

## »Als Mann und Frau schuf er sie« (Gen 1,27).

### *Ein philosophischer und theologischer Zugang zur Komplementarität der Geschlechter*

Von Manfred Hauke, Lugano

#### *Zusammenfassung*

Die römische Bischofssynode über die Familie betont die Bedeutung der Komplementarität von Mann und Frau, welche die Grundlage für Ehe und Familie bildet. Im Rahmen der von der Enzyklika »Laudato si« hervorgehobenen »Humanökologie« und in Auseinandersetzung mit feministischen Ansätzen sowie der Gender-Ideologie zeigt der Verfasser zunächst die Bedeutung einer philosophischen Wesensbestimmung. Näher beleuchtet werden die paradigmatischen Ansätze von Edith Stein und Philipp Lersch. Die Komplementarität wird unterschieden von Konzeptionen, die eine Minderwertigkeit eines Geschlechtes behaupten oder eine abstrakte Gleichheit proklamieren. Die philosophische Integration von Gleichheit und Verschiedenheit wird dann verbunden mit der biblischen Theologie des Bundes, mit der Gemeinschaft zwischen Christus und der Kirche.

#### *1. Die gegenwärtige geistige Herausforderung*

Am 24. Oktober 2015 fanden die Sitzungen der römischen Bischofssynode über »Die Berufung und Sendung der Familie in der Kirche und in der Welt der Gegenwart« ihren Abschluss. Familie ist ein zentrales Thema des Menschseins, das mit dem Glauben an Gott den Schöpfer zusammenhängt. Hier ist eine gemeinsame Reflexion möglich auch mit Angehörigen anderer Religionen, zumal mit denen, die sich zum Glauben an den einen Gott bekennen. Angesetzt werden muss hier bereits bei der philosophischen Reflexion über das Menschsein, die bis zu einem gewissen Punkt auch für die Menschen zugänglich ist, die sich nicht als religiös definieren. Es geht hier, so können wir sagen, bereits um den »gesunden Menschenverstand«, der geistig auf den Punkt zu bringen ist. Kennzeichnend ist dafür etwa das Interreligiöse Internationale Kolloquium in Rom im September 2014 über die Komplementarität von Mann und Frau. Papst Franziskus sprach dazu ein Grußwort, in dem er betonte:

»Über die Komplementarität nachzudenken heißt nichts anderes, als die dynamischen Harmonien zu betrachten, die im Zentrum der ganzen Schöpfung stehen. Das ist das Schlüsselwort: Harmonie. Jede Komplementarität hat der Schöpfer geschaffen, damit der Heilige Geist, der der Urheber der Harmonie ist, diese Harmonie bewirken kann. Richtigerweise habt ihr euch zu diesem internationalen Kolloquium versammelt, um das Thema der Komplementarität von Mann und Frau zu vertiefen. In der Tat bildet diese Komplementarität die Grundlage von Ehe und Familie, die die erste

Schule ist, in der wir, unsere Gaben und die der anderen schätzen lernen und wo wir beginnen, die Kunst des Zusammenlebens zu erlernen«<sup>1</sup>.

Die in Schöpfung Gottes begründete Komplementarität gehört nach den Worten des Papstes zur »Humanökologie«, die ebenso vor zerstörerischen Faktoren geschützt werden muss wie die biologische Umwelt des Menschen:

»In der heutigen Zeit befinden sich Ehe und Familie in einer Krise. Wir leben in einer Kultur des Provisorischen, in der immer mehr Menschen auf die Ehe als öffentliche Verpflichtung verzichten. Diese Revolution der Sitten und der Moral hat häufig das ›Banner der Freiheit‹ geschwungen, aber in Wirklichkeit geistliche und materielle Zerstörung für unzählige Menschen gebracht, vor allem für die schwächsten. Es wird immer deutlicher, dass ein Verfall der Ehekultur verbunden ist mit einem Anstieg der Armut und einer Reihe zahlreicher weiterer gesellschaftlicher Probleme, die in unverhältnismäßiger Weise Frauen, Kinder und alte Menschen treffen. Und immer sind sie es, die in dieser Krise am meisten zu leiden haben. Die Krise der Familie hat eine Krise der Humanökologie hervorgebracht, weil das soziale Umfeld genau wie die natürliche Umwelt geschützt werden muss. Auch wenn die Menschheit jetzt die Notwendigkeit begriffen hat, das anzugehen, was eine Bedrohung für unsere natürliche Umwelt darstellt, sind wir nur langsam dabei ... zu erkennen, dass auch unser soziales Umfeld in Gefahr ist. Daher ist es unerlässlich, eine neue Humanökologie zu fördern und sie voranzutreiben«<sup>2</sup>. Ganz ähnlich äußert sich Papst Franziskus in seiner Umweltzyklika »Laudato si«<sup>3</sup>.

Auf der Familiensynode selbst haben eine Reihe von Bischöfen auf die geistige Bedrohung hingewiesen, die von einer Ideologie her kommt, die Biologie und Soziologie radikal voneinander trennt. Als Beispiel sei hier der Ergebnisbericht der deutschen Sprachgruppe zitiert, worin es heißt:

»Der Arbeitsgruppe war wichtig zu betonen, dass die christliche Überzeugung grundsätzlich davon ausgeht, dass Gott den Menschen als Mann und Frau geschaffen

<sup>1</sup> Papst Franziskus, Ansprache an die Teilnehmer an dem von der Kongregation für die Glaubenslehre veranstalteten Internationalen Kolloquium über die Komplementarität von Mann und Frau, 17. November 2014 ([www.w2.vatican.va](http://www.w2.vatican.va)) (Zugang am 12.11.2015).

<sup>2</sup> Ibidem.

<sup>3</sup> Vgl. Papst Franziskus, Enzyklika »Laudato si« (2015), Nr. 155: »Die Humanökologie beinhaltet auch einen sehr tiefgründigen Aspekt: die notwendige Beziehung des Lebens des Menschen zu dem moralischen Gesetz, das in seine eigene Natur eingeschrieben ist. Diese Beziehung ist unerlässlich, um eine würdigere Umgebung gestalten zu können. Papst Benedikt XVI. sagte, dass es eine ›Ökologie des Menschen‹ gibt, denn ›auch der Mensch hat eine Natur, die er achten muss und die er nicht beliebig manipulieren kann‹ [Ansprache an den Deutschen Bundestag in Berlin, 22. September 2011]. Auf dieser Linie muss man anerkennen, dass unser Körper uns in eine direkte Beziehung zu der Umwelt und den anderen Lebewesen stellt. Das Akzeptieren des eigenen Körpers als Gabe Gottes ist notwendig, um die ganze Welt als Geschenk des himmlischen Vaters und als gemeinsames Haus zu empfangen und zu akzeptieren ... Zu lernen, den eigenen Körper anzunehmen, ihn zu pflegen und seine vielschichtige Bedeutung zu respektieren, ist für eine wahrhaftige Humanökologie wesentlich. Ebenso ist die Wertschätzung des eigenen Körpers in seiner Weiblichkeit oder Männlichkeit notwendig, um in der Begegnung mit dem anderen Geschlecht sich selbst zu erkennen. Auf diese Weise ist es möglich, freudig die besondere Gabe des anderen oder der anderen als Werk Gottes des Schöpfers anzunehmen und sich gegenseitig zu bereichern. Eben deswegen ist die Einstellung dessen nicht gesund, der den Anspruch erhebt, ›den Unterschied zwischen den Geschlechtern auszulöschen ...‹ [Generalaudienz, 15. April 2015]«.

und sie gesegnet hat, damit sie ein Fleisch seien und fruchtbar werden (vgl. Gen 1, 27 f; 2, 24). Mann und Frau sind in ihrer ebenbürtigen personalen Würde wie in ihrer Unterschiedenheit Gottes gute Schöpfung. Nach christlichem Verständnis einer Einheit von Leib und Seele lassen sich biologische Geschlechtlichkeit (>sex<) und sozio-kulturelle Geschlechtsrolle (>gender<) zwar analytisch voneinander unterscheiden, aber nicht grundsätzlich oder willkürlich voneinander trennen. Alle Theorien, die das Geschlecht des Menschen als nachträgliches Konstrukt ansehen und seine willkürliche Auswechselbarkeit gesellschaftlich durchsetzen wollen, sind als Ideologien abzulehnen. Die Einheit von Leib und Seele schließt ein, dass das konkrete soziale Selbstverständnis und die soziale Rolle von Mann und Frau in den Kulturen verschiedenen ausgeprägt und einem Wandel unterworfen sind. Daher ist das Bewusstwerden der vollen personalen Würde und der öffentlichen Verantwortung der Frauen ein positives Zeichen der Zeit, welches die Kirche wertschätzt und fördert (Papst Johannes XXIII. *Pacem in terris* 22)<sup>4</sup>.

Eine noch engagiertere Wortmeldung brachte der aus Guinea stammende Kardinal Robert Sarah, der von Papst Franziskus ernannte Präfekt der Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung. Während der Synode sprach er von neuen Herausforderungen für die Christen. »Eine theologische Unterscheidung befähigt uns, in unserer Zeit zwei unerwartete Bedrohungen zu sehen (fast wie zwei ›apokalyptische Tiere‹, die auf einander entgegengesetzten Polen anzusiedeln sind: auf der einen Seite die Idolatrie der westlichen Freiheit; auf der anderen der islamische Fundamentalismus ... Um ein Schlagwort zu benutzen: wir befinden uns zwischen ›Gender-Ideologie und Isis‹«. »Was Faschismus und Kommunismus im zwanzigsten Jahrhundert waren«, meinte der Kardinal, das sind heute diese beiden entgegengesetzten Ideologien<sup>5</sup>.

Der Hinweis Kardinal Sarahs auf die Gender-Ideologie nimmt Bezug auf die extrem stark pointierte Unterscheidung zwischen »sex« und »gender«: das biologische Geschlecht (sex) sei zu unterscheiden von dem möglicherweise davon abweichenden sozialen oder kulturellen Geschlecht (gender)<sup>6</sup>. Die wohl einflussreichste Vertreterin des »gender-Feminismus«, Judith Butler, stellt sogar die sexuell geprägte Leiblichkeit selbst als Kulturprodukt dar. Sie schreibt:

»Das ›biologische Geschlecht‹ ist ein ideales Konstrukt, das mit der Zeit zwangsweise materialisiert wird. Es ist nicht eine schlichte Tatsache oder ein statischer Zu-

<sup>4</sup> Bischofssynode in Rom, Bericht über die Beratungen zum dritten Teil des *Instrumentum laboris* in der deutschsprachigen Gruppe, 21. Oktober 2015: Die Tagespost, 24.10.2015, S. 6 (ebenfalls im Internet unter [www.dbk.de](http://www.dbk.de); Zugang: 12.11.2015).

<sup>5</sup> Kardinal Robert Sarah, »Zwischen Gender-Ideologie und ISIS-Terror« (Synodenintervention vom 14. Oktober 2015): Die Tagespost, 17.10.2015, S. 14. Papst Franziskus meinte im Gespräch mit Weihbischof Andreas Laun: »Die Gender-Ideologie ist dämonisch!« (»Papst Franziskus: die Genderideologie ist dämonisch!« [www.kath.net](http://www.kath.net), 11. März 2014) (Zugang am 12.11.2015). Weitere kritische Äußerungen des gegenwärtigen Papstes zu diesem Thema erwähnt Spieker, Manfred, *Gender-Mainstreaming in Deutschland. Konsequenzen für Staat, Gesellschaft und Kirchen*, Paderborn 2015, 51–53.

<sup>6</sup> Vgl. dazu etwa die Übersicht zum feministischen Diskurs bei Honegger, Claudia – Arni, Caroline (Hrsg.), »Gender« – die Tücken einer Kategorie, Zürich 2001; in kritischer Sicht außerdem Kuby, Gabriele, *Die globale sexuelle Revolution. Zerstörung der Freiheit im Namen der Freiheit*, Kisslegg 2012; Roze, Etienne, *Verità e splendore della differenza sessuale*, Siena 2014, 19–87; Prader, Helmut (Hrsg.), *Als Mann und Frau schuf er sie: Die Herausforderung der Gender-Ideologie*, Kisslegg-Immenried 2015; Spieker (2015).

stand eines Körpers, sondern ein Prozess, bei dem regulierende Normen das ›biologische Geschlecht‹ materialisieren und diese Materialisierung durch eine erzwungene ständige Wiederholung jener Normen erzielen«<sup>7</sup>.

## 2. Der »Schwesternstreit« innerhalb des Feminismus

Über die Beziehung zwischen Mann und Frau findet sich eine überreiche Fülle von Beobachtungen aus den verschiedensten Einzelwissenschaften, angefangen mit Biologie, Psychologie und Soziologie<sup>8</sup>. Gibt es überhaupt die Möglichkeit, Mannsein und Frausein als solches zu beschreiben? Oder gilt es, jedweden Versuch einer Wesensbestimmung der Geschlechter abzuwehren?

Im zeitgenössischen Feminismus finden sich zwei Strömungen zur Geschlechtertheorie: nach der einen Richtung, die noch weithin den Ton angibt, gilt es, die sogenannten »Rollen« von Mann und Frau einander anzugleichen<sup>9</sup>. Die feministische Historikerin Herrad Schenk nennt dieses Ziel sogar als den gemeinsamen Nenner des Feminismus: »Abbau der Geschlechtsrollendifferenzierung«<sup>10</sup>. Die Entwicklung des »Gleichheitsfeminismus«<sup>11</sup> ist stark von marxistischen Denkmustern beeinflusst worden, aber auch vom Gedankengut Simone de Beauvoirs, der Lebensgefährtin des

<sup>7</sup> Butler, Judith, Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts, Berlin 1995, 21. Zu Butler vgl. Doyé, Sabine – Heinz, Marion – Kuster, Friederike (Hrsg.), Philosophische Geschlechtertheorien. Ausgewählte Texte von der Antike bis zur Gegenwart, Stuttgart 2002, 63–66; Krüger, Hans Peter, Zwischen Lachen und Weinen II. Der dritte Weg Philosophischer Anthropologie und die Geschlechterfrage, Berlin 2001, 372–400; Kuby (2012), aaO., 81–86.

<sup>8</sup> Für eine Zusammenschau vgl. Sullerot, Evelyne (Hrsg.), Die Wirklichkeit der Frau, München 1979 (frz. 1978); Gaspari, Christof, Eins plus eins ist eins. Leitbilder für Mann und Frau, Wien – München 1985; Höhler, Gertrud – Koch, Michael, Der veruntreute Sündenfall. EntZweiung oder neues Bündnis? Stuttgart 1998; Bischof-Köhler, Doris, Von Natur aus anders. Die Psychologie der Geschlechtsunterschiede, Stuttgart 2002; Spreng, Manfred, »Naturwissenschaftliche Grundlagen für die Zweigeschlechtlichkeit und ihre Bedeutung für gute Kindesentwicklung«: Prader (2015), aaO., 87–114. Vgl. auch die Darstellung und Auswertung in einem theologischen Kontext bei Clark, Stephen B., Man and Woman in Christ. An Examination of the Roles of Men and Women in Light of Scripture and the Social Sciences, Ann Arbor 1980, 369–570; Neuer, Werner, Mann und Frau in christlicher Sicht, Gießen <sup>5</sup>1993, 17–51; Hauke, Manfred, Die Problematik um das Frauenpriestertum vor dem Hintergrund der Schöpfungs- und Erlösungsordnung, Paderborn <sup>4</sup>1995 (<sup>1</sup>1982), 81–116. 504f.

Die nun folgenden Ausführungen aktualisieren bereits erfolgte Veröffentlichungen: Hauke, Manfred, »Die Komplementarität der Geschlechter. Ein philosophischer Ansatz im Horizont des jüdisch-christlichen Schöpfungsglaubens«: Bundesministerium für Soziale Sicherheit, Generationen und Konsumentenschutz, Männerpolitische Grundsatzabteilung, Geschlechtertheorie, Wien 2003, 91–103; Ders., Das Weihesakrament für die Frau – eine Forderung der Zeit? (Respondeo 17), Siegburg 2004, 9–35.

<sup>9</sup> Zum folgenden vgl. bereits Hauke, Manfred, Gott oder Göttin? Feministische Theologie auf dem Prüfstand, Aachen 1993, 33–40 (bzw. die Übersetzung ins Englische: God or Goddess? San Francisco 1995, und ins Spanische: La teología feminista, Madrid 2013). Die gegenwärtige Situation aus feministischer Sicht spiegelt sich etwa in McClintock Fulkerson, Mary – Briggs, Sheila (Hrsg.), The Oxford Handbook of Feminist Theology, Oxford 2012.

<sup>10</sup> Schenk, Herrad, Die feministische Herausforderung. 150 Jahre Frauenbewegung in Deutschland, München <sup>3</sup>1983, 188–204.

<sup>11</sup> Den Begriff gebraucht z. B. Meyer-Wilmes, Hedwig, Rebellion auf der Grenze. Ortsbestimmung feministischer Theologie, Freiburg i. Br. 1990, 82. 114f.

französischen Existentialisten Jean-Paul Sartre<sup>12</sup>. Vor allem diese Richtung hat im kirchlichen Bereich einen erheblichen Einfluss gewonnen<sup>13</sup>.

Neben dem »Gleichheitsfeminismus« gibt es aber auch eine konkurrierende Strömung, die das spezifische Frausein neu entdecken will, wobei freilich das Männliche nicht selten negativ bewertet wird: der »frauenzentrierte« oder »gynozentrische« Feminismus. Aus der Feder eines männlichen Vertreters dieser Richtung, des Anthropologen Rainer Knußmann, stammt beispielsweise ein Buch mit dem provokativen Titel: »Der Mann – ein Fehlgriff der Evolution«<sup>14</sup>.

Bezeichnend für den Streit zwischen Gleichheits- und gynozentrischem Feminismus ist eine Fernsehdebatte, geschildert von einer bekannten Anhängerin der »frauenzentrierten« Richtung, Christa Mulack. An dieser Diskussion nahmen teil die Journalistin Marie-Louise Janssen-Jurreit, ein Mitglied der »Grünen« im Deutschen Bundestag (Waltraut Schoppe), der eben genannte Rainer Knußmann und Christa Mulack. Knußmann begann das Gespräch mit der Bemerkung: »Frauen sind friedfertiger«. Daraufhin die »Grüne«: »Ich bin nicht friedfertig«. Knußmann erwiderte, die größere Friedfertigkeit meine nur einen Mittelwert, der nicht auf jedes Individuum anwendbar sei. Gewiss gebe es Frauen, die aggressiver seien als Männer. Aber Frauen insgesamt seien friedfertiger. Schoppe und Janssen-Jurreit wehrten sich jedoch gegen einen vorgegebenen Unterschied zwischen Mann und Frau bezüglich der Aggressivität, obwohl Janssen-Jurreit in einer eigenen Publikation ebendies selbst zugestanden hatte. Mulack meint dazu:

»Seit Jahrtausenden werden Kriege fast ausschließlich von Männern geplant und geführt; aber auch im zivilen Leben sind sie es, die auffallend häufiger an aggressiven Handlungen beteiligt sind. In der Bundesrepublik gehen rund 95 Prozent aller Morde auf ihr Konto, und auch die zahlreichen Frauenhäuser sprechen eine beredte Sprache. Es bedarf schon eines hohen Maßes von ideologischer Blindheit, um die größere Friedfertigkeit von Frauen nicht eingestehen zu können«<sup>15</sup>.

Christa Mulack wendet sich gegen »massive Berührungsängste ... hinsichtlich jedweder Weiblichkeitsvorstellungen«, die sie bei den meisten Feministinnen ausmacht, die sozialistisch bzw. marxistisch inspiriert seien<sup>16</sup>. Die Abwehrhaltung gegen die Biologie verkenne den engen Zusammenhang zwischen Leiblichkeit und Kultur. Wegen möglicher Biologismen »die biologische Dimension des Menschen zu leugnen wäre dasselbe wie Köpfen als Heilmittel gegen Kopfschmerzen«<sup>17</sup>. Bei den sozialistisch geprägten Feministinnen liege außerdem ein innerer Widerspruch vor: einerseits bekenne man sich zum Materialismus, andererseits lehne man die Einbe-

<sup>12</sup> Vgl. dazu Hauke, Gott oder Göttin, aaO., 23–30.

<sup>13</sup> Siehe etwa Pohl-Patalong, Uta, »Gender«: Gössmann, Elisabeth u. a. (Hrsg.), Wörterbuch der Feministischen Theologie, Gütersloh 2002, 216–221. In diesem Lexikon, der ehemaligen Dekanin der Theologischen Fakultät von Innsbruck gewidmet (Herlinde Pissarek-Hudelist, † 1994), kommt die »Komplementarität« der Geschlechter schon thematisch nicht zum Zuge.

<sup>14</sup> Hamburg 1984.

<sup>15</sup> Mulack, Christa, Natürlich weiblich. Die Heimatlosigkeit der Frau im Patriarchat, Stuttgart 1990, 85.

<sup>16</sup> Ebd. 15.

<sup>17</sup> Ebd. 35.

ziehung der natürlichen Ebene kategorisch ab<sup>18</sup>. Heftig angegriffen werden von Mulack auch die vereinzelt feministischen Forderungen, die Geschlechterdifferenz aufzuheben und die Schwangerschaft durch die Technologie zu ersetzen: »Die Frauenfeindlichkeit und Mannzentriertheit dieser Äußerungen spottet jeder Beschreibung«<sup>19</sup>.

Gerade die modernen Möglichkeiten der Gentechnologie haben innerhalb des Feminismus zu einer vertieften Besinnung auf die vorgegebenen natürlichen Eigenschaften der Frau (und des Mannes) geführt. »Erst seit die Gefahr droht, dass man an und mit ihm manipuliert, wird wieder akzeptiert, dass es ein Erbgut *gibt*. In ihm ist auch das Geschlecht eingetragen. Bedeutet diese Eintragung nicht doch mehr für ein Individuum als Privilegien oder Diskriminierung? Dieses Mehr wäre endlich auch einmal im Kontext von Frauenemanzipation so zu bestimmen, dass es als Chance erscheint, obwohl es eine Grenze bleibt«<sup>20</sup>.

Die innerfeministische Kritik an dem konstruktionistischen Ansatz des Gender-Feminismus entspricht einer wichtigen Beobachtung der Glaubenskongregation, die im Jahre 2004 ein gehaltvolles Dokument über die Zusammenarbeit von Mann und Frau veröffentlichte:

Die »tiefste Begründung« (für das Auseinanderreißen zwischen »sex« und »gender«) zeigt sich »im Versuch der menschlichen Person nach Befreiung von den eigenen biologischen Gegebenheiten ... Gemäß dieser anthropologischen Perspektive hätte die menschliche Natur keine Merkmale an sich, die sich ihr in absoluter Weise auferlegen. Jede Person könnte und müsste sich nach eigenem Gutdünken formen, weil sie von jeder Vorausbestimmung auf Grund ihrer Wesenskonstitution frei wäre«<sup>21</sup>.

### 3. Das Anliegen der philosophischen Wesensbestimmung

Der angedeutete »Schwesternstreit« zwischen gleichheitsbewegten und »frauenzentrierten« Feministinnen geht letzten Endes um die grundsätzliche Frage nach einer philosophischen Wesensbestimmung der Geschlechter<sup>22</sup>. »Die auf den Unterschied von Sex [biologisches Geschlecht] und Gender [soziales Geschlecht] fokussierten Gender Studien kommen ... nicht ohne eine philosophische Fundierung des Leibaspekts ... aus«<sup>23</sup>. Dieses Thema ist im Grunde so alt wie die Menschheit. Es findet sich bei den Philosophen des alten Griechenlands ebenso wie in den Weltreli-

<sup>18</sup> Ebd. 87.

<sup>19</sup> Ebd. 33.

<sup>20</sup> Sichtermann, Barbara, Wer ist wie? Über den Unterschied der Geschlechter, Berlin 1987, 16.

<sup>21</sup> Kongregation für die Glaubenslehre, Schreiben über die Zusammenarbeit von Mann und Frau in der Kirche und in der Welt (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 166), Bonn 2004, Nr. 3.

<sup>22</sup> Eine historische Übersicht findet sich (freilich mit gleichheitsfeministischer Kommentierung marxistischer Färbung) in Doyé, Sabine – Heinz, Marion – Kuster, Friederike (Hrsg.), Philosophische Geschlechtertheorien. Ausgewählte Texte von der Antike bis zur Gegenwart, Stuttgart 2002.

<sup>23</sup> Krüger, Hans-Peter, Zwischen Lachen und Weinen II. Der dritte Weg Philosophischer Anthropologie und die Geschlechterfrage, Berlin 2001, 398.

gionen, so wenn beispielsweise der chinesische Taoismus die spezifisch geschlechtliche Eigenart mit der kosmischen Dynamik von »Ying« und »Yang« verbindet<sup>24</sup>. Die Anthropologie öffnet sich hier einer philosophischen Spekulation über den gesamten Kosmos. Im Judentum und Christentum wird die Beziehung zwischen den Geschlechtern beleuchtet durch den Schöpfungsglauben und den Vergleich mit dem Bund zwischen Gott und Israel bzw. zwischen Christus und der Kirche: die Liebe zwischen Mann und Frau erscheint dabei als sinnbildhafte Teilhabe an der Liebe zwischen Gott und Mensch. Angesichts dieser Vielfalt der Perspektiven lässt sich durchaus (mit Rückgriff auf Kant) von einer »Aussicht ins Unendliche« sprechen, die sich hier »eröffnet«; »darin kann sich ... bezeugen, dass wir uns einem Urphänomen nähern«<sup>25</sup>.

Die hier vorgestellten Überlegungen stammen von einem Theologen oder (schlimmer noch?) von einem Professor der Dogmatik, der auf das einschlägige Thema gestoßen ist bei den innerkirchlichen Auseinandersetzungen um das Frauenpriestertum und die Feministische Theologie<sup>26</sup>. Die philosophische Reflexion erwies sich für diese Themen als integraler Bestandteil der systematischen Theologie. Theologisch formuliert, geht es darum, dass die Offenbarung Gottes in Jesus Christus die natürlichen Wirklichkeiten der Schöpfung logisch voraussetzt. Gleichzeitig ist der Theologe davon überzeugt, dass die Schöpfung der Vollendung bedarf und befreit werden muss vom Einfluss des Bösen, das auch die Beziehung zwischen Mann und Frau versehrt hat.

An dieser Stelle soll der Schöpfungsglaube freilich nicht als logischer Ausgangspunkt dienen, sondern nur als Hintergrund, als »Horizont«: die Geschlechtertheorie erscheint in einem größeren Zusammenhang, im Licht des Gottesglaubens und der biblischen Offenbarung. Methodischer Ansatzpunkt ist die philosophische Reflexion über das »Wesen« von Mann und Frau in der Überzeugung, dass die vom jüdisch-christlichen Schöpfungsglauben vorausgesetzten Wirklichkeiten prinzipiell auch dem natürlichen Denken erreichbar sind. Das christliche (konkret: katholische) Vorverständnis des Autors greift zurück auf die Wurzeln der europäischen Kultur, ist aber von daher auch offen zum Gespräch mit allen, die um das Geheimnis des Menschseins denkerisch bemüht sind.

#### 4. Der paradigmatische Ansatz von Edith Stein

Die philosophische Reflexion über die Beziehung zwischen den Geschlechtern erreicht im deutschen Sprachraum einen Höhepunkt bereits in der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen. Kennzeichnend sind etwa die Vorträge Edith Steins in den 20er

<sup>24</sup> Vgl. z. B. Eliade, Mircea, *Die Religionen und das Heilige*, Frankfurt a. M. <sup>3</sup>1994, 275–301; Hauke, *Frauenpriestertum*, 117–192.

<sup>25</sup> Metzke, Erwin, »Anthropologie der Geschlechter. Philosophische Bemerkungen zum Stand der Diskussion«: *Theologische Rundschau* 22 (1954) 211–241 (211). Zu Kant vgl. Jauch, Ursula Pia, *Immanuel Kant zur Geschlechterdifferenz. Aufklärerische Vorurteilkritik und bürgerliche Geschlechtsvormundschaft*, Wien 1988.

<sup>26</sup> Vgl. Hauke, *Frauenpriestertum; Gott oder Göttin*.

und 30er Jahren zum Thema der Frauen- und Mädchenbildung. Die Jüdin Edith Stein, eine Schülerin des bekannten Göttinger Philosophen Edmund Husserl, war von 1916 bis 1918 die erste deutsche Hochschulassistentin in Philosophie. Mit ihrer Bewerbung um eine Habilitation scheiterte sie, erreichte aber mit ihren Bemühungen die grundsätzliche Möglichkeit der Habilitation von Frauen in Deutschland<sup>27</sup>. Schon als Gymnasiastin war Edith Stein »frauenbewegt«, wie ein Vers aus der Maturazeitung bekundet: »Gleichheit der Frau und dem Manne, so ruft die Suffragette. Sicherlich sehen dereinst im Ministerium wir sie«<sup>28</sup>. In einem Brief aus dem Jahr 1931 bekennt Edith Stein, inzwischen zur katholischen Kirche konvertiert: »Als Gymnasiastin und junge Studentin bin ich radikale Frauenrechtlerin gewesen. Dann verlor ich das Interesse an der ganzen Frage. Jetzt suche ich ... nach rein sachlichen Lösungen«<sup>29</sup>.

Die abgeklärte Haltung Edith Steins verleugnet nicht die Anliegen der Frauenbewegung, nimmt sie jedoch in einen umfassenderen Kontext hinein. Wichtig sind dabei der christliche Glaube, aber auch die durch die Phänomenologie Husserls geschulte philosophische Reflexion. Der Phänomenologie geht es um die aufmerksame, möglichst genaue Beschreibung der Merkmale eines konkreten Gegenstandes, wobei eine allgemeine Struktur herausgehoben wird. Während Husserl von der realen Existenz der Phänomene methodisch absieht, verbindet Stein die Präzision der phänomenologischen Methode mit einem ontologischen Ansatz, d. h. sie verankert das »Wesen« eines sinnlich gegebenen Phänomens in einem wirklich gegebenen Sein. Die »Wesensschau« wird dadurch kompatibel mit den klassischen Ansätzen der abendländischen Philosophie (z. B. bei Thomas von Aquin), welche die konkrete »Washeit« (z. B. die von Mann und Frau) mit einem von Gott geschaffenen Wesen verbinden.

Edith Stein selbst beschreibt ihre philosophische Methode folgendermaßen:

»Mit der phänomenologischen Schule (d. h. der Schule E. Husserls) teile ich die Auffassung, dass das Verfahren der Philosophie von dem der positiven Wissenschaften prinzipiell verschieden ist, dass ihr eine eigene Erkenntnisfunktion zur Verfügung steht ... Die Phänomenologie hat diese eigentümliche Erkenntnisfunktion als *Intuition* oder *Wesensanschauung* bezeichnet. Diese Ausdrücke sind aber vielfach historisch belastet und haben darum zu manchen Missdeutungen Anlass gegeben. Ich verstehe darunter die Erkenntnisleistung, die an konkreten Gegenständen ihre allgemeine Struktur zur Abhebung bringt: die uns z. B. ermöglicht zu sagen, was ein materielles Ding, eine Pflanze, ein Tier, ein Mensch überhaupt ist ... Was hier Intuition genannt wird, hängt sehr nahe zusammen mit dem, was die traditionelle Philosophie als *Abstraktion* bezeichnet«<sup>30</sup>.

<sup>27</sup> Vgl. Düren, Sabine, Die Frau im Spannungsfeld von Emanzipation und Glaube. Eine Untersuchung zu theologisch-anthropologischen Aussagen über das Wesen der Frau in der deutschsprachigen Literatur der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts unter besonderer Berücksichtigung von Edith Stein, Sigrid Undset, Gertrud von le Fort und Ilse von Stach, Regensburg 1998, 76f.

<sup>28</sup> Zitiert bei Düren, Frau 74.

<sup>29</sup> Brief an Sr. Callista Kopf (8.9.1931): Stein, Edith, Selbstbildnis in Briefen. Erster Teil 1916–1933 (Edith Stein Gesamtausgabe 2), Freiburg i. Br. 2000, Nr. 169 (S. 185).

<sup>30</sup> Stein, Edith, Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen (Edith Stein Gesamtausgabe 13), Freiburg i. Br. 2000, 156.

In der Frage nach dem »Wesen« der Frau (und des Mannes) sucht Stein zum Kern der (modern gesprochen) »Geschlechtertheorie« vorzustoßen. In einem Vortrag über den »Eigenwert der Frau« aus dem Jahre 1927 macht die Philosophin einige Bemerkungen, die ganz ähnlich wohl auch unsere zeitgenössische Gegenwart treffen:

»Noch vor 20 Jahren wäre kaum jemand auf den Gedanken gekommen, ein solches Thema zu stellen. In den Anfängen der Frauenbewegung hieß das große Schlagwort: *Emanzipation*. ... Frei gemacht werden sollten die persönlichen Fähigkeiten und Kräfte der Frau, die ohne diese Wirkmöglichkeiten vielfach verkümmern mussten. Das Ziel war also ein *individualistisches*. Die Forderung stieß auf lebhaften Widerstand ... »Die Frau gehört ins Haus«, erscholl es von allen Seiten ... Dem wurde von Seiten der Frauenrechtlerinnen heftig widersprochen, und in der Hitze des Kampfes verstieg man sich dazu, die weibliche *Eigenart* ganz zu *leugnen*. ... In der Tat konnte man kein anderes Ziel, als es dem Mann auf allen Gebieten möglichst gleich zu tun.- Die Weimarer Verfassung brachte die Erfüllung der Frauenforderungen ... Und damit trat eine Wandlung ein. Die Kampfspannung ließ nach. Man wurde wieder fähig, ruhiger und nüchterner zu urteilen ... So ist für die heutige Situation zunächst einmal charakteristisch, dass die weibliche *Eigenart* als eine *selbstverständliche Tatsache* angenommen wird. Wir sind uns unserer *Eigenart* wieder bewusst geworden ... Und schließlich ist eine allgemeine Zeitströmung auch für die Stellung zur weiblichen *Eigenart* maßgebend geworden. Der individualistische Zug des 19. Jh. ist mehr und mehr einem sozialen gewichen. Was heute gelten will, das muss auch für die Gemeinschaft fruchtbar gemacht werden«<sup>31</sup>.

Die Rede von einem »Wesen« der Geschlechter setzt sich leicht dem Verdacht aus, das spezifische Mann- oder Frausein mit gängigen Stereotypen zu verwechseln, welche die einzelne Person in ein starres Schema hineinzwängen. Außerdem lässt sich fragen, inwieweit die Flexibilität der sozialen Formung dabei berücksichtigt wird. Edith Stein wird den angedeuteten Anfragen von der Sache her durchaus gerecht. So schreibt sie in ihrer Vorlesung über die menschliche Person (1932–33):

»Menschentum tritt in doppelter Gestalt, als männliches und weibliches auf; Individuen sind von Geburt an der einen oder anderen ›Teilspecies‹ (wenn wir es einmal so nennen wollen) zugehörig. Auch männliche und weibliche *Eigenart* sind etwas, was sich erst im Lauf des Lebens zur Aktualität entfalten muss; das geschieht wiederum unter dem Einfluss der Umwelt, und so ist in jedem späteren Entwicklungsstadium das, was uns entgegentritt und was man wohl auch als ›männlichen und weiblichen Typus‹ bezeichnet, tatsächlich ein sozialer Typus, an dem das ›Umweltbedingte‹ und das der sozialen Formung zu Grunde liegende ›Spezifische‹ sehr schwer zu scheiden ist«<sup>32</sup>.

Das Ineinander zwischen Biologie und Soziologie wird also durchaus anerkannt, ohne dabei beide Faktoren (wie im »gender-Feminismus«) einfachhin voneinander zu trennen. Die soziale Formung bewegt sich immer schon in einem biologisch

<sup>31</sup> Stein, Frau 2f.

<sup>32</sup> Stein, Edith, Der Aufbau der menschlichen Person (Edith Stein Gesamtausgabe 14), Freiburg i. Br. 1994, 175.

vorgegebenen Rahmen, der vom Personsein nicht abstrahiert werden kann<sup>33</sup>. Edith Stein bedenkt die einschlägige Sachverhalten mit den Begriffen »Species« und »Typus«:

»Unter *Species* ist hier etwas Festes zu verstehen, was sich nicht verändert. Die thomistische Philosophie verwendet dafür auch den Ausdruck *Form* und meint damit eine *innere* Form, die den Aufbau eines Dinges bestimmt. Der Typus ist nicht im selben Sinn unwandelbar wie die *Species*. Ein Individuum kann von einem Typus zum andern übergehen. Das geschieht z. B. im Entwicklungsprozess, in dem das Individuum vom Typus des Kindes zu dem des Jugendlichen und dann des reifen Menschen fortschreitet. Dieses Fortschreiten ist ihm durch seine innere Form selbst vorge-schrieben. Ein Kind kann auch seinen Typus wechseln, wenn es aus einer Klasse in eine andere (...) oder aus der Familie in eine Erziehungsanstalt versetzt wird. Man führt solche Veränderungen auf den Einfluss des Milieus zurück. Sofern aber eine innere Form vorhanden ist, sind solchen Einflüssen Grenzen gesetzt: die innere Form oder *Species* umschreibt einen Spielraum, innerhalb dessen der Typus variieren kann«<sup>34</sup>.

Nach dieser Begriffsbestimmung meint Stein: »Es leuchtet wohl ein, dass die Frage nach der *Species* ›Frau‹ die Prinzipienfrage aller Frauenfragen ist. Gibt es eine solche *Species*, dann wird kein Wechsel der Lebensbedingungen: der wirtschaftlichen und kulturellen Verhältnisse wie der eigenen Betätigung daran etwas ändern können. Gibt es keine solche *Species*, sind ›Mann‹ und ›Frau‹ nicht als *Species*, sondern als Typen in dem von uns abgegrenzten Sinn anzusehen, dann ist unter gewissen Bedingungen die Überführung des einen Typus in den anderen möglich«. Diese »Auffassung ist einmal in der Form vertreten worden, dass man die körperlichen Unterschiede als feste gelten ließ, die seelischen aber als unbegrenzt variabel ansah<sup>35</sup>; aber selbst gegen die Unaufhebbarkeit der körperlichen Unterschiede ließen sich gewisse Tatsachen – Zwitter- und Übergangsformen – anführen. Diese Prinzipienfrage der Frauenfragen aber weist zurück auf die Prinzipien der Philosophie«<sup>36</sup>, die Stein dann in der Folge kennzeichnet.

Für die philosophische Kennzeichnung sind wichtig die Erkenntnisse der Natur- und Geisteswissenschaften, auch wenn die einzelnen Daten noch kein Gesamtbild liefern. »Aber wo die Arbeit der positiven Wissenschaften aufhört, beginnt die Problematik der Philosophie. Sie darf sich bei dem X einer unerkennbaren ›natürlichen Anlage‹ nicht beruhigen. Ich möchte behaupten, dass sie imstande ist, noch ein Drei-

<sup>33</sup> Vgl. Krüger (2001) 349: »Unsere Natur ist, was sich bereits von selbst bewegt (positioniert) und daher nie vollständig auch von selbst geändert werden kann, also die Grenze zur Erhaltung des Lebbareren. Dieser Naturbegriff, der die vorgängige Selbstbewegung des Lebendigen durch dazu künstliche Selbstveränderungen für ergänzbar und ergänzungsbedürftig, nicht aber für ersetzbar hält, diese philosophische Limesfunktion unserer Natur (seit Aristoteles bekannt) fehlt in den meisten Arbeiten der Gender Studies«. Hiermit seien sowohl Essentialismus wie auch Konstruktivismus vermieden (342). Für einen philosophischen Natur- oder Wesensbegriff ist freilich neben der biologischen Grundlage auch die soziale Ausformung einzu-beziehen, wobei Biologie und Soziologie eng miteinander verwoben sind.

<sup>34</sup> Stein, Frau 151f.

<sup>35</sup> Ähnlich wie die feministische Abgrenzung von »sex« und »gender« (Hauke).

<sup>36</sup> Stein, Frau 152.

faches (aber nur abstraktiv, nicht realiter Trennbares) aus diesem X zu analysieren: die Species des Menschen, die Species der Frau, die Individualität<sup>37</sup>.

Das Mann- oder Frausein bewegt sich also zunächst einmal im Rahmen des Menschseins, das für Edith Stein wichtiger ist als die geschlechtliche Prägung<sup>38</sup>. Außerdem werden die menschliche Natur und die Eigenheit als Mann oder Frau variiert durch die je individuelle Färbung. Das Allgemeinmenschliche und das Individuelle lösen dabei freilich nicht das Mann- oder Frausein auf:

»Ich bin der Überzeugung, dass die Species Mensch sich als Doppel-Species ›Mann‹ und ›Frau‹ entfaltet, dass das Wesen des Menschen, an dem kein Zug hier und dort fehlen kann, 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 nur einzelne physiologische Funktionen verschieden, sondern das ganze Leibesleben ist ein anderes, das Verhältnis von Leib und Seele ist ein anderes und innerhalb des Seelenlebens das Verhältnis von Geist und Sinnlichkeit, ebenso das Verhältnis der geistigen Kräfte zueinander«<sup>39</sup>.

Wie bestimmt nun Edith Stein konkret das »Wesen« der Frau und des Mannes? Stein konzentriert sich vor allem auf die Beschreibung des fraulichen Wesens, das im Anschluss an die biblische Urgeschichte als Gefährtinnenschaft (dem Mann gegenüber) (vgl. Gen 2,18) und als Mutterschaft erscheint (vgl. Gen 3,20)<sup>40</sup>. Beide Eigenschaften leuchten in der Gestalt Mariens auf, der Gefährtin des Erlösers, Mutter Gottes und Mutter der erlösten Menschheit<sup>41</sup>. Für die philosophische Wesensumschreibung, die uns hier vor allem interessiert, bietet Stein nur relativ kurze Hinweise. Insbesondere hebt sie bezüglich des »Eigenwertes« der Frau hervor, der Mann sei mehr »sachlich« eingestellt, die Frau aber mehr »persönlich« im Sinne des personalen Engagements und des Interesses für die konkrete Person. In der Frau sei stärker ein natürlicher Drang nach Ganzheit ausgeprägt, während sich der Mann leichter auf ein einzelnes Sachgebiet konzentrieren könne (mit der Gefahr der Einseitigkeit)<sup>42</sup>. Die Vorzüge beider Geschlechter seien mit Gefährdungen verbunden. »Der weiblichen Species entspricht Einheit und Geschlossenheit der gesamten leiblich-seelischen Persönlichkeit, harmonische Entfaltung der Kräfte; der männlichen Species Steigerung einzelner Kräfte zu Höchstleistungen«<sup>43</sup>.

Stein vermeidet dabei durchaus, das Frausein einfachhin mit dem Prädikat »personengebunden« und das Mannsein mit dem Etikett »sachbezogen« auszustatten. Bei

<sup>37</sup> Ebd. 156.

<sup>38</sup> So betont die Philosophin in einer Diskussion: »Menschsein ist das Grundlegende, Frausein das Sekundäre« (ebd. 246).

<sup>39</sup> Ebd. 167.

<sup>40</sup> Ebd. 49f.

<sup>41</sup> Dazu ausführlicher Hauke, Manfred, »Mariologie und Frauenbild. Wachstumskräfte für einen neuen Aufbruch«: Ziegenaus, Anton (Hrsg.), Das Marianische Zeitalter. Entstehung – Gehalt – bleibende Bedeutung (Mariologische Studien XIV), Regensburg 2002, 229–254.

<sup>42</sup> Stein, Frau 3–5. Einen ähnlichen Ansatz bietet das genannte Dokument der Kongregation für die Glaubenslehre, Zusammenarbeit (2004), Nr. 13: »Unter den Grundwerten, die mit dem konkreten Leben der Frau verbunden sind, ist jener zu erwähnen, den man ihre ›Fähigkeit für den anderen‹ genannt hat ...«.

<sup>43</sup> Stein, Frau 167.

den mehr psychologischen Umschreibungen geht es ihr offenbar um unterschiedliche Akzentuierungen im gemeinsamen Menschsein. So betont sie etwa, im Prinzip sei die Frau zur Ausübung eines jeden Berufes in der Lage, auch wenn ihr bevorzugtes Tätigkeitsfeld die Bereiche seien, wo es um den »ganzen Menschen« gehe, um »Intuition, Einfühlungs- und Anpassungsfähigkeit«<sup>44</sup>. Aber auch die Berufe, die »eher als spezifisch männlich anzusprechen wären«, könnten »auf echt weibliche Weise ausgeübt werden«, so dass die Gegenwart der Frau einen segensreichen Einfluss ausübe<sup>45</sup>.

### 5. Das Polaritätsmodell bei Philipp Lersch

Die phänomenologische Methode für die Beschreibung der Geschlechterdifferenz ist auch im gegenwärtigen philosophischen Gespräch präsent<sup>46</sup>. Einer der bekanntesten Versuche im 20. Jh. stammt von dem Psychologen Philipp Lersch, der nach dem Zweiten Weltkrieg eine klassische Studie über das »Wesen der Geschlechter« vorlegte<sup>47</sup>. Dieses Werk geht aus von der genauen Beobachtung der leiblichen Situation, die auch das psychische Verhalten beeinflusst. Lersch unternimmt dann den philosophischen Versuch, die unzähligen miteinander konvergierenden (und im Bereich der Biologie wohl kaum zu leugnenden) einzelnen Daten »auf den Punkt« zu bringen. In diesem Sinne beschreibt er den »Welthorizont« der Geschlechter als »Exzentrizität« und »Zentralität«: das Wirken des Mannes lasse sich darstellen »im Symbol einer von der Mitte des Subjekts ausgehenden und in die Welt vorstoßenden Linie« (Exzentrizität), das Verhalten der Frau hingegen im »Bild einer um den Mittelpunkt gesammelten Kreislinie«<sup>48</sup>.

Unter den biologischen Daten, anhand derer diese Zusammenfassung gegeben wird, sei beispielhaft genannt der Hinweis auf die geschlechtsspezifische Prägung der Hand: die kräftigere Hand des Mannes sei »angelegt ... auf praktisch-technische und gestaltende Bewältigung der Umwelt, während die zarter, feiner gegliederte Hand der Frau mehr dazu geeignet ist, die Umwelt in die Hand zu nehmen, sie behutsam zu pflegen und zu besorgen«<sup>49</sup>. Die Haut sei bei der Frau zarter, glatter und weniger behaart. Daraus folge, gefördert durch eine größere Anzahl von Hautnerven, eine höhere Empfindlichkeit für Berührungsreize und somit eine besondere Feinfühligkeit für die im Nahraum der Umwelt begegnenden Dinge. Hierfür besitze die Frau im wahrsten Sinne

<sup>44</sup> Ebd. 75; vgl. 22f.

<sup>45</sup> Ebd. 23.

<sup>46</sup> Vgl. Gürtler, Sabine, »Eine Metaphysik der Geschlechterdifferenz bei Emmanuel Lévinas«: Phänomenologische Forschungen, Neue Folge 1 (1996) 22–43; Stoller, Silvia – Vetter, Helmuth (Hrsg.), Phänomenologie und Geschlechterdifferenz, Wien 1997.

<sup>47</sup> Lersch, Philipp, Vom Wesen der Geschlechter, München – Basel 1947; <sup>5</sup>1986. Zur Bedeutung von Lersch vgl. etwa Baumgartner, H. M., »Gleichheit und Verschiedenheit von Mann und Frau in philosophischer Perspektive«: Luyten, N. A. (Hrsg.), Wesen und Sinn der Geschlechtlichkeit (Grenzfragen 13), Freiburg i. Br. – München 1985, 271–300, hier 283ff. Ein weiteres älteres, aber bedeutsames Werk der phänomenologischen Schule stammt von dem holländischen Anthropologen Buytendijk, F. J. J., Die Frau. Natur – Erscheinung – Wesen, Köln 1953.

<sup>48</sup> Lersch (1986) 62f.

<sup>49</sup> Ebd. 31.

des Wortes bei besseres »Fingerspitzengefühl«. Beim Mann nehme die Haut stärker die Funktion der Steuerung ein für die Wirkorgane des Körpers, besonders die Hand<sup>50</sup>.

»Exzentrizität« und »Zentralität« sind für Lersch dabei Prinzipien, die nicht mit dem konkreten Mannsein oder Frausein gleichgesetzt werden können, sondern Hinweise auf Verhaltenstendenzen, die im konkreten Subjekt jeweils zusammensehen sind. Unterschieden wird »zwischen dem idealtypischen *Wesensbild* und dem in den Einzelwesen verkörperten *Erscheinungsbild*«<sup>51</sup>. Als methodisches Prinzip gilt dabei die Idee der »Polarität« zwischen Mann und Frau. Deren moderne Ausformung reicht auf Wilhelm von Humboldt zurück<sup>52</sup>. Lersch zitiert für den Gedanken der »Polarität« den Hegelianer J. E. Erdmann: im Gegensatz zu Aristoteles, der die Frau als unvollendeten Mann betrachtete, ist »kein Vorzug des einen Geschlechtes vor dem anderen« anzunehmen; der Unterschied von Mann und Frau lasse sich ausdrücken im Bild der »beiden Elektrizitäten«, die sich »polarisch« zueinander verhalten<sup>53</sup>. »Mann und Frau«, so Lersch, »sind also die beiden Pole, aus deren Spannung und Widerspiel das Phänomen menschlichen Seins erwächst«<sup>54</sup>.

## 6. Polarität und Komplementarität der Geschlechter

Über die Angemessenheit des Begriffes der »Polarität« gibt es eine eigene Diskussion, die wir hier nicht im einzelnen entwickeln müssen<sup>55</sup>. Eine positive Errungenschaft des Polaritätsmodells ist zweifellos die der Gleichwertigkeit von Mann und Frau, die (wenigstens bezüglich der geschlechtlichen Prägung) in der einflussreichen aristotelischen Philosophie nicht gesichert war<sup>56</sup>. Die Gleichwertigkeit betrifft nicht nur das Personsein und die gleiche Würde als Kind Gottes aufgrund des Getauftseins (dies war für das christliche Abendland selbstverständlich), sondern auch die spezifische Prägung als Mann oder Frau. Eine weitere Errungenschaft ist die klare Betonung der gegenseitigen Hinordnung der Geschlechter zueinander: die Unterschiede zwischen Mann und Frau begründen als solche keinen Geschlechterkampf, sondern

<sup>50</sup> Vgl. ebd. 33f. Zu diesem Beispiel siehe auch Höhler – Koch (1998) 85. 469.

<sup>51</sup> Ebd. 98.

<sup>52</sup> Vgl. Mörsdorf, Josef, *Gestaltwandel des Frauenbildes und Frauenberufs in der Neuzeit*, München 1958, 119–122; Burri, Josef, »als Mann und Frau schuf er sie«. Differenz der Geschlechter aus moral- und praktisch-theologischer Sicht, Zürich – Einsiedeln – Wien 1977, 23–28; Hauke, *Frauenpriestertum* 106f; Doyé – Heinz – Kuster (2002) 276–295.

<sup>53</sup> Erdmann, J. E., *Psychologische Briefe*, <sup>3</sup>1863, 77f, zitiert bei Lersch (1986) 117f.

<sup>54</sup> Lersch (1986) 118.

<sup>55</sup> Vgl. z. B. Mörsdorf (1958) 396–400; Baumgartner (1985); Probst, Peter, »Polarität«: Historisches Wörterbuch der Philosophie VII (1989) 1026–1029; Düren, *Frau 175–186*. Anstelle des stark an die Dialektik Hegels erinnernden Bildes der elektrischen Pole, worin die Gegensätzlichkeit von Mann und Frau wohl zu kräftig betont wird, setzen andere Autoren das Symbol der Ellipse mit zwei Brennpunkten, insbesondere Karrer, Otto, *Seele der Frau. Ideale und Probleme der Frauenwelt*, München 1932, 15 (im Blick auf die Ehe).

<sup>56</sup> Vgl. Allen, Prudence, *The Concept of Women. The Aristotelean Revolution 750 BC – AD 1250*, London 1985; Hauke, *Frauenpriestertum* 107–109; 453–456; 515; Doyé – Heinz – Kuster (2002) 94–113. Man beachte auch Wilder, Alfred, »On the essential equality of men and women in Aristotle«: *Angelicum* 59 (1982) 200–233.

fordern eine gegenseitige Ergänzung. Sabine Düren weist auf die Kritiken gegenüber der Polaritätsthese, meint aber, dass »heute [1998] die Verschiedenheit der Geschlechter wieder weniger in Zweifel gezogen zu werden [scheint] als vor 20–30 Jahren. Wenn man jedoch die grundsätzliche Verschiedenheit der Geschlechter betont, dann ergibt sich als logische Konsequenz, dass diese Verschiedenheit sich in unterschiedlichen Neigungen, Eigenschaften, Stärken und Schwächen und auch in einer verschiedenen Berufung äußert«<sup>57</sup>.

Mit dem Begriff der »Polarität« verwandt ist der etwas allgemeinere Hinweis auf die »Komplementarität«, der ohne das diskutable Bild der »Pole« auskommt: es gibt eine gegenseitige Ergänzung von Mann und Frau aufgrund ihrer je spezifischen Eigenschaften. Die Philosophin Hanna-Barbara Gerl beobachtet:

»Die Suche nach Identität wird heute von Frauen vorangetrieben, im Unterschied zu vergangenen Zeiten. Zu wünschen wäre, dass sie auf eine Einsicht stoßen, in welcher weder die gemeinsame Menschlichkeit noch die reizvolle Besonderung der Zweiheit auf der Strecke bleiben. Anders: eine Einsicht, worin Selbstand und Sich-Ergänzen-Lassen zusammengehören«<sup>58</sup>.

### 7. *Minderwertigkeit des Mannes oder der Frau?*

Die Komplementarität, oft mit der Idee der Polarität in eins gehend, ist nicht das einzige philosophische Modell für die Bestimmung des Geschlechterverhältnisses. Ein anderer Vorschlag wäre die seinsmäßige Minderwertigkeit des einen Geschlechtes gegenüber dem anderen: als Beispiele lassen sich nennen Aristoteles für die Minderwertigkeit der Frau<sup>59</sup> und die Vertreterinnen des gynozentrischen Feminismus für die Minderwertigkeit des Mannes. Christa Mulack beispielsweise betont, Mann und Frau seien einander nicht gleichwertig, denn die Frau (zum eigenständigen Wirken befreit) sei dem Mann weit überlegen<sup>60</sup>. Geradezu verteufelt wird in manchen Kreisen die Gestalt des Vaters, der oft als Gegensatz zur personalen Mündigkeit hingestellt wird. Gegen die folgenschwere Entwicklung zur »vaterlosen Gesellschaft« gibt es freilich inzwischen gewichtige Einsprüche<sup>61</sup>.

### 8. *Komplementarität und Leitungsfunktionen*

Das Inferioritäts- und Superioritätsmodell ist nicht gleichzusetzen mit dem Hinweis auf die funktionelle Über- und Unterordnung im Bereich der Familie, wobei in der Sozialgeschichte der Menschheit die Funktion des Familienoberhauptes in aller Regel

<sup>57</sup> Düren, Frau 185.

<sup>58</sup> Gerl, H.-B., *Wider das Geistlose im Zeitgeist*, München 1992, 50. Zur Komplementarität vgl. auch Gaspari (1985) 142f (zusammenfassende Skizze); Höhler – Koch (1998) 609–642.

<sup>59</sup> Für weitere, extremere Beispiele der Neuzeit vgl. die kritischen Hinweise bei Hauke, *Frauenpriestertum* 465f; Höhler – Koch (1998) 533–535.

<sup>60</sup> Vgl. Mulack, *Natürlich weiblich* 13, 19–55.

<sup>61</sup> Vgl. etwa (mit weiterer Lit.) Cordes, P. J., *Die verlorenen Väter. Ein Notruf*, Freiburg i. Br. 2002.

dem Mann zugewiesen wird<sup>62</sup>. Auch die Tatsache, dass Leitungsfunktionen häufiger von Männern als von Frauen wahrgenommen werden, dürfte mit der biologisch begründeten Geschlechterkomplementarität zu tun haben<sup>63</sup>. Diese soziologische Beobachtung sollte freilich nicht als Begründung genutzt werden, Frauen von der Übernahme von Leitungsaufgaben abzuhalten. Zu respektieren sind nur die unterschiedlichen Verhaltenstendenzen der Geschlechter, die freilich individuell wiederum verschieden sind. Ein »Glattbügeln« der Geschlechterpolarität sollte kein politisches Ziel sein, wohl aber die Förderung einer jeder Person mit ihrer je spezifisch männlichen oder weiblichen Prägung.

Die Komplementarität der Geschlechter wird trotz ihrer offenkundigen Verwurzelung in der leiblichen und sozialen Wirklichkeit häufig deshalb abgelehnt, weil man darin eine Hierarchisierung des Geschlechterverhältnisses vermutet. So heißt es in dem von Rita Süßmuth u. a. herausgegebenen »Frauenlexikon«: die Auffassung, »dass die an das biologische Geschlecht gebundenen Aufgaben und Biographien prinzipiell gleichwertig seien und sich notwendig ergänzten, stützt und begründet die gesellschaftliche Vorherrschaft des Mannes«<sup>64</sup>. Hier stellt sich freilich die Frage, ob bei einem solchen Generalangriff auf die Komplementarität nicht letzten Endes ein männliches Leitbild die feministischen Wünsche bestimmt. Hinzu kommt sicher auch der weitreichende Einfluss des Marxismus, der die Familie zerstören will aufgrund der in ihr vorhandenen Ordnungsstrukturen. Dafür ist typisch bereits die Position von Friedrich Engels:

»Die moderne Gesellschaft ist gegründet auf die offene oder verhüllte Haussklaverei der Frau, und die moderne Gesellschaft ist eine Masse, die aus lauter Einzelfamilien als ihren Molekülen sich zusammensetzt. Der Mann ... ist in der Familie der Bourgeois, die Frau repräsentiert das Proletariat«<sup>65</sup>.

### 9. Das Modell der abstrakten Gleichheit und dessen Überwindung

Vom Marxismus geprägt ist das Modell der abstrakten Gleichheit für das Geschlechterverhältnis. Der Gleichheitsfeminismus hat dieses Modell übernommen,

<sup>62</sup> Gegen eine Gleichsetzung von Minderwertigkeit und familiärer Unterordnung vgl. z. B. Hauke, Gott oder Göttin 93–99; Düren, Peter C., »Die irdische Vaterschaft, die ihren Namen von Gottes Vaterschaft hat«: Ziegenaus, Anton (Hrsg.), Mein Vater – euer Vater. Theologische Sommerakademie Dießen 1999, Buttenwiesen 2000, 209–278 (238–273). Das biblische Bild des »Haupt«-Seins für die Aufgabe des Ehegatten und Familienvaters ist nicht als Aufforderung zum Machoverhalten zu verstehen, sondern als Dienst an der Einheit der Familie (vgl. Epheserbrief 5,21–33).

<sup>63</sup> Vgl. z. B. Siebel, Wigand (Hrsg.), Herrschaft und Liebe. Zur Soziologie der Familie (Soziologische Schriften 40), Berlin 1984; Moir, Anne – Jessel, David, Brainsex, Düsseldorf u. a. 1990, 132f. 209–225; Bischof-Köhler (2002) 304–323. Aufschlussreich ist auch die psychologische Bestandsaufnahme von Klingen, Nathali, Geschlecht und Führungsstruktur, München – Mering 2001.

<sup>64</sup> Staub-Bernasconi, Silvia, »Familienrollen«: Frauenlexikon, hrsg. v. A. Lissner, R. Süßmuth und K. Walter, Freiburg i. Br. 1988, 291–294, hier 293. Ähnlich Beck-Gernsheim, Elisabeth, »Liebe«: ebd., 638–642 (640–642) (trotzdem ist kurz von »geschlechtstypischen Unterschieden« die Rede: 641). In dem gleichen Lexikon finden sich freilich auch (im Unterscheid zur vorherrschenden Tonart) Beiträge, die eine gewisse Komplementarität der Geschlechter durchaus bejahen. Vgl. etwa Baus, Magdalena, »Emanzipation«: ebd., 212–221 (218).

<sup>65</sup> Engels, Friedrich, Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates, Stuttgart <sup>17</sup>1919, 62. Zu Engels vgl. Doyé – Heinz – Kuster (2002) 296–318.

wenn auch mit anderen Schwerpunkten: während für den »orthodoxen« Marxismus der Gegensatz zwischen Kapital und Arbeit grundlegend ist, betrachten die Feministinnen der 68er Bewegung als Ursache allen Übels die stärker ausgeprägte Leistungsverantwortung des Mannes, das »Patriarchat«<sup>66</sup>. Der im Marxismus verankerte Gleichheitsfeminismus hat sich inzwischen weitgehend durchgesetzt auch in gesellschaftlichen Gruppen, die an und für sich für Marx und Engels keine besonderen Sympathien hegen. Die Erforschung der Differenzen zwischen den Geschlechtern ist darum oft politisch unerwünscht:

»Während der letzten Jahrzehnte haben zwei einander widersprechende Prozesse stattgefunden: die Entwicklung der wissenschaftlichen Erforschung der Unterschiede zwischen den Geschlechtern und die politische Leugnung der Existenz dieser Unterschiede. ... Die Wissenschaft weiß, dass sie das Feld der sexuellen Unterschiede auf eigene Gefahr beackert: ... einem Forscher auf dem Gebiet der Geschlechterunterschiede wurde ein Zuschuss mit der Begründung verweigert, dass ›diese Arbeit‹ nicht ›erwünscht‹ sei. Ein anderer berichtete uns, er habe seine Forschungen aufgegeben, weil ›der politische Druck – der Druck auf die Wahrheit‹ zu stark geworden sei«<sup>67</sup>.

Das angeführte Zitat stammt aus einem Werk über die Unterschiede zwischen Mann und Frau auf Grund der Gehirnstrukturen. Die wichtigsten einschlägigen Ergebnisse, so scheint es, sind in der Fachwissenschaft weitgehend rezipiert<sup>68</sup>. Dabei ist keineswegs herausgekommen, dass etwa ein Geschlecht »dümmer« sei als das andere, wohl aber eine unterschiedliche Akzentuierung des männlichen und weiblichen Verhaltens. »Es stimmt zum Beispiel, dass die meisten Frauen nicht so gut Landkarten lesen können wie ein Mann. Aber dafür können Frauen besser den Charakter eines Menschen lesen. Und Menschen sind wichtiger als Landkarten«<sup>69</sup>. Die Ergebnisse der einschlägigen Forschungen werden erst dann zum Problem, »wenn Frauen ihren eigenen Wert nach den Wertmaßstäben der Männer beurteilen«<sup>70</sup>.

Die Erkenntnis von Unterschieden führt freilich nicht automatisch zur Bereitschaft, diese Unterschiede auch ernst zu nehmen. Einer spätmarxistischen Mentalität liegt es nahe, die Biologie durch die soziale Formung auszutricksen: als Ziel erscheint dann der Abbau jeglicher Geschlechterrollendifferenzierung<sup>71</sup>. Als Folge ergibt sich

<sup>66</sup> Zur geschichtlichen Entwicklung des Feminismus und dessen Abgrenzung von den berechtigten Anliegen der Frauenbewegung vgl. Hauke, Gott oder Göttin 17–44.

<sup>67</sup> Moir – Jessel (1990) 23. Vgl. auch Moir, Anne & Bill, *Why Men Don't Iron. The Fascinating and Unalterable Differences between Men and Women* (The Real Science of Gender Studies), Secaucus/NJ 1999.

<sup>68</sup> Vgl. z. B. Kimura, Doreen, »Weibliches und männliches Gehirn«: Spektrum der Wissenschaft, November 1992, 104–113; Halpern, Diane F., *Sex Differences in Cognitive Ability*, Mahwah, NJ 32000; dies., »Sex Difference Research. Cognitive Abilities«: Worell, Judith (Hrsg.), *Encyclopedia of Women and Gender. Sex Similarities and Differences and the Impact of Society on Gender*, 2 Bde., San Diego, Cal. 2001, 963–974 (970) (Bd. II); Höhler – Koch (1998) 310–315; Bischof-Köhler (2002) 240f; Spreng (2015) 92–103.

<sup>69</sup> Moir – Jessel (1990) 15.

<sup>70</sup> Ebd. 179.

<sup>71</sup> Der Theologe (!) Burri (1977) beispielsweise sieht die geschichtliche Entwicklung als Übergang von der Subordinations- über die (als »romantisch« etikettierte) Polaritätsthese hin zur lobenswerten »Emanzipationsthese«, also von der »Unterordnung« über die »Verschiedenheit« zur »Gleichheit« (dazu Hauke, *Frauenpriestertum* 106f).

die Unfähigkeit, eine gegenseitige Ergänzung von Mann und Frau in der Ehe zu denken. Damit getroffen wird die Familie, während gleichgeschlechtliche Beziehungen eine Hochkonjunktur erfahren. »Ein Problem ist, dass wir zum ersten Mal in der Geschichte Jungen und Mädchen praktisch gleich erziehen. Die Lehrpläne der Schulen spiegeln das Postulat der Gleichheit wider und ermuntern die Kinder, an es zu glauben. Die Ehe trifft sie dann wie eine Art Schock. ›Es sieht nicht so aus, als würden wir mit unserer Art der Erziehung die beiden Geschlechter vorbereiten, dass sie eines Tages heiraten‹ ...«<sup>72</sup>.

Wissenschaftlich betrachtet, handelt es hier um eine ideologische Unterdrückung der biologischen Dimension, die angesichts der ständig wachsenden Erkenntnisse gerade in diesem Bereich seltsam scheint und langfristig dem gleichen Schicksal ausgesetzt ist wie die Berliner Mauer vor 1989. Aufgrund der bisherigen Übermacht des spätmarxistischen Soziologismus besteht vielleicht die Gefahr, in Zukunft einem ebenso einseitigen Biologismus zu verfallen. Vorexerziert hat eine solche Reaktion bereits der Nationalsozialismus, der die Frau im Grunde nur in ihrer familiären Aufgabe als Mutter schätzte. Die biologische Dimension ist anzunehmen, aber ebenso die notwendige soziale Formung und die je spezifische individuelle Prägung.

Die Glaubenskongregation schildert in ihrem Dokument über die Zusammenarbeit von Mann und Frau (2004) die »zentrale Bedeutung« der Mutterschaft »für die weibliche Identität«, betont aber gleichzeitig: »In dieser Hinsicht kann es schwerwiegende Übertreibungen geben, welche die biologische Fruchtbarkeit mit vitalistischen Ausdrücken verherrlichen und oft mit einer gefährlichen Abwertung der Frau verbunden sind. Die christliche Berufung der Jungfräulichkeit ... hat in dieser Hinsicht größte Bedeutung ... Wie die Jungfräulichkeit durch die leibliche Mutterschaft daran erinnert wird, dass zur christlichen Berufung immer die konkrete Selbsthingabe an den anderen gehört, so wird die leibliche Mutterschaft durch die Jungfräulichkeit an ihre wesentliche geistige Dimension erinnert ... Dies bedeutet, dass es Formen der vollen Verwirklichung der Mutterschaft auch dort geben kann, wo keine physische Zeugung erfolgt«<sup>73</sup>.

### *10. Annahme und Überschreitung von Grenzen*

Mann- und Frausein sind mit je spezifischen Gaben verbunden, aber auch mit je spezifischen Grenzen. Diese Grenzen können und sollen zum Teil durch Erziehung und eigene Formung ausgeglichen werden. Ein Beispiel dafür ist die neuere Diskussion um die Koedukation, wonach häufig die Mädchen benachteiligt werden: »Jungen erhalten zwei Drittel der Aufmerksamkeit der Lehrkraft, Mädchen nur ein Drittel«<sup>74</sup>.

<sup>72</sup> Moir – Jessel (1990) 173.

<sup>73</sup> Kongregation für die Glaubenslehre, Zusammenarbeit, Nr. 13.

<sup>74</sup> Faulstich-Wieland, Hannelore, *Geschlecht und Erziehung*, Darmstadt 1995, 126 (als Ergebnis einer einschlägigen Untersuchung). Pädagogisches Ziel der Autorin ist allerdings nicht eine Aufwertung der geschlechtsspezifischen Prägung, sondern deren Aufhebung im gesellschaftlichen Bereich (vgl. 164 und passim). Für eine ausgewogenere Sicht vgl. Meves, Christa, *Wahrheit befreit*, Stein am Rhein (CH) 1993, 119–125; Martial, Ingbert von, *Koedukation und getrennte Erziehung* (Gelbe Reihe 51), Köln 1998; Bischof-Köhler (2002) 266–270.

Dieses Ungleichgewicht steigt noch bei Schulfächern, die stärker die Interessen der Jungen berücksichtigen. Verständlich scheint es darum, die Aufmerksamkeit der Mädchen z. B. für den Umgang mit dem Computer bewusst zu fördern.

Der Ausgleich von Grenzen<sup>75</sup> sollte freilich nicht das Ziel haben, jeglichen Unterschied im psychischen und gesellschaftlichen Bereich zu verwischen. Schwierig wäre dies schon aufgrund der biologischen Bedingtheit der Psychologie und Soziologie des Menschen. Aus philosophischer Sicht kommt noch hinzu der Hinweis auf das sinnvoll angelegte Wesen des Menschen in seiner Doppelausgabe als Mann und Frau. Die Geschlechter sind eingeladen, ihre je spezifische Eigenart und ihren Eigenwert zu verwirklichen, die aus einer Schöpfungsperspektive obendrein als Ruf Gottes erscheinen.

Als theoretische Alternative zu dieser Sicht bietet sich an das Modell der »Androgynie«, der »Mannweiblichkeit«, das bis hin zum platonischen Mythos hinab reicht<sup>76</sup>. Im Endeffekt ist dieses Ideal nicht von der abstrakten Gleichheit verschieden. In der Tat ist die Idee der Androgynie denn auch aufgenommen worden von einem Teil des »Gleichheitsfeminismus«<sup>77</sup> und empfängt die verdiente Kritik von Seiten der »frauenzentrierten« Feministinnen. Das Nichtakzeptieren der eigenen Grenzen zeigt die Unfähigkeit zum personalen Austausch und die Verweigerung gegenüber dem eigenen, tiefgegründeten Wesen.

### *11. Die philosophische Integration von Gleichheit und Verschiedenheit*

Die philosophische Aufgabe in der Geschlechtertheorie konnte hier nur angedeutet werden. Im Unterschied zu den Einzelwissenschaften kommt dieses auf die Ganzheit zielende Bemühen häufig zu kurz. Schon in den 50er Jahren konnte eine kritische Bilanz zur Geschlechteranthropologie feststellen, »dass das philosophische Durchdenken des ganzen Problems der Geschlechter noch immer in den Anfängen steckt«<sup>78</sup>. Angesichts der Fülle verschiedener Deutungen und einseitig soziologischen Ansätzen (Simone de Beauvoir, Margaret Mead) empfahl der gleiche Philosoph, als Ausgangspunkt (wenngleich nicht als ausschließlichen Faktor) die Biologie zu wählen:

»Es ist gerade wesentlich, dass sich ein Moment dieses natürlich-geschichtlichen Lebensganzen unseres Menschseins so exakt feststellen lässt, wie es in der Biologie geschieht, – wesentlich vor allem gegenüber dem Vorwurf, alles Reden vom Wesen der Frau [und des Mannes. NB] sei nur traditionelles Vorurteil oder schöngeistiges Gerede. Es gilt zunächst, einen solchen festen Ausgangspunkt zu gewinnen, der nicht nur die Frage subjektiver Deutung ist«<sup>79</sup>.

<sup>75</sup> Auch hiervon spricht bereits Stein, Frau 37–39, 92–95. 194f.

<sup>76</sup> Sill, Bernhard, Androgynie und Geschlechtsdifferenz nach Franz von Baader, Regensburg 1986, 40–43. Zu Plato vgl. Doyé –Heinz – Kuster (2002) 67–93.

<sup>77</sup> Vgl. Hauke, Gott oder Göttin, Index s. v. »Androgynie« (258).

<sup>78</sup> Metzke (1954) 211. Ähnlich noch (im Jahre 2002) Doyé –Heinz – Kuster (2002): »Das Vorhaben, im Durchgang durch die Geschichte der europäischen Philosophie ein Themenfeld zu rekonstruieren, das sich unter dem Titel »Geschlechtertheorie« rubrizieren lässt, bewegt sich außerhalb der etablierten fachphilosophischen Diskussionslinien«.

<sup>79</sup> Metzke (1954) 221.

Dass es bei der Biologie nicht nur um allseits bekannte Plattitüden geht, zeigen beispielsweise die Ergebnisse der Gehirnforschung. Christof Gaspari meint in seiner Zusammenschau der humanwissenschaftlichen Erkenntnisse, dass sich »die Sonderbegabungen von Mann und Frau ... zu einem harmonischen Ganzen zusammenfügen lassen. Von diesem Zusammenspiel habe ich übrigens, als ich vor acht Jahren mit der Arbeit begann, selbst nichts gewusst«!<sup>80</sup> Eine solche Entdeckungsreise wäre allen Mitgliedern unserer Gesellschaft zu wünschen, und eine philosophische Bilanz kann anhand einer umfassenden Erfahrungsbasis nur gewinnen. Das Gleiche gilt natürlich erst recht für das Gelingen der Gemeinschaft zwischen Mann und Frau.

Systematisch abzulehnen ist der Gleichheitsfeminismus, der den Unterschied zwischen den Geschlechtern nicht ernstnimmt, aber auch der gynozentrische Feminismus, der die Gleichwertigkeit von Mann und Frau nicht akzeptiert. In einem ausgewogenen philosophischen Modell, im Unterschied zu den feministischen Einseitigkeiten, ist zunächst einmal die gleiche personale Würde eines jeden menschlichen Individuums einzubringen, was weder bei biologistischen noch bei soziologistischen Ansätzen garantiert ist. Diese gleiche personale Würde wird von den modernen Gesellschaftsverfassungen wenigstens im Prinzip anerkannt (wenn auch nicht immer respektiert). Sie ist zu verbinden mit der ihr angemessenen Gleichwertigkeit des je spezifischen Mann- oder Frauseins. Mann und Frau, mit der gleichen personalen Würde ausgestattet, sind einander gleichwertig, aber nicht gleichartig<sup>81</sup>: wichtig ist die gegenseitige Ergänzung aufgrund der je spezifischen Gaben. Diese Gaben zeigen sich im psychischen und sozialen Bereich freilich nicht als exklusive Zuschreibungen, sondern als »Prävalenz Tendenzen«<sup>82</sup>, als unterschiedliche Akzentuierungen mit einem großen individuellen Spielraum.

Nicht vergessen werden sollte schließlich, dass die Geschlechterdifferenz nicht bloß den polaren Partnerbezug anzielt, sondern stets darüber hinausreicht: zum Mann- oder Frausein »gehört grundsätzlich und wesentlich das Vater- bzw. Mutter-sein-Können zu ihr; eine Dimension, die dem Mann nicht durch sich, sondern nur durch die Frau erfüllt werden kann, wie umgekehrt«<sup>83</sup>. Väterlichkeit und Mütterlichkeit erweitern sich auf die größere Gemeinschaft der Familie hin. Sie reichen in analoger Weise über den familiären Kreis hinaus und betreffen auch diejenigen, die keine leiblichen Kinder haben.

Im Horizont des Schöpfungsglaubens ist Mann- und Frausein nicht das Ergebnis eines blinden Zufalls, sondern gute Gabe Gottes. Die Beziehungsfülle dieses Geschenkes weckt von Seiten des Menschen das Staunen und die Ehrfurcht vor dem Geheimnis der Schöpfung. Die »biologisch gegebenen Unterschiede« erscheinen dann »als sinnvolle Wegweiser für die Lebensgestaltung«<sup>84</sup>. Auch philosophisch gesehen

<sup>80</sup> Gaspari (1985) 15.

<sup>81</sup> Vgl. Katechismus der Katholischen Kirche (1997), Nr. 372: Mann und Frau sind »einerseits als Personen einander gleich«, während sie »andererseits in ihrem Mannsein und Frausein einander ergänzen«.

<sup>82</sup> Vgl. dazu bereits Mörsdorf (1958) 299.

<sup>83</sup> Splett, Jörg, »Mann- und Frausein als menschliche Grundbestimmung. Ein Beitrag christlicher Philosophie«: Katholische Bildung 85 (1984) 396–408, hier 401. Vgl. ders., Der Mensch: Mann und Frau. Perspektiven christlicher Philosophie, Frankfurt 1980.

<sup>84</sup> Gaspari (1985) 13.

ist die Geschlechterdifferenz nicht nur eine biologische Vorgegebenheit, sondern eine »Polarität im Personalen«<sup>85</sup>, welche die Aufgabe der kulturellen Ausformung mit umfasst. Das »Wesen« der Geschlechter erweist sich als eine je in sich strukturierte komplexe Ganzheit, deren Beziehungsreichtum nie gänzlich von der philosophischen Reflexion eingeholt werden kann. Mannsein und Frausein sind nicht trennbar wie zwei substantiell verschiedene Washeiten, bilden aber gleichwohl nach den Worten des Philosophen Dietrich von Hildebrand einen metaphysischen Unterschied, der tiefer reicht als eine blinde Anhäufung von Einzelmerkmalen<sup>86</sup>. Es geht um zwei verschiedene Seinsweisen des Menschseins in personaler Gleichheit und gegenseitiger Ergänzung.

## 12. Geschlechterkomplementarität und Bundestheologie

Die schon philosophisch begründbare Komplementarität der Geschlechter zeigt sich in den biblischen Aussagen zur Schöpfung des Menschen. Das erste Kapitel der Genesis beschreibt den Menschen »als ein Wesen, das sich von seinem ersten Anfang an in der Beziehung von Mann und Frau artikuliert. Dieser geschlechtlich differenzierte Mensch wird ausdrücklich ›Abbild Gottes‹ genannt« (vgl. Gen 1,26–27)<sup>87</sup>. Der zweite Schöpfungsbericht der Genesis kennzeichnet den Menschen als »Wesen in Beziehung«, wobei der menschliche Leib immer schon »bräutlich« ist, das heißt er besitzt »die Fähigkeit, der Liebe Ausdruck zu geben ...« (vgl. Gen 2,4–25)<sup>88</sup>.

Die Erbsünde verfälscht die Beziehung zwischen Mann und Frau, indem sie die Liebe missachtet »und durch das Joch der Herrschaft des einen Geschlechts über das andere ersetzt wird«<sup>89</sup>. Im Alten Testament »nimmt eine Heilsgeschichte Gestalt an, bei der sowohl männliche als auch weibliche Gestalten mitwirken. Die Begriffe von Bräutigam und Braut oder auch vom Bund« haben dabei eine wichtige Bedeutung<sup>90</sup>. »Im Neuen Testament gehen alle diese Verheißungen in Erfüllung. Auf der einen Seite umfasst und verwandelt Maria, die auserwählte Tochter Zions, als Frau das Brautsein des Volkes Israel, das auf den Weg des Heiles wartet. Auf der anderen Seite kann man im Mannsein des Sohnes erkennen, wie Jesus in seiner Person all das aufnimmt, was der alttestamentliche Symbolismus auf die Liebe Gottes zu seinem Volk angewandt hatte, die als die Liebe eines Bräutigams zu seiner Braut beschrieben wird«<sup>91</sup>.

<sup>85</sup> Splett (1984) 401.

<sup>86</sup> Vgl. Hildebrand, Dietrich von, Die Ehe, St. Ottilien <sup>3</sup>1983 (1929), 12f. Im gleichen Sinne Seifert, Josef, »Zur Verteidigung der Würde der Frau. Feminismus und die Stellung der Frau in Kirche und Gesellschaft. Philosophische und christliche Aspekte«: Wissenschaft und Glaube 2 (1989) 65–98.

<sup>87</sup> Kongregation für die Glaubenslehre, Zusammenarbeit, Nr. 5.

<sup>88</sup> *Ibid.*, Nr. 6. Zur Auslegung von Gen 1–2 vgl. Hauke, Frauenpriestertum 194–198.

<sup>89</sup> *Ibid.*, Nr. 7. Mit der unterdrückenden »Herrschaft« ist freilich nicht zu verwechseln die besondere Verantwortung des Mannes als »Haupt« der Familie, die für die biblische Theologie auf die Schöpfung zurückgeführt wird und nicht auf den Sündenfall (vgl. 1 Kor 11,2; Eph 5,21–33).

<sup>90</sup> Kongregation für die Glaubenslehre, Zusammenarbeit, Nr. 9. Dazu Hauke, Frauenpriestertum 245–250.

<sup>91</sup> *Ibid.*, Nr. 10.

Das Kommen Christi überwindet die Rivalität der Geschlechter untereinander, hebt aber keineswegs die Unterscheidung von Mann und Frau auf. »Mannsein und Frausein sind so als ontologisch zur Schöpfung gehörend offenbart und deshalb dazu bestimmt, über die gegenwärtige Zeit hinaus Bestand zu haben, natürlich in einer verwandelten Form ... Mann und Frau sind von Beginn der Schöpfung an unterschieden und bleiben es in alle Ewigkeit. In das Paschamysterium Christi eingefügt, erfahren sie ihre Verschiedenheit nicht mehr als Ursache von Uneinigkeit, die durch Leugnung oder Einebnung überwunden werden müsste, sondern als Möglichkeit zur Zusammenarbeit, die in der gegenseitigen Achtung der Verschiedenheit zu verwirklichen ist. Von hier aus eröffnen sich neue Perspektiven für ein tieferes Verständnis der Würde der Frau und ihrer Rolle in der menschlichen Gesellschaft und in der Kirche«<sup>92</sup>.

Die theologische Besinnung zeigt, dass die Komplementarität der Geschlechter in der Schöpfung Gottes verankert ist. Die Rivalität von Mann und Frau ist eine Folge der Sünde, die durch Jesus Christus überwunden worden ist. Die Zusammenarbeit der Geschlechter nimmt Maß an der liebenden Beziehung zwischen Christus und der Kirche, die schon im Alten Bund mit dem Bund der Ehe verglichen wird. »In dieser Perspektive wird auch verständlich, wie die Tatsache, dass die Priesterweihe ausschließlich Männern vorbehalten ist, die Frauen in keiner Weise daran hindert, zur Herzmitte des christlichen Lebens zu gelangen. Die Frauen sind berufen, unersetzliche Vorbilder und Zeugen dafür zu sein, wie die Kirche als Braut mit Liebe auf die Liebe des Bräutigams antworten muss«<sup>93</sup>.

## »Male and Female He Created them« (Gen 1:27).

### *A Philosophical Approach to Sexual Complementarity*

#### *Abstract*

The Roman Synod of Bishops on the Family underlines the importance of the complementarity in the relation of men and women, in its fundamental role for marriage and family. Parting from the «human ecology» taught by the Encyclical «Laudato si», with a critical view on ideological approaches (such as Gender feminism), the author shows the importance of a philosophical reflection on the essence (of man and woman). Then he presents the paradigmatic approaches of Edith Stein and Philipp Lersch. Complementarity differs from conceptions that proclaim a lesser value of man or woman or that teach an abstract equality. He puts together the philosophical integration of equality and difference with the biblical theology of alliance, with the communion between Christ and the Church.

<sup>92</sup> *Ibd.*, Nr. 12.

<sup>93</sup> *Ibd.*, Nr. 16.