen Kritik der „Gender-Theorie“ – im Singular – (59) und der Auseinandersetzung mit „Gewalt in der digitalen Welt“ (61f.).

Unter dem Vorzeichen der „Würde des Leibes“, die nicht geringer anzusehen sei als die Würde der Person, wird die „Frage der Geschlechtsumwandlung“ (60) aufgegriffen. Die Terminologie – *Geschlechtsumwandlung* statt *Geschlechtsangleichung* – reflektiert die lehramtliche Lesart der „Gender-Theorie“: Ihr wird erneut unterstellt, sie schreibe vor, „über sich selbst verfügen zu wollen“, und gebe der „uralten Versuchung“ nach, „sich selbst zu Gott zu machen“ (57). Die Wortwahl deutet zudem darauf hin, dass die Einschätzung von Transgeschlechtlichkeit sowohl hinter den Erfahrungswirklichkeiten betroffener Menschen als auch hinter dem gegenwärtigen wissenschaftlichen Einsichtsstand zurückbleibt. Aus beidem lernen zu wollen, entspreche der so emphatisch betonten Würde einer jeden menschlichen Person; deren Lebensbedingungen

<sup>14</sup> Vgl. u.a. Eckholt, Margit (Hg.), *Gender studieren. Lernprozess für Theologie und Kirche*, Ostfildern: Grünewald 2017; Heimbach-Steins, Marianne, „Nicht mehr Mann und Frau“. Sozialethische Studien zu Geschlechterverhältnis und Geschlechtergerechtigkeit, Regensburg: Pustet 2009; Heimbach-Steins, Marianne/Lob-Hüdepohl, Andreas (Hgg.): *Sichtbar anerkannt. Vielfalt sexueller Identitäten* (Herder Thema), Freiburg i.Br. 2025; Klöcker, Katharina/ Laubach, Thomas/Sautermeister, Jochen (Hgg.), *Gender – Herausforderung für die christliche Ethik* (Jahrbuch für Moraltheologie 1), Freiburg i.Br. 2017; Laubach, Thomas (Hg.), *Gender – Theorie oder Ideologie?* (Theologie kontrovers), Freiburg i.Br. 2017.

<sup>15</sup> Online [https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_dof\\_doc\\_20240402\\_dignitas-infinita\\_ge.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_dof_doc_20240402_dignitas-infinita_ge.html) (2026-01-10).

<sup>16</sup> Das Gleiche gilt für die Positionierung zu Intergeschlechtlichkeit; darauf gehe ich an dieser Stelle nicht weiter ein. Vgl. hierzu v.a. Mairinger, Katharina, *Zur Anerkennung intergeschlechtlicher Personen. Ein Ernstfall theologischer Ethik*. In: Marianne Heimbach-Steins/Judith Könemann/Verena Suchhart-Kroll (Hgg.), *Gender (Studies) in der Theologie* (Münsteraner Beiträge zur Theologie. Neue Folge, 4) Münster: Aschendorff 2021, 131-142; Mairinger-Immisch, Katharina, *Mehrdeutige Körper. Über die Anerkennung intergeschlechtlicher Menschen in Theologie und Kirche* (Religionswissenschaft, 35). Bielefeld: transcript, 2023.

und -erfahrungen ernst zu nehmen, gäbe der Anerkennung eben dieser Würde Ausdruck: Denn die Erfahrung einer Nicht-Übereinstimmung zwischen der physiologischen Geschlechtsausstattung und dem entsprechend bei der Geburt zugewiesenen Geschlecht auf der einen Seite und der empfundenen Geschlechtsidentität auf der anderen Seite („Geschlechtsdysphorie“) kann für Betroffene eine schwerwiegende, bis zur Suizidalität führende Quelle des Leidens darstellen. Die Entscheidung für eine *Angleichung* kann dementsprechend für ein gelingendes Leben, wenn nicht für das Leben-Können als solches, existentiell wichtig sein.

Die lehramtliche Ablehnung, ja Verurteilung solcher Entscheidungen basiert auf den Forderungen, der Leib müsse „als Geschenk“ (57) empfangen und die „natürliche Ordnung“ (60) gewahrt werden. Dass der Mensch *als Geschöpf* in seiner Geschlechtlichkeit nicht so eindeutig festgelegt sein könnte, wie es die jüngere kirchliche Lehrtradition vehement verteidigt, scheint außerhalb des Vorstellbaren. Die normativ vorausgesetzte Ordnung der (heteronormativen) Zweigeschlechtlichkeit wird in die biblische Anthropologie eingelesen und damit quasi unmittelbar – und relativ unbekümmert um moderne Exegese zu den entsprechenden Texten Gen 1 und 2 – im göttlichen Schöpfungshandeln verankert. Mit dem Autoritätsargument „die Bibel kennt nur Mann und Frau“ immunisiert sich diese Denkform gegen Anfragen aus menschlicher Lebenserfahrung und heutigem wissenschaftlichem Wissen (einschließlich theologischer Reflexion).

Diese Art zu argumentieren fügt allerdings dem Fundament, auf dem so emphatisch für die unbedingte Achtung der Menschenwürde plädiert wird, empfindliche Risse zu. Denn aus dem Beharren auf der strikt „natürlich“ dem menschlichen Leib eingeschriebenen Geschlechtsidentität im binären Ordnungsrahmen wird gefolgert, „dass jeder geschlechtsverändernde Eingriff in der Regel<sup>17</sup> die Gefahr birgt, die einzigartige Würde zu bedrohen, die ein Mensch vom Moment der Empfängnis an besitzt.“ (60) Es fällt schwer, darin *nicht* ein moralisches Verdikt über Menschen zu lesen, die sich zu (gleich welchen) geschlechtsangleichenden Maßnahmen entschließen, und – konsequenterweise – dann auch über Ärzt\*innen, die diesem Ziel dienende operative Eingriffe vornehmen. Die betreffenden Personen setzen, so wird behauptet, ihre eigene Würde aufs Spiel bzw. verletzen die Würde ihrer Patient\*innen.

Die Suche nach Wurzeln des katholischen Anti-Genderismus führt einmal mehr zu Joseph Ratzinger. Maren Behrens analysiert und identifiziert sie insbesondere in Beiträgen Ratzingers seit den 1980er Jahren, nicht zuletzt in kirchenoffiziellen Texten, die in seiner Ägide als Präfekt der Glaubenskongregation veröffentlicht wurden<sup>18</sup>, insbesondere in dem Schreiben der

<sup>17</sup> Die einschränkende Formel eröffnet die Möglichkeit, im Fall von Intergeschlechtlichkeit eine „Korrektur“ der Natur zu erlauben, vgl. DI 60.

<sup>18</sup> Behrens, Maren, Eine philosophische Auseinandersetzung mit der katholischen Genderkritik. Zur Genealogie und Rezeption eines umstrittenen Begriffs. ICS-Arbeitspapiere Nr. 13, Münster 2020, online [https://www.uni-muenster.de/imperia/md/content/fb2/c-systematischeologie/christlichesozialwissenschaften/heimbach-steins/ics-arbeitspapiere/apgenderdokument\\_final.pdf](https://www.uni-muenster.de/imperia/md/content/fb2/c-systematischeologie/christlichesozialwissenschaften/heimbach-steins/ics-arbeitspapiere/apgenderdokument_final.pdf) (2026-01-10). Die Diagnose von Behrens, die sich u.a. auf Arbeiten von Mary Ann Case stützt, mag einseitig sein, insofern sie andere religiöse und/oder säkulare Quellen des Antigenderismus unberücksichtigt lässt. M.E. nicht zu bezweifeln ist aber die erhebliche Bedeutung Ratzingers als Promotor der vatikanischen Anti-Gender-Agenda, die auch die Politik des Heiligen Stuhls bei den Gender-relevanten UN-Konferenzen seit den

römischen Glaubenskongregation „Über die Zusammenarbeit von Mann und Frau in der Kirche und in der Welt“ (2004).<sup>19</sup>

Seit Mitte des 20. Jahrhunderts wird im lehramtlichen Diskurs die Denkfigur der Komplementarität der Geschlechter als Gegenmodell zum politischen Feminismus stark gemacht: Sie soll Gleichheit in essentieller Verschiedenheit und damit die Legitimität unterschiedlicher Rechte bei gleicher Würde begründen.<sup>20</sup> Ratzinger verschärft die Opposition mit einer umfassenden Kritik einer liberalen modernen Sexualethik als „Entwurzelung der menschlichen Person in der Tiefe der Natur“<sup>21</sup>, die einer Zersetzung von Ehe und Familie durch die Entkoppelung von Sexualität und Nachkommenschaft / Mutterschaft Vorschub leiste.<sup>22</sup> Längst ehe die Kritik explizit auf Gender gerichtet wird, sind damit die entscheidenden Denkfiguren ausgeprägt, die den Ideologievorwurf gegen Gender nähren: Entkoppelung von der ‚Natur‘, beliebige Wahl des Geschlechts, Zerstörung der Familie usw. Das solchermaßen verworfene Verständnis von Gender „unterstellt eine Ideologie, die es nicht auf Kritik, sondern auf Herrschaft abgesehen hat, die den Menschen als beliebig formbares Material für ihre Ambitionen betrachtet, und für die die Körperlichkeit unserer geschlechtlichen Existenz irrelevant ist“<sup>23</sup>.

Spätestens seit der Weltbevölkerungskonferenz in Kairo 1994 und der Weltfrauenkonferenz 1995 in Peking artikuliert sich die katholische Opposition gegen Gender auf der Bühne der Vereinten Nationen und verbindet sich mit anderen religiösen und politischen Akteuren. Die Fundamentalkritik gegenüber Gender, die römische Lehrtexte transportieren, leitet auch die Politik des Heiligen Stuhls auf der Ebene der Vereinten Nationen an. Sie basiert auf der Unterstellung eines Begriffs von Freiheit i.S. von Willkür, der sich voluntaristisch über die ‚Natur‘ hinwegsetze. Als Ordnung stiftender Instanz kommt der ‚Natur‘ in der lehramtlichen Denkform divine Qualität und damit letztinstanzliche Autorität zu. Sie wird als absolut, ahistorisch, statisch behauptet. Der unterstellte Verstoß wiegt offenbar so schwer, dass nicht einmal eine differenzierende Auseinandersetzung mit wissenschaftlichen Gendertheorien oder mit geschlechterpolitischen Anliegen und Zielen in Betracht gezogen wird: Das zum Feindbild stilisierte Gegenüber würde durch eine intellektuelle Auseinandersetzung als würdiger Gegner geadelt. Die lehramtliche Zurückweisung jeglicher Anerkennungsansprüche jenseits der heteronormativen Zweigeschlechtlichkeit setzt sich über das Pontifikat von Benedikt XVI. hinaus fort.

---

1990er Jahren bestimmt hat. Ein wichtiger Player in diesem Kontext war zudem der Päpstliche Rat für die Familie, der u. a. mit dem von ihm hrsg., in vielen Sprachen verbreiteten und offensichtlich hoch subventionierten „Lexikon Familie“ (dt. Ausgabe Paderborn 2007) versuchte, eine Anti-Gender-Sprachpolitik zu etablieren und die als „Agenten“ der Gender-Agenda identifizierten Unterorganisationen der Vereinten Nationen gezielt zu diskreditieren, vgl. hierzu Heimbach-Steins, „Nicht mehr Mann und Frau“, 283-286.

<sup>19</sup> Online [https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20040731\\_collaboration\\_ge.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20040731_collaboration_ge.html) (2026-01-10); dazu: Heimbach-Steins, „Nicht mehr Mann und Frau“, 163-177.

<sup>20</sup> Behrens, Eine philosophische Auseinandersetzung mit der katholischen Genderkritik, 7f.

<sup>21</sup> Ratzinger, Joseph; mit Vittorio Messori, Zur Lage des Glaubens, Teil A (1985), in: Im Gespräch mit der Zeit. Gesammelte Schriften Bd. 13/1, hg. von Gerhard L. Müller, Freiburg i.Br.: Herder, 32-204, Zitat: 99.

<sup>22</sup> Behrens, Eine philosophische Auseinandersetzung mit der katholischen Genderkritik, 8.

<sup>23</sup> Behrens, Eine philosophische Auseinandersetzung mit der katholischen Genderkritik, 9.

Zwar wird die Haltung gegenüber Homosexuellen bei Papst Franziskus pastoral gemildert, zwar zeigen sich auf den Bischofssynoden der 2010er Jahre Ansätze einer durchaus vielstimmigen Debatte, ohne dass jedoch innovative Spuren Eingang in die Dokumente fänden und moralische Verurteilungen, etwa in Bezug auf gleichgeschlechtliche Lebensgemeinschaften<sup>24</sup>, zurückgenommen würden.<sup>25</sup> Grundlegende Veränderungen zeichnen sich bei diesem Thema auch im aktuellen Pontifikat bisher nicht ab.

Der religiöse wie auch der politische Antigenderismus im katholischen Kontext macht Politik mit der ‚Natur‘: „Alles, was als Ausfluss von ‚Gender‘ gedeutet werden kann, wird damit gleichzeitig auch als ‚widernatürliche Politik‘ gebrandmarkt. Zentral ist dabei nicht die inhaltliche Füllung des Naturbegriffs, sondern die Dynamik, die er im öffentlichen Diskurs entfaltet: ‚Das Natürliche‘ bedient Ordnungsbedürfnisse, indem es historische und soziale Kontingenz negiert und die Grundlagen der moralischen und politischen Ordnung menschlichem Willen und menschlicher Kritik entzieht.“<sup>26</sup>

#### 4. Affinitäten zu rechtem Denken

Die beiden Prüfsteine beziehen sich auf bestimmte, im lehramtlichen Schrifttum der letzten Jahrzehnte anzutreffende Positionierungen zu Religions- und Gewissensfreiheit sowie zu Gender. Die untersuchten Positionen konvergieren in der Zurückweisung eines Freiheitsanspruchs, dem ein willkürlicher Umgang mit ‚Wahrheit‘ bzw. ‚Natur‘ unterstellt und dem deshalb vorgeworfen wird, sich über letztverbindliche, weil göttlich gestiftete Ordnungen hinwegzugeschlagen.<sup>27</sup> Konsequenterweise kann ein so verstandener Anspruch nur moralisch verworfen werden.

Das enggeführte Verständnis der Religions- und Gewissensfreiheit führt faktisch zu einer Marginalisierung der Freiheit des Gewissens und begünstigt neointegralistische Tendenzen. Mit dem schroffen Anti-Genderismus manövriert sich das römische Lehramt in einen performativen Selbstwiderspruch angesichts des eigenen Anspruchs, die Würde wirklich jeder menschlichen Person uneingeschränkt zu verteidigen. Die Ausarbeitung beider Positionen in dieser Form in der Ära Ratzinger markiert deutliche Spannungen sowohl zu Grundpositionen des Zweiten Vatikanums als auch zu dem energischen Einsatz der letzten Päpste sowie vieler katholischer Akteure für die Verteidigung der Menschenrechte. Die skizzierten Positionen bestätigen und stützen den keineswegs nur der Vergangenheit angehörenden „tiefsitzenden Affekt

<sup>24</sup> Vgl. Katechismus der katholischen Kirche, Nr. 3557-3559.

<sup>25</sup> Vgl. zum Thema Homosexualität und gleichgeschlechtliche Lebensgemeinschaften im Nachsynodalen Schreiben *Amoris laetitia*: Heimbach-Steins, Marianne u.a., *Familiäre Diversität und pastorale Unterscheidung. Eine theologisch-ethische Analyse zum Nachsynodalen Schreiben Amoris laetitia* (Arbeitspapiere des Instituts für Christliche Sozialwissenschaften, 5), Münster 2016, 29-32.

<sup>26</sup> Behrensen, Maren/Heimbach-Steins, Marianne, *Kampfplatz Gender. Ideologische Muster, Kontexte, Hintergründe*, in: Backes, Uwe/Hildmann, Philipp W. (Hgg.), *Das Kreuz mit der Neuen Rechten? Rechtspopulistische Positionen auf dem Prüfstand (aktuelle Analysen 82)*, München: Hanns-Seidel-Stiftung 2020, 59. [https://www.hss.de/download/publications/AA\\_82\\_Neuen\\_Rechten\\_06.pdf](https://www.hss.de/download/publications/AA_82_Neuen_Rechten_06.pdf)

<sup>27</sup> Vgl. Behrensen, *Eine philosophische Auseinandersetzung mit der katholischen Genderkritik*, 10.

gegen die Idee des Liberalismus in bestimmten katholischen Milieus“<sup>28</sup>. Sie lassen offenkundige Affinitäten zu rechtem Denken erkennen und wirken in der Gegenwart als ideologische Grundlage und Verstärker entsprechender Allianzen in vielen Teilen der Weltkirche und einer von katholischen Akteuren (mit)getragenen Politik auf nationaler wie internationaler Ebene. Sie wurzeln in starren, ahistorischen Ordnungsvorstellungen, die darauf zielen, Welten zu schließen und programmatisch auszuschließen, was oder wer als *nicht in Ordnung* wahrgenommen wird. Sie arbeiten mit Autoritäts- und Legitimationsmustern, die dem Freiheitsanspruch der Person übergeordnet bzw. an dessen Stelle gesetzt werden.<sup>29</sup> Abschließend seien zentrale Aspekte dieser hier exemplarisch skizzierten *Denkform* zusammengefasst.

#### 4.1 Antiliberaler Habitus

Die (auch im Konzil nicht vollständig überwundene) katholische Skepsis gegenüber dem Anspruch personaler Freiheit wurzelt in der Abwehr der politischen Moderne und der damit verbundenen Emanzipationsprozesse im 19. und in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Der heute in bestimmten Strömungen des Katholizismus erneut erstarkende explizite Antiliberalismus strebt danach, Ordnungs- und Machtansprüche gegenüber der Lebensführung der Gläubigen, aber auch gegenüber gesellschaftlicher Moral und politischer Regulierung zu behaupten. Unbeschadet des moralischen Gewichts der strittigen Fragen, in denen sich (nicht nur) katholischer Antiliberalismus besonders engagiert, sind solche Bestrebungen in dem Maße ethisch problematisch, wie sie darauf aus sind, personale Freiheit als Grundlage persönlicher und politischer Entscheidungsverantwortung im Namen des kirchlichen Wahrheitsanspruchs zu delegitimieren und die – auch nach katholischer Tradition indispensable – Gewissensentscheidung (in welcher Rolle auch immer jemand in die Verantwortung gerufen ist) faktisch zu suspendieren.

Dass die antimoderne Kritik des vermeintlich indifferentistischen und relativistischen modernen Freiheitsverständnisses inzwischen auch auf postmoderne, machtkritische Diskurse und Bewegungen ausgreift, zeigt sich paradigmatisch am programmatischen katholischen Antigenderismus. Das Themenfeld, das tiefgreifende Identitätsfragen jedes Menschen betrifft und für viele Menschen aus unterschiedlichen Gründen Irritationspotential besitzt, fungiert sowohl

---

<sup>28</sup> Nothelle-Wildfeuer, Ursula/Striet, Magnus, Vorwort, in: Diess. (Hgg.), *Katholischer Rechtspopulismus. Die Kirche zwischen Antiliberalismus und Verteidigung der Demokratie*, Freiburg i.Br. 2022, 7-11, Zitat: 8.

<sup>29</sup> Weiterführend u.a. Behrensen, Maren/Heimbach-Steins, Marianne/Hennig, Linda E. (Hgg.), *Gender – Religion – Nation. Ein internationaler Vergleich von Akteursstrategien und Diskursverflechtungen* (Religion und Moderne 14), Frankfurt a.M.: Campus, 2019; Burger, Jonathan, *Rechtspopulismus als Herausforderung christlicher Sozialethik. Problemanalysen und Handlungsperspektiven* (Freiburger Theologische Studien, 200), Freiburg i.Br.: Herder 2024; Heimbach-Steins, Marianne/Filipović, Alexander et al. (Hgg.), *Die Programmatik der AfD – eine Kritik: Darstellung und Vergleich mit Positionen der katholischen Kirche* (Arbeitspapiere des Instituts für Christliche Sozialwissenschaften, 28), Münster: 2024, DOI: 10.17879/87938471427; Lesch, Walter (Hg.), *Christentum und Populismus. Klare Fronten?* Freiburg i.Br.: Herder, 2017; Nothelle-Wildfeuer, Ursula/Striet, Magnus (Hgg.), *Katholischer Rechtspopulismus. Die Kirche zwischen Antiliberalismus und Verteidigung der Demokratie*, Freiburg i.Br. 2022.

im religiösen Feld über Konfessions- und Religionsgrenzen hinweg als auch im politischen Feld lagerübergreifend als hochgradig anschlussfähiger Kampfplatz.<sup>30</sup>

Insofern ist es nicht erstaunlich, dass gerade der katholische Antigenderismus eine breite Schnittstelle zu politisch rechten Diskursen, Bewegungen und politischen Parteien bietet. Entsprechende Allianzen werden sowohl von religiöser als auch von politischer Seite gesucht, zumal sich das Thema leicht und flexibel mit anderen Feindbild-Themen verknüpfen lässt.<sup>31</sup> Gerade hier zeigt sich, dass Religion leicht einer Verzweckung für autoritäre politische Interessen anheimfallen kann. Damit droht sie zugleich dem Irrtum zu erliegen, ihr Anliegen, den Unwägbarkeiten personaler Freiheit und einer freiheitlichen offenen Gesellschaft eine überschaubare, veränderungsresistente und autoritär abgesicherte Ordnung entgegenzusetzen, würde durch solche politischen Strömungen gut vertreten. Das prinzipielle Anliegen eines religiösen Antiliberalismus wird irrtümlicherweise identifiziert mit einem strategischen politischen Interesse, dem religiöse Akteure als Lieferanten von Legitimität willkommen sein mögen, ohne dass daraus verlässlich auf ein tieferes gemeinsames Fundament geschlossen werden könnte.

#### 4.2 Politik mit der ‚Natur‘<sup>32</sup>

Der Kampf gegen eine Freiheit, der Beliebigkeit unterstellt wird, wird mit Bezug auf eine scheinbar eindeutige ‚Natur‘ geführt: Sie wird ausschließlich als ‚Essenz‘, als Wesen im normativen Sinn, verstanden. Weil diese ‚Wesensnatur‘ per definitionem als unveränderbar gilt, kann ihr eine Verlässlichkeit garantierende, unbedingt bindende Ordnungsfunktion zugeschrieben werden. Verstärkt und theologisch überhöht wird diese essentialistische Deutung durch die Identifizierung von ‚Natur‘ mit göttlicher Schöpfung, die – so die hermeneutisch fragwürdige Annahme – aus der biblischen Überlieferung eindeutig ablesbar sei. Die semantische Vieldeutigkeit von ‚Natur‘<sup>33</sup> wird ebenso ausgeblendet wie die komplexen Implikationen einer Verhältnisbestimmung von Natur und Schöpfung.

Die Gestaltungsverantwortung des Menschen wird der Sorge um die Aufrechterhaltung der ‚natürlichen‘ – als sakrosankt behaupteten – Ordnung radikal untergeordnet. Allerdings gilt das keineswegs generell, sondern nur da, wo es um die ‚Natur‘ des Menschen, genauer um Geschlecht und Sexualität, geht. Ohne Zweifel kommt einem normativen Naturverständnis eine wichtige korrektive Funktion gegenüber der modernen Anmaßung der *Naturbeherrschung* bis hin zu brutaler Kolonialisierung, Eugenik und Menschenzucht zu. Maren Behrensen sieht in Bezug auf einen normativen Naturbegriff eine gewisse Nähe zwischen katholischen und postmodernen, feministischen bzw. genderspezifischen Verstehensweisen: In beiden werde „immer schon ein politisches Element mitgedacht“, der Naturbegriff sei in seiner Ausrichtung herrschaftskritisch: „Damit hat er [der postmoderne Begriff, Anm. d. A.] tatsächlich mehr mit

<sup>30</sup> Vgl. Behrensen/Heimbach-Steins, *Kampfplatz Gender*, 56f.; Püttmann, Andreas, *Geschlechterordnung und Familismus als Policy-Angebote des Rechtspopulismus und Autoritarismus für das katholische Milieu*, in: Behrensen/Heimbach-Steins/Hennig, *Gender – Nation – Religion*, 51-80.

<sup>31</sup> Vgl. Behrensen/Heimbach-Steins, *Kampfplatz Gender*, 56f.

<sup>32</sup> Vgl. Behrensen, *Eine philosophische Auseinandersetzung mit der katholischen Genderkritik*, 11-16; Behrensen/Heimbach-Steins, *Kampfplatz Gender*, 59f.

<sup>33</sup> Vgl. Behrensen, *Eine philosophische Auseinandersetzung mit der katholischen Genderkritik*, 11f.

dem katholischen Naturbegriff gemein, als es auf den ersten Blick scheinen mag. Auch der katholische Naturbegriff hat ein kritisches Element in dem Sinne, dass bei ‚Natur‘ eine Werteordnung mitgedacht wird, die auch gegen die herrschenden Verhältnisse in Stellung gebracht werden kann.“<sup>34</sup>

Eine Gestaltungsverantwortung des Menschen für seine (Geschlechts-), ‚Natur‘ generell unter den Verdacht von Willkür bzw. Beliebigkeit zu stellen und damit als Sakrileg zurückzuweisen, erscheint gerade deshalb nicht kohärent. Genau das geschieht aber in den auf dem essentialistischen ‚Natur‘-Argument fußenden Vorwürfen gegenüber Feminismus und Genderforschung.<sup>35</sup> Denn „[t]rotz ihrer potentiell herrschaftskritischen Ausrichtung beharrt die katholische Lehre darauf, dass es ein beständiges Wesen des Menschen als Geschöpf Gottes gebe, und dass sich daraus bestimmte Formen des menschlichen Zusammenlebens ergeben, die diesem Wesen entsprechen [...] Das postmoderne Verständnis vom Wesen des Menschen ist hier deutlich flexibler und auch von einer politischen Skepsis gegenüber Ewigkeitsbekundungen vom Wesen des Menschen getragen – genau daraus ergibt sich die Haltung, dass die Lebensformen des Menschen eben auch anders sein könnten.“<sup>36</sup>

Im Essentialismus als Denkform des katholischen Antigenderismus zeigt sich ein Paradebeispiel für die Verabsolutierung des Ordnungsdenkens. Die Verteidigung einer ‚unveränderlichen‘ Ordnung im Namen der ‚Natur‘, die, insofern sie als unmittelbarer Ausdruck göttlicher Ordnung gilt, zugleich als Ausdruck letzter sittlicher ‚Wahrheit‘ überhöht wird, richtet sich gegen die Dynamiken wissenschaftlichen Wissens und Erkennens, die der Ideologie verdächtigt werden, sowie geschichtliche und soziale Dynamiken, die einseitig als Treiber eines religiösen, moralischen bzw. kulturellen Verfalls gedeutet werden. Eine – auch theologisch notwendige – ernsthafte Auseinandersetzung mit diesen Dynamiken wird mit einer Denkform abgewehrt, die wie ein Bollwerk gegen jede Infragestellung des essentialistischen Ordnungsgefüges funktioniert. Wo aber eine angemessene Hermeneutik für den Umgang mit geschichtlichem Wandel, mit der Dynamik und der Kontingenz des Erkennens fehlt, versteift ein ordnungsorientiertes Denken und Deuten der Welt. Damit kann es eine Neigung zu rechtem Denken befördern, das Räume schließt und den geistigen wie politischen Herausforderungen der Gegenwart nicht anders als mit der Wendung in eine idealisierte Vergangenheit zu begegnen weiß. Solche – ganz und gar unbiblische und dem Anspruch christlicher Zeitgenossenschaft fremde – Affinitäten schwächen religiöse Kräfte des Wandels unter dem Vorzeichen der Würde und Freiheit der Person und leisten einer Verzweckung religiöser Ressourcen zur Legitimation politischer Machtanmaßung im Namen einer ‚wahren Ordnung‘ Vorschub.

#### *4.3 Halbherzige Rezeption der Menschenrechte*

Beide Prüfsteine zeigen auf je eigene Weise, dass das katholische Verhältnis zu den Menschenrechten angesichts anhaltend wirksamer antiliberaler Tendenzen prekär bleibt. Die skizzierte Auslegungstendenz zur Religionsfreiheit mit den offenkundigen Versuchen, das im Konzil v.a.

<sup>34</sup> Behrensen, Eine philosophische Auseinandersetzung mit der katholischen Genderkritik, 16.

<sup>35</sup> Behrensen, Eine philosophische Auseinandersetzung mit der katholischen Genderkritik, 15.

<sup>36</sup> Behrensen, Eine philosophische Auseinandersetzung mit der katholischen Genderkritik, 16.

mit *Dignitatis humanae* erreichte Niveau der Anerkennung personaler Freiheitsrechte mehr oder weniger subtil zurückzubauen oder seine Relevanz zu bestreiten, ist Ausdruck eines andauernden Fremdels mit der modernen Freiheitsgeschichte im Namen eines ahistorisch und objektivistisch verstandenen, absoluten Wahrheitsanspruchs. Die Anerkennung des genuin in der Würde der Person verankerten Anspruchs auf religiöse Freiheit scheitert daran, dass darin ein Widerspruch und nicht eine Voraussetzung zur personalen Aneignung eines religiösen Wahrheitsanspruchs gesehen wird.

Der lehramtliche Antigenderismus und das Agieren des Heiligen Stuhls bei UN-Konferenzen gegen genderspezifische Themen bedeuten faktisch eine Zurückweisung des grundlegenden Anspruchs der Menschenrechte, universal und unteilbar zu gelten, insofern unter dem Vorzeichen der Ideologisierung von Gender bestimmten Menschen aufgrund ihres Geschlechts bzw. ihrer Geschlechtsidentität gleiche Menschenrechte bestritten werden und sogar der Vorwurf, mit ihrer Lebensweise die eigene Würde aufs Spiel zu setzen, erhoben wird. Im Sinne der skizzierten Politik mit der ‚Natur‘ agieren seit Jahrzehnten Antigender-Allianzen zwischen katholischer Kirche, orthodoxen Kirchen, fundamentalistischen Evangelikalen und muslimischen Organisationen auf allen politischen Ebenen bis zu den Vereinten Nationen gegen emanzipatorische Anliegen und reproduktive Rechte von Frauen, gegen die Anerkennung der Lebensform gleichgeschlechtlicher Paare sowie gegen die Persönlichkeitsrechte von Personen mit diversen Geschlechtsidentitäten.

Beide Themenfelder offenbaren eine ernüchternde Bilanz in Bezug auf die Aneignung der modernen Menschenrechte in der katholischen Kirche. Ohne den vielfältigen und engagierten Einsatz zahlreicher katholischer Akteure, nicht zuletzt auch des päpstlichen und bischöflichen Lehramtes, zugunsten der Förderung von Menschenrechten zu schmälern, kann allenfalls von einer halbherzigen bzw. halbierten Rezeption der Menschenrechte als eines in sich unteilbaren Gesamtzusammenhangs gesprochen werden. Damit wird innerhalb des Katholizismus ein Ordnungsmodell faktisch in Frage gestellt, das sich durch einen Vorrang personaler Freiheit, durch Begründungsoffenheit und geschichtliche Dynamik auszeichnet. Die anhaltende Reserve gegenüber den Menschenrechten in ihrer Unteilbarkeit und Universalität folgt unmittelbar aus der Präferenz für ein Denken in geschlossenen, autoritären und ahistorischen Ordnungskategorien.

## 5. „Hoffnung machen“<sup>37</sup> – ein Ausblick

Gefangen in einer antiliberalen Grundhaltung schwächen relevante Kräfte innerhalb der katholischen Kirche deren Widerstandspotential gegenüber freiheitsfeindlichen und menschenverachtenden Tendenzen, das aus der biblischen Gottesezählung und den christlichen Glaubensüberlieferungen schöpfen kann. Sie mindern Zeugniskraft und Glaubwürdigkeit des vielfach nicht nur rhetorisch bekundeten, sondern auch praktisch erwiesenen Einsatzes von

---

<sup>37</sup> Vgl. Wils, Jean-Pierre (Hg.), Hoffnung machen (Scheidewege. Schriften für Skepsis und Kritik. Neue Edition, 54), Stuttgart: Hirzel, 2025.

Christ:innen und Kirche für die Würde der Person im Sinne der Option für die Armen. Schließlich bieten sie sich (bzw. die Kirche) für Allianzen mit Akteuren an, die programmatisch mit ausschließenden Ordnungsmodellen arbeiten, geschlossene politische Räume und Grenzen anstreben und die Ausschließung von Personen und Gruppen betreiben, die aufgrund ideologischer Vorentscheidungen zu Fremden, zu ungewollten Anderen erklärt werden.

Es ist an der Zeit, sich der Potentiale der christlichen Botschaft – und darüber hinaus der gemeinsamen Potentiale der Religionen – zur Stärkung gemeinsamer Freiheit für alle Menschen zu vergewissern. Es ist Zeit, der um sich greifenden Angst vor Un-Ordnung und Kontrollverlust mit den Ressourcen einer widerständigen Hoffnung zu begegnen. Solche Hoffnung, deren Grund im christlichen Bekenntnis den Namen Jesus Christus trägt und deren Kraft sich aus der Erzählung der biblischen Gottesgeschichte nähren kann, steht nicht für die retrotopische Illusion vermeintlich besserer früherer Zeiten oder für den Rückzug in eine Wunschwelt, in der alles einfach und überschaubar ist.<sup>38</sup> Sie verweigert sich nicht den immensen Herausforderungen unserer Gegenwart und redet nicht simplizistischen Scheinlösungen das Wort.

Vielmehr richtet sie mutig – und wenn es der Mut der Verzweiflung angesichts des weltweit um sich greifenden Zynismus imperialer Macht ist<sup>39</sup> – den Blick auf eine offene, ungewisse Zukunft. Sie arbeitet sich daran ab, nicht indem sie Luftschlösser baut, sondern indem sie sich darum sorgt und aktiv dafür einsetzt, Zukunft zu schaffen. Mit Bezug auf Ernst Bloch schreibt Jean-Pierre Wils: „Man kann nur ‚Hoffnung haben‘, wenn man ‚Hoffnung ausübt oder tätigt‘. Diese entsteht im Ausgang von Praktiken der Weltveränderung und bildet sich während deren praktischen [!] Hervorbringung. Weil sie sich mit den Verhältnissen nicht abzufinden gedenkt, fahndet sie nach Möglichkeiten.“<sup>40</sup>

Ihr Möglichkeitssinn erwächst aus dem Vertrauen darauf, dass menschliches Leben, das Leben auf der Erde und der gesamte Lebenszusammenhang, in den wir eingebunden sind, es wert sind, geschützt und gepflegt zu werden. Für diese Gewissheit steht die biblische Gottesbotschaft von der Schöpfung, vom Exodus, von der Neuschöpfung; dafür steht das Zeugnis Jesu von Nazareth, und in dieser Spur lassen sich – bei allen Ambivalenzen, Verirrungen und Verfehlungen – geschichtsprägende Traditionen gelebten christlichen Glaubens durch die Zeit nachzeichnen.

Hoffnung ‚machen‘ ist eine soziale und höchst praktische Angelegenheit: Sie wächst in der Kommunikation, im geteilten Für-möglich-Halten, in gegenseitiger Vergewisserung, in politischem Engagement. Sie wird praktisch in tatkräftigem Einsatz, um Räume gemeinsamen Lebens zu gewinnen, offenzuhalten oder neu zu gestalten, um Grenzen nicht als Bollwerke, sondern als Verbindungskorridore zu handhaben, um denjenigen, die aus den Koordinaten starrer Ordnungen herausdefiniert werden, Solidarität und Anerkennung zu erweisen.

<sup>38</sup> Vgl. Bauman, Zygmunt, *Retrotopia*. Aus dem Englischen von Frank Jakubzik, Berlin: suhrkamp 2017.

<sup>39</sup> Vgl. Han, *Der Geist der Hoffnung wider die Gesellschaft der Angst*, 15f.; Liebsch, Burkhard, *Zur Zukunft der Zukunft als solcher – im Durchgang durch Hoffnung und Verzweiflung*, in: Wils, *Hoffnung machen*, 11-26.

<sup>40</sup> Wils, Jean-Pierre, *Platz machen für die Hoffnung – oder?* In: Wils, *Hoffnung machen*, 27-46, Zitat: 43.

Solche Praxen der Hoffnung zu begründen, zu reflektieren und zu begleiten, stellt sich heute neu als eine vordringliche theologische und politisch-ethische Aufgabe: Es geht darum, mit den emanzipatorischen Potentialen der biblischen und christlichen Tradition der um sich greifenden, lähmenden Angst und dem Zynismus derer, die damit Politik machen, entgegenzutreten.

**Marianne Heimbach-Steins**, Dr. theol., Seniorprofessorin an der Katholisch-Theologischen Fakultät in Münster, leitete von 2009-2025 das Institut für Christliche Sozialwissenschaften sowie, zusammen mit Judith Könemann, die Arbeitsstelle für Theologische Genderforschung an der Münsteraner Fakultät. Sie ist Mitglied der feinschwarz-Redaktion.