

Die normative Kraft der Lücke

Mit Judith Butler Traditionsbildung neu gedacht

Gunda Werner

Judith Butlers Forschungen sind in den Mainstream der feministisch-theologischen Forschung eingegangen.¹ Jedoch gehört sie nicht zu den Standardautorinnen für dogmatische Einführungsveröffentlichungen, zur theologischen Anthropologie oder in Handbüchern.² Allerdings wäre Judith Butler weit über ihre Gendertheo-

-
- 1 Die feministische Theorie und die feministische Theologie beziehen sich direkt oder indirekt auf Judith Butler, in den letzten Jahren sind die Bezüge vermehrt zu finden. Durch die Rezeption feministischer Theorien vor allem in den Bibelwissenschaften finden diese Einsichten ihren Weg in dogmatische Themen. Allerdings bedeutet dies weniger eine explizite konzeptionelle Auseinandersetzung mit Judith Butler in dem Sinne, dass diese als Grundlage für eine theologische Konzeption genommen wird, als Anknüpfungen für dogmatische Perspektiven in der Gender-Theorie. In der dritten Auflage des LThK kommt der Begriff ›Gender‹ zum Beispiel gar nicht vor. Aktuell ist der Sammelband von Eckholt, Margit (Hg.): *Gender studieren. Lernprozess für Theologie und Kirche*. 2. Auflage, Ostfildern: 2017. Eckholts eigener Beitrag, »Die Freiheit der ›imago Dei‹. Anmerkungen zur Gender-Diskussion in theologisch-anthropologischer Perspektive« (S. 189-227), verweist auf die Gender-Theorie, ohne Judith Butler zu nennen (S. 195). Auch Dorothea Sattler, »Bildwelten in der Erlösungslehre. Soteriologische Metaphorik in Gender-Perspektive«, S. 159-169 kommt ohne Butler aus. Christine Büchner, »Konzil – Anthropologie – Gender. Auf den Spuren Elisabeth Gössmanns«, S. 229-243, Fußnote 37 verweist auf den Unterschied zwischen Elisabeth Gössmanns theologischer Anthropologie und der Gender-Theorie Judith Butlers, ohne dies aber weiter auszuführen. Explizit auf die Körperpraxen im Anschluss an Michel Foucault und Judith Butler geht Wendel, Saskia: »It's the body, stupid!« Die politische Bedeutung von Gender-Theorien für die theologische Reflexion«, in: Thomas Laubach (Hg.): *Gender-Theorie oder Ideologie*, Freiburg u.a.: 2017, S. 201-214, besonders S. 205-207, ein. Sie macht auf das Potential der »schöpferischen Freiheit und Gegenmacht derjenigen, die sich nicht mehr kritiklos tradierten Normen und Regulierungen unterwerfen wollen« (S. 213), aufmerksam.
 - 2 Ich danke Mario Steinwender, Graz, für die sorgfältige Recherchearbeit! In folgenden Veröffentlichungen, die als Beispielveröffentlichungen eine große Bandbreite sowohl historisch als auch inhaltlich darstellen, gibt es keinen Bezug zu Butler: Ruhstorfer, Karlheinz: *Systematische Theologie. Theologie studieren – Modul 3*, Paderborn: 2012; Beinert, Wolfgang/Stubenrauch, Bertram: *Neues Lexikon der katholischen Dogmatik*, Freiburg/Basel/Wien: 2012; Kasper, Walter: *Gesammelte Schriften*. Herausgegeben von George Augustin und Klaus Krämer. Bände 1-17, Freiburg/Basel/Wien: 2011-2019; Bausenhart, Guido: *Einführung in die Theo-*

rien auch in der Dogmatik zu rezipieren, denn sie bietet über die genuin femininistischen Perspektiven Einsichten in dogmatische Fragestellungen. Zu denken wäre hier an die Ekklesiologie unter der Fragestellung der Versammlung³; an die theo-

logie. *Genese und Geltung theologischer Aussagen*, Freiburg/Basel/Wien: 2010; Dirscherl, Erwin/Weißer, Markus: *Dogmatik für das Lehramt. 12 Kernfragen des Glaubens*, Regensburg: 2019; Rahner, Johanna: *Einführung in die katholische Dogmatik*, Darmstadt: 2014; Marschler, Thomas/Schärtl, Thomas (Hg.): *Dogmatik heute. Bestandsaufnahme und Perspektiven*, Regensburg: 2014; Pesch, Otto Hermann: *Katholische Dogmatik aus ökumenischer Erfahrung*. Bd. 1. *Die Geschichte der Menschen mit Gott*, Ostfildern: 2008; Pesch, Otto Hermann: *Katholische Dogmatik aus ökumenischer Erfahrung*. Bd. 2. *Die Geschichte Gottes mit den Menschen*, Ostfildern: 2010; Beinert, Wolfgang/Kühn, Ulrich: *Ökumenische Dogmatik*, Leipzig: 2013; Hilberath, Bernd Jochen/Holzem, Andreas/Leppin, Volker (Hg.): *Vielfältiges Christentum. Dogmatische Spaltung – Kulturelle Formierung – Ökumenische Überwindung*, Leipzig: 2016; in der theologischen Anthropologie wird sie rezipiert von: Adamiak, Elżbieta: »Lila und Lavendel in Polen«, in: Adamiak, Elżbieta/Wacker, Marie-Theres (Hg.): *Feministische Theologie in Europa. Ein Lesebuch für Hedwig Meyer-Wilmes (= Theologische Frauenforschung in Europa 25)*, Berlin: 2013, S. 80-89; Adamiak referiert Butlers Konzept von Gender, zeigt ihre Rezeption in Polen auf und versucht mithilfe von Hedwig Meyer-Wilmes Butlers Konzept zu kritisieren; Seewald, Michael: »Der Mensch als Geschaffener und Gewordener. Herausforderungen und Risse einer christlichen Anthropologie in ökumenischer Verantwortung«, in: Stubenrauch, Betram/Seewald, Michael (Hg.): *Das Menschenbild der Konfessionen. Achillesferse der Ökumene?*, Freiburg/Basel/Wien: 2015, S. 316-341; er referiert (S. 326-332) den Standpunkt Butlers, den sie in »Das Unbehagen der Geschlechter« sowie in »Körper von Gewicht« entfaltet und beschreibt wie Butler in der evangelischen und katholischen Theologie rezipiert wird. Darüber hinaus versucht Seewald zu zeigen, wie eine »ökumenisch verantwortete Positionierung zur von Judith Butler maßgeblich entwickelten gender-Frage aussehen« könnte. Aber nicht mehr von: von Stosch, Klaus u.a. (Hg.): *Streit um die Freiheit. Philosophische und theologische Perspektiven*, Leiden u.a.: 2019; Groos, Maria/Loichen, Teresa/Gerwing, Manfred (Hg.): *Liebe, Leib und Leidenschaft. Zur Theologie des Leibes von Johannes Paul II. Reflexionen und exemplarische Einblicke*, Kitzlegg: 2013; Klug, Florian: *Sprache, Geist und Dogma. Über den Einbruch Gottes in die Wirklichkeit des Menschen und dessen sprachliche Aufarbeitung*, Leiden u.a.: 2016; Klug, Florian: *Der versöhnte Blick und die Gabe des Anderen. Eine ästhetische relecture der Erbsünde*, Leiden u.a.: 2019; Langenfeld, Aaron/Lerch, Markus: *Theologische Anthropologie*, Leiden u.a.: 2018.

- 3 So vor allem mit ihrem Buch: Butler, Judith: *Notes towards a performative Theory of Assembly*, Cambridge: 2015. Auch in der Ekklesiologie wird sie wenig rezipiert, so z.B. nicht: Rahner, Johanna: »Theologisch-anthropologische Positionen zur Bestimmung des Leib-Seele-Verhältnisses«, in: Hilpert, Konrad/Sautermeister, Jochen (Hg.): *Organspende – Herausforderung für den Lebensschutz (= QD 267)*, Freiburg/Basel/Wien: 2014, S. 206-222; Wendel, Saskia: »Diskurse und Praktiken von Menschenwürde und Menschenrechten in spätkapitalistischen Zeiten«, in: Martin, Baumeister et al. (Hg.): *Menschenrechte in der Katholischen Kirche (= Gesellschaft – Ethik – Religion 12)*, Paderborn, u. a.: 2018, S. 141-152, besonders S. 146, thematisiert sie den Machtdiskurs in der Kirche und versucht aufzuzeigen, dass der Akt der Transformation von den Glaubenden ausgehen kann bzw. soll und verweist dabei auf Judith Butler und ihrem Konzept der performativen Theorie der Versammlung. Aber z.B. nicht von: Bihl, Benjamin: *Die Kirche als Abbild der Dreifaltigkeit. Untersuchung der trinitarischen Ek-*

logische Anthropologie in Hinsicht auf die grundlegende Vulnerabilität des Menschen⁴; an die Sakramententheologie und die ihr inhärente performative Machtpräsentation im Ritual⁵; an die politische Theologie in ihrem Entstehen für die Gerechtigkeit; an die Gnadenlehre und die Soteriologie mit der Hoffnung auf und die Frage nach dem guten Leben.⁶ Allerdings ist mit Judith Butler, so meine These in diesem Beitrag⁷, auch ein Kernstück dogmatischer Reflexion zu überdenken, nämlich den Prozess der Traditionsbildung mit ihren ihr innewohnenden Abgrenzungsdiskursen. Denn die Spannung zwischen der lehramtlichen Position und einer dogmatischen Theologie wird dann besonders deutlich, wenn sich Dogmatik als wissenschaftliche Theologie an der Wissenschaftlichkeit ihres Faches orientiert. Diese Spannung besteht aus dem möglichen Auseinanderdriften von Lehramt und Dogmatik, ebenso wie aus dem faktischen Auseinanderleben von Lehramt und gelebter Katholizität. Diesem »Gap« möchte ich nachgehen, indem ich den riskanten Moment der Traditionsübergabe mit Judith Butler analysiere. Dabei zeigt sich, so meine These, dass diese Lücke zwischen dem Traditionsbestand und seiner Rezeption die Bedingung der Möglichkeit von Traditionsweitergabe und damit der Traditionsbildung und zugleich der dogmatischen Reflexion ist (1). Dies ist konkret am Beispiel geschlechtlicher Körperpraxen evident (2).

klesiologie aus katholischer Perspektive (= Münchner Theologische Studien 77), Sankt Ottilien: 2015; Kardinal Kasper, Walter: *Katholische Kirche. Wesen – Wirklichkeit – Sendung*, Freiburg/Basel/Wien: 2011 (also auch nicht in der neuen Herausgabe); Remenyi, Matthias/Wendel, Saskia (Hg.): *Die Kirche als Leib Christi. Geltung und Grenzen einer umstrittenen Metapher* (= QD 288), Freiburg/Basel/Wien: 2017

- 4 So u.a. in Butler, Judith: *Kritik der ethischen Gewalt*, Frankfurt a.M.: 2002; Butler, Judith: *Haß spricht. Zur Politik des Performativen*, Frankfurt a.M.: 2006.
- 5 Hier könnten die ersten Werke ebenso erhellend sein wie Butler, Judith: *Notes towards a performative Theory of Assembly*, Cambridge: 2015. Hier im Buch dazu der Beitrag von Stefan Böntert.
- 6 Vgl. Butlers Ausführungen zum Messianismus, hier im Band Saskia Wendel.
- 7 Dieser Beitrag orientiert sich an Vorarbeiten, die zu einzelnen Themen eine Rezeption Butlers für dogmatische Themen angedacht wurden. Vgl. Werner, Gunda: »Ins Wort fällt mir die Zeit« – Judith Butlers Subjekttheorie als Herausforderung pastoraler Praxis«, in: Andreas Henkelmann/Graciela Sonntag (Hg.): *Zeiten der pastoralen Wende? Studien zur Rezeption des Zweiten Vatikanums – Deutschland und die USA im Vergleich*, Münster: 2015, S. 41-73; Dies.: »Differenz als theologischer Begriff – subjekttheoretische Überlegungen und theologische Materialproben«, in: Stefan Alkier/Michael Schneider/Christian Wiese (Hg.): *Diversität – Differenz – Dialogizität. Religion in pluralen Kontexten*, Berlin: 2017, S. 117-141; Dies.: »Die Macht der Lücke – eine kritische Relektüre von Judith Butlers Subjekttheorie für kirchliche Tradierung«, in: Gunter Prüller-Jagenteufel/Rita Perintfalvi/Hans Schelkshorn (Hg.): *Macht und Machtkritik. Beiträge aus feministisch-theologischer und befreiungstheologischer Perspektive. Dokumentation des 4. internationalen Workshops »Kontextuelle befreiende Theologien«* (= Concordia 70), Aachen: 2017, S. 71-88; dies.: »Relational und vulnerabel. Die Subjektphilosophie Judith Butlers im theologischen Diskurs«, in: *Theologische Revue* 3 (2018), S. 179-202.

1. Mind the Gap – die Reiteration als Herausforderung für normative Traditionsprozesse

1.1 Dogmatik als Hermeneutik des Glaubens

Wenn nun die Aufgabe der Dogmatik darin besteht, die zusammenfassende und zusammenhängende Darstellung der christlichen Glaubenslehre zu ermöglichen, dann steht die Dogmatik auf zwei Standbeinen: der biblischen und kirchlichen Traditionen auf dem einen, der gegenwärtigen Zeit und ihrer Wissenschaften auf dem anderen. Damit ist zugleich ausgesagt, dass Dogmatik wahrheitsverpflichtete Hermeneutik des christlichen Glaubens ist. Dogmatik hat also zu zeigen, dass und wie sich aus der Grundwahrheit des christlichen Glaubens, der Selbstoffenbarung Gottes in Jesus Christus, ein zusammenhängendes Verstehen von Gott, Mensch und Welt entwickeln lässt. Diese Interpretation der Welt kann die Dogmatik nicht alleine leisten. Sie muss andere Wissenschaften miteinbeziehen, eben weil es um ein zusammenhängendes Verständnis von Mensch, Welt und Gott geht. Damit strebt die Dogmatik als theologische Wissenschaft eine Interpretation an, die sich sowohl im Verhältnis zum Erfahrungswissen von Welt und Mensch (Human-, Naturwissenschaften) als auch zum Reflexionswissen der Philosophie als wahr vertreten lässt. Die Aufgabe der Dogmatik besteht also darin, den Inhalt des Glaubens in einer mit nichttheologischem Wissen kompatiblen Weise unter den Herausforderungen der Moderne zu begreifen. Und darin drängt diese zusammenhängende Interpretation von Gott, Welt und Mensch aus der Perspektive des Offenbarungsgeschehens auf eine Vergegenwärtigung der geschichtlich gegebenen und überlieferten Glaubenswahrheit und zielt auf die verstehende Aneignung unter den Bedingungen der jeweiligen Gegenwart. In einem solchen Dogmatik-Verständnis ist es unabdingbar, sich einer philosophischen Anfrage, wie sie Judith Butler stellt, ernsthaft zu stellen. Die Wucht dieser Lücke ist gegenwärtig bei kaum einem Thema so erkennbar wie bei den geschlechtlichen Körperpraxen.

1.2 Die Macht der Lücke – fragile Zitationsprozesse als der Ort von Widerstand und Umdeutung

Mit Michel Foucault betont Judith Butler, dass Normen keine Einbahnstraßen sind. Für Judith Butler ist die Wirkmächtigkeit von Normen nur durch die Wiederholung denkbar. Allerdings geschieht gerade in dieser Wiederholung ein komplexer Vorgang, der für die Norm wirklichkeitskonstituierend sowie wirklichkeitsverweigernd sein kann. Der Hintergrund der Gender-Theorie ist ja die aus der Sprech-

akttheorie entnommene Größe der Performativität.⁸ Eine performative Äußerung vollzieht oder produziert, was sie sagt,⁹ aber sie ist darin mehr als nur rein Sprechakt, sondern auch ein körperlicher Akt.¹⁰ Die Macht des Diskurses drückt sich in der Performativität aus, allerdings nicht zufällig, sondern bereits durch Normen geprägt. Es braucht also bestimmte Gepflogenheiten, um wirkliche Macht auszuüben, denn diese kommt aus der Ritualisierung des Aktes.¹¹ Nicht jedes performative Handeln ist wirksames Handeln für den normativen Diskurs, denn bestimmte Aussagen sind an festgeschriebene Rollen gebunden, die diese wirksam machen: RichterInnen, StandesbeamtenInnen, PriesterInnen etc. Die Worte, die diese Personen sprechen, bekommen ihre Wirkmächtigkeit erst und exakt dadurch, dass sie innerhalb dieser bestimmten Rolle und dieser bestimmten Norm gesprochen werden.¹² Dem zu Grunde liegt die Theorie unterschiedlicher Sprechakte. Butler bezieht sich explizit auf illokutionäre Sprechakte¹³, um die Wirkung des Diskurses zu verdeutlichen.¹⁴ Dabei betont sie, dass jede performative Äußerung von ihrer Wiederholung lebt: »Die Performativität ist demzufolge kein einmaliger ›Akt‹, denn sie ist immer die Wiederholung einer oder mehrerer Normen; und in dem Ausmaß,

-
- 8 Butler macht dabei deutlich, dass sie sich in »Gender Trouble« nicht auf die Theorie von Austin bezieht sondern auf Derrida und Bourdieu; Austin habe sie erst später entdeckt und dann in »Haß spricht« als expliziten Bezugspunkt gewählt. Vgl. Butler, Judith: »Afterword«, in: Ellen T. Armour/Susan M. St. Ville (Hg.): *Bodily Citations: Religion and Judith Butler*, New York: 2006, S. 276-291, hier S. 286; Kim, David Kyuman: *Melancholic Freedom and the Spirit of Politics*, Oxford: 2009, S. 96.
- 9 Vgl. Thiem Annika: *Unbecoming Subjects. Judith Butler, Moral Philosophy and Critical Responsibility*, New York: 2008, S. 79.
- 10 Vgl. Jagger, Gill: *Judith Butler. Sexual politics, social change and the power of the performative*, New York/London: 2008, S. 119.
- 11 Vgl. Mills, Catherine: »Efficacy and Vulnerability. Judith Butler on Reiteration and Resistance«, in: *Australian Feminist Studies* 32 (2000), S. 265-279, hier S. 266.
- 12 Vgl. G. Jagger: 2008, S. 122.
- 13 Sie bezieht sich auf Austin, der die Sprechakte differenziert. Während ein illokutionärer Akt eine konventionelle Handlung vollzieht, erzielt ein perlokutionärer eine Wirkung. Diese geht über den illokutionären Akt hinaus; vgl. auch Kohl, Bernhard: *Die Anerkennung des Verletzbaren (= Erfurter Theologische Studien 110)*, Würzburg: 2017, S. 194, 277f.; Riedl, Anna Maria: *Ethik an der Grenze der Souveränität. Christliche Sozialethik im Dialog mit Judith Butler unter Berücksichtigung des Kindeswohlbegriffs*, Paderborn: 2017, S. 112ff.
- 14 Vgl. Kotsko, Adam: »The Failed Divine Performative: Reading Judith Butler's Critique of Theology with Anselm's Fall of the Devil«, in: *The Journal of Religion* (2009), S. 209-225, besonders S. 213, untersucht die Bedeutung der illokutionären und perlokutionären Sprechakte im Blick auf die Theologie-Kritik Butlers im Buch »Haß spricht«. Butler sei dort kritisch gegenüber den illokutionären Sprechakten, weil sie beinahe magisch seien. Konkret nennt sie als Beispiel den Schöpfungsakt Gottes »Es werde Licht«.

in dem sie in der Gegenwart handlungsähnlichen Status erlangt, verschleiert oder verbirgt sie die Konventionen, deren Wiederholung sie ist«¹⁵.

Für die Anwendung einer Norm bedeutet dies eine ausgesprochen paradoxe Situation, denn sie wird wiederholt durch den Sprachakt und damit zitiert; das Zitat ist aber eine eigenständige Leistung, denn einerseits ist die Form und Gestalt des Zitates situativ und andererseits gibt es für das Subjekt nur die Möglichkeit, sich in die Zitation der Norm im Diskurs zu begeben, möchte es intelligibel sein. Die Form, in der die Normen perpetuiert werden, ist die performative Gestalt. Performativität »wird als sich ständig wiederholende Macht des Diskurses verstanden, Dinge hervorzubringen, die er ermöglicht, reguliert und begrenzt«¹⁶. Performativität ist also im Blick auf die Wirkmächtigkeit des Diskurses mehr als der Ausdruck der Sprache und des Willens, sondern eine »spezifische Modalität der Macht als Diskurs«¹⁷. Sprache also konstituiert die Wirklichkeit und ist als Sprachakt zugleich als ein Tun im bestehenden Diskurs zu verstehen. Nun wird aber deutlich, wie vulnerabel der Diskurs ist, weil er vom Sprechakt der Zitation abhängt und dieser Sprechakt angreifbar ist. Ein Sprechakt kann scheitern, ein Diskurs kann verändert werden. Hier lokalisiert Butler sehr konkret die Bedingung der Möglichkeit des Widerstandes. Denn der Sprachakt ist in seinem Vollzug abhängig von Ritualen und Konventionen, die den Sprechakt mächtig machen und ihn zugleich begrenzen, denn er kann die transportierten Normen parodieren.¹⁸ »Wenn die Macht des Diskurses, das hervorzubringen, was er benennt, mit der Frage nach Performativität verknüpft ist, dann ist die performative Äußerung ein Bereich, in dem die Macht als Diskurs agiert«¹⁹.

Es macht aber gerade eine performative Äußerung aus, dass sie als solche erkennbar ist »und [...] die Kraft der Autorität durch die Wiederholung oder das Zitieren einer Reihe vorgängiger autoritativer Praktiken akkumuliert«²⁰. Performativ Handeln bedeutet also um die Vorläufigkeit des Erfolgs eines Zitates zu wissen und die Abhängigkeit der Sprache in Kauf zu nehmen.²¹ Es besteht also immer eine »Kluft zwischen dem Gesagten und dem, was damit gemeint oder bezweckt ist«²². Diese Lücke be-

15 Butler, Judith: Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts, Frankfurt a.M.: 1997, S. 36.

16 Bublitz, Hannelore: Judith Butler zur Einführung, Dresden: 2002, S. 23.

17 J. Butler: 1997, S. 259.

18 Vgl. Mills, Catherine: »Efficacy and Vulnerability: Judith Butler on Reiteration and Resistance«, in: Australian Feminist Studies 32 (2000), S. 265-279, hier S. 267.

19 J. Butler: 1997, S. 309.

20 Ebd., S. 311, kursiv im Original.

21 Vgl. E. Armour/S. Ville: 2006, S. 7; Hollywood, Amy: »Performativity, Citationality, Ritualization«, in: Ellen T. Armour/Susan M. St. Ville (Hg.): Bodily Citations: Religion and Judith Butler, New York: 2006, S. 252-275, hier S. 262: »The risk of citationality – that the performative cannot be tied to an intending subject – is a risk endemic to signification itself«.

22 Villa, Paula-Irene: Judith Butler, Frankfurt a.M.: 2003, S. 26; D. Kim: 2009, S. 100.

schreibt nämlich die Ermächtigung des Subjekts, also die subjektive Macht.²³ Denn das Subjekt hat zwar nicht die Möglichkeit, sich einem performativen Diskurs zu entziehen, aber es kann sich zum Wiederholen, zum Zitat verhalten.²⁴ Neues Handeln, neue Bereiche im vorherrschenden Diskurs, neue Normen, also nicht nur der Widerstand, können aufgrund der Lücke entstehen, denn Normen legen, so sehr sie es wollen, eben nicht vollständig fest. Es ist möglich, anders zu handeln.²⁵ »Die Reichweite ihrer Signifizierfähigkeit kann von demjenigen oder derjenigen, die äußert oder schreibt, nicht kontrolliert werden, da solche Hervorhebungen nicht im Besitz der äußernden Person sind«²⁶. Die Wiederholung also ist eine »Reiteration«²⁷ und besitzt genau darin ihren kreativen und mitunter subversiven Charakter: »[...] a subject only remains a subject through a reiteration or rearticulation of itself as a subject; and this dependency of the subject on repetition for its own coherence, its incomplete character«²⁸. Widerstand kann entstehen, weil mit der Unterwerfung unter die Norm die Möglichkeit der Ermächtigung gegen die Norm gegeben ist. Die Wiederholung beinhaltet den Dissens. Dies aber ist theologisch hoch bedeutsam.

1.3 Dissens als normativer Akt – Traditionsbildung mit Butler gedacht

Die dogmatische Theologie ist in ihrem Kerngeschäft mit den Traditionsbeständen beschäftigt, die sie in ihrer Entstehung rekonstruiert, deren Vielfältigkeit sie benennt und deren Bedeutung für die gegenwärtige Zeit sie auslotet. Dabei ist sie normativ gebunden an die heiligen Schriften sowie an die lehramtlichen Ausführungen und Interpretationen des *depositum fidei*, die sie in einer gewissen Freiheit deuten kann.²⁹ Die eingangs benannte Spannung, in der die beiden sich mit dem

23 Vgl. Schwartzmann, Lisa: »Hate Speech, Illocution, and Social Context. A Critique of Judith Butler«, in: *Journal of Social Philosophy* 3 (2002), S. 421-422, hier S. 422, arbeitet in ihrem Artikel heraus, dass es diese Lücke ist, die sozialen und politischen Wandel möglich macht. Zudem liegt darin die Möglichkeit des Resignifizierens. Vgl. auch J. Butler: 2006, S. 285; E. Armour/S. Ville: 2006, S. 7; A. Hollywood: 2006, S. 255.

24 Vgl. Loizidou, Elena: *Judith Butler: ethics, law, politics*, New York: 2007, S. 165.

25 Vgl. Meißner, Hanna: *Jenseits des autonomen Subjekts. Zur gesellschaftlichen Konstitution von Handlungsfähigkeit im Anschluss an Butler, Foucault und Marx*, Bielefeld: 2010, S. 75f.; E. Armour/S. Ville: 2006, S. 4.

26 J. Butler: 1997, S. 331.

27 Ebd., S. 34 mit Bezug auf Derrida.

28 Butler, Judith: »Subjection, Reistance, Resignification: Between Freud and Foucault«, in: Walter Brogan/James Risser (Hg.): *American Continental Philosophy. A Reader*, Bloomington: 2000a, S. 336-351, hier S. 345. G. Jagger: 2008, S. 54f., betont, dass die reiterative Praxis eher eine Frage der Zitation denn der Performanz wird. Zitation wiederum wird eine Frage der Materialisierung des Körpers.

29 So Papst Franziskus in der apostolischen Konstitution *Veritatis Gaudium* über die kirchlichen Universitäten und Fakultäten vom 8. Dezember 2017, Art. 38, § 1, 1; 2

Inhalt des Glaubens beschäftigenden Größen der römisch-katholischen Kirche stehen, also die dogmatische Theologie und das Lehramt, wird durch die Reflexionsfigur Butlers, nämlich der notwendigen Lücke in der Zitation, verschärft. Das mögliche Scheitern einer performativen Reiteration ist dogmenhermeneutisch bedeutsam und dogmenhistorisch als tatsächliches Scheitern bestimmter Normen regelmäßig rekonstruierbar. So ist, zum Beispiel, sakramententheologisch seit dem 13. Jahrhundert die Wirksamkeit des Sakramentes nicht mehr von der Würdigkeit des Spenders abhängig (*ex opere operato*)³⁰, es reichen die Vollmacht und die Intention, zu fragil war die Vorstellung, der Spender müsse moralisch würdig sein und gebildet, also in der Lage, sprachlich zu verstehen, was er tut und performativ darzustellen, was er als geweihter Amtsträger ist. Mit dieser theologischen Entscheidung ist die Lücke, die zwischen dem Spender des Sakraments und einer möglichen persönlichen Disposition entsteht, durch vier machttheoretische Größen überbrückt worden: die Wirksamkeit des Sakramentes als Gottes Handeln wird betont (also Gott); die Wirksamkeit ist minimal vom Spender abhängig, er tut, was die Kirche tut (*faciendi quod facit Ecclesia*: also die Kirche); die Wirksamkeit wird zugleich an die Hierarchie der Kirche gebunden (also die Vollmacht) und die Wirksamkeit wird wiederum von der moralischen Integrität des Empfangenden abhängig gemacht (*opus operantis*, es darf kein *Obex* bestehen: die Wahrhaftigkeit des Empfangenden).³¹ Die Performativität der Handlung funktioniert so lange, wie diese Rahmenbedingungen eingehalten werden. Wie sehr diese Konstruktion anfällig für den Missbrauch ist, hat dezidiert Martin Luther betont. Aber die Problematik der gelungenen Zitation oder ihrer notwendigen Veränderung durch veränderte Glaubensentscheidungen besteht ja nicht nur in der Sakramententheologie. Für den gesamten Bereich der Traditionsbildung als auch der Traditionsselektion, an deren Ende die Entscheidung für das *depositum fidei* steht, ist flankiert mit Maß-

a-b; www.vatican.va/content/francesco/de/apost_constitutions/documents/papa-francesco_costituzione-ap_20171208_veritatis-gaudium.pdf [Zugriff am 10.04.2020].

30 DH 793, 1154, 1262.

31 Gerade der letzte Punkt lässt aber aufhorchen. Michel Foucault hat in den Forschungen seiner letzten Lebensjahre zur *Parrhesia* nachgewiesen, dass der wesentliche Unterschied zwischen der antiken und der frühchristlichen Praxis darin bestand, dass die Notwendigkeit der Kongruenz zwischen dem Leben und der Aussagen, dem Wahrsprechen, in der Antike beim wahrsprechenden Menschen selbst lag, also dem, der andere Menschen zur Selbstsorge und Wahrheit leitet. Im Christentum wurde die Notwendigkeit der Wahrhaftigkeit und des Wahrheit-Sagens exklusiv auf die Seite des zu Begleitenden gelegt. Vgl. Foucault, Michel: *Hermeneutik des Subjekts*. Vorlesungen am Collège de France (1981/82), Frankfurt a.M.: 2009; ders.: *Der Mut zur Wahrheit*. Vorlesungen am Collège de France, Frankfurt a.M.: 2012; ders.: *Die Regierung des Selbst und der Anderen*. Vorlesungen am Collège de France 1982/83, Frankfurt a.M.: 2012.

nahmen, die eine andere, eine dissidente Tradierung verhindern sollen.³² Jedoch entkommt auch die Weitergabe der Tradition, so sehr das Bemühen nachzuzeichnen ist, nicht der Lücke zwischen dem Gesagten und dem Zitierten. Jede Zitation ist ein Risiko und birgt die Möglichkeit einer anderen, veränderten oder gar keiner Zitation. Im Bereich der Normanwendung führt dies zur Problematik, ob eine Norm, die keine Auswirkung mehr hat, noch eine wirksame Norm sein kann. Zugespitzt wird diese Situation in der Moderne, weil in ihr die Entscheidungshoheit von der Kirche und der Institution zu den Individuen gewechselt hat. Damit verändern sich zugleich die Begründungslogiken in der theologischen Wissenschaft.³³

Wenn aber nun, so meine These, die Lücke als Bedingung der Möglichkeit der Traditionsbildung zu denken ist, hat dies zur Konsequenz, dass das Sich-Verhalten in der Lücke Teil der subjektiven Glaubensgeschichte ebenso wie der Traditionsbildung der Kirche ist, die ja von wiederum einzelnen Menschen gemacht wird. Dogmatisch ist von Judith Butler zu lernen, dass die Frage nicht sein kann, wie die Lücke verhindert werden kann, sondern zu fragen: Wie kann mit der Lücke so umgegangen werden, dass sie ein produktives Potential entwickelt, das dem Ziel des ›ursprünglichen‹ Zitates näherkommt? Oder aber wird das ›ursprüngliche‹ Zitat verweigert, parodiert oder verändert? Das ›ursprüngliche‹ Zitat müsste aber doch auch dogmatisch die Geschichte Gottes mit den Menschen sein, so wie sie in den Glaubensgeschichten der Heiligen Schriften niedergelegt sind.

Die Lücke, so meine These mit Judith Butler, ist die Bedingung der Möglichkeit der Traditionsbildung und damit die normative Gestalt des jeweiligen spezifischen Traditionsdiskurses. Gäbe es sie nicht, wäre Tradition und mit ihr der in der Tradition ausgedrückte Glaube keine freiheitliche Handlung. Weil aber jede Zitation abweicht, ist jedes Zitieren dissident. Damit ist aber die Lücke, der Gap, der Ort dissidenten Denkens, das als ein kritisches Denken zu verstehen ist. Ist der Dissens damit ein Ort theologischer Erkenntnis? Ist Theologie reflektierte dissidente Praxis oder unter welchen Bedingungen kann sie es sein? Ist Theologie selbst dissident? Und genau dies erscheint als die theologische Herausforderung in einer pluralisierten Moderne: Wie ist es möglich, die Vielfalt der Stimmen als pluriforme Gestalten der einen Kirche und nicht als Dissens von der einen (eindeutigen)

32 Aufschlussreich ist hier die Zusammenstellung von Wolf, Hubert: *Krypta. Unterdrückte Traditionen der Kirchengeschichte*, München: 2015.

33 Auf diese Situation wird ja auch dezidiert im I. Vatikanischen Konzil reagiert, das die dogmatisch vorgedachten Theorien aufnimmt und dogmatisiert. So ist die Kirche fortan zu unterscheiden in eine lehrende und eine hörende Kirche und der Theologie ist die hörende Rolle zugewiesen, die deswegen die Aufgabe hat, auszulegen, was das Lehramt von der Offenbarung auslegt. Vgl. dazu exemplarisch die historische Aufarbeitung: Wolf, Hubert: »Wahr ist, was gelehrt wird« statt »Gelehrt wird, was wahr ist«? Zur ›Erfindung‹ des ›ordentlichen Lehramts‹, in: Thomas Schmeller/Martin Ebner/Rudolf Hoppe (Hg.): *Neutestamentliche Ämtermodelle im Kontext* (QD 239), Freiburg u.a.: 2010, S. 236-259.

Wahrheitsform zu denken und dogmatisch theologisch zur Geltung kommen zu lassen?

Dogmatisch gesprochen: In dieser Perspektive scheint der (recht verstandene) Dissens nicht nur ausgesprochen theologieproduktiv zu sein, sondern die einzige Möglichkeit theologischen Denkens! Für die Dogmatik bedeutet das: Sie muss wirksam umgehen mit dem Schwinden der Vorstellung, dass es so etwas wie überzeitliche Wahrheiten oder ahistorische Inhalte gibt, die unverändert weitergereicht werden können. Auch für ein *depositum fidei* wird auf diese Bedingungen der Möglichkeiten eines Tradierungsprozesses hingewiesen. Und selbst eine exakte Weitergabe ist eine veränderte Weitergabe, weil jeder Mensch anders zitiert. Allerdings steht die Dogmatik als Wissenschaft vor der Aufgabe, ihre Bedingung der Möglichkeiten nicht mehr in der Möglichkeit eines ungestörten und ungeschlechtlich-körperlosen Traditionsdiskurses zu suchen, sondern diese Lücke, diesen Gap, als Voraussetzung ihrer Denkoperationen zu setzen. Die These, dass die Lücke da ist und zur Bedingung der Möglichkeit von Tradition gehört, hat weitreichende Konsequenzen, denn sie würde eine dogmatische Theologie, die sich zuvor als unabhängig von Kontext, Geschlecht und Ort verstanden hat, in eine kontextuell-geschlechtersensible Theologie verwandeln können, weil jede Nichtbeachtung sich massiv in der Zitationspraxis niederschlagen wird. Sie wird zumindest sensibel gegenüber einer Präsentation dogmatischer Einsichten als geschlechtslos. Die lässt sich an einem Beispiel, nämlich der geschlechtlichen Körperpraxis, konkret ausführen.

2. Case Study: Geschlechtliche Körperpraxen als Ort normativer Machtdiskurse und ihre dogmatische Bedeutung

2.1 Gender-Theorie als machtanalytische Praxis

Die Analyse bestehender Körperpraxen führt Judith Butler zu einer Kritik der dahinterliegenden, sich in Normen ausdrückenden Machtdiskurse. In der Art und Weise, in der sich verkörperte Normen öffentlich zeigen, kann Butler Signaturen der vorherrschenden Diskurse ablesen.³⁴ Die Gender-Theorie und der mit ihr verbundene Diskurs ist in erster Linie eine Kritik, die bestehende Strukturen auf ihre Unterdrückung hin durchsichtig macht.³⁵ Dies hat aber zur Konsequenz, dass es

34 Diese These stellt Butler in den frühen Werken auf: Butler, Judith: Die Macht der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen, Frankfurt a.M.: 2009; Dies.: Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts, Frankfurt a.M.: 1997; Dies.: Unbehagen der Geschlechter, Frankfurt a.M.: 1991.

35 Grundsätzlich folgt Butler in ihrem Kritik-Verständnis Foucault und macht das auch in der Schreibweise ›critique‹ deutlich: »Criticism usually takes an object, and critique is concerned

keine außerdiskursiven Körper gibt, sondern nur zu bestehenden Diskursen intelligible oder nicht intelligible körperliche Erfahrungen.³⁶ Weil also der Körper als die Materialisierung von Diskursen verstanden werden kann, muss nach der Normativität der Diskurse gefragt werden.³⁷ »Bodily categories« sind deswegen sowohl Produkte der Diskurse als auch Produkte der Machtgefüge.³⁸ Judith Butler versteht daher die Subjektwerdung im Anschluss an Michel Foucault als Subjektivation³⁹, also als eine Unterwerfung unter die Norm, die zugleich aber auch die Ermächtigung kennt.

Auf der Metaebene wird deutlich, dass es in der Analyse der Geschlechterkonstruktionen um eine Rekonstruktion der Wirkungen der Macht in den jeweiligen Diskursen geht und damit auch um eine Analyse der Geschlechtergeschichte mit ihren kulturellen Wertungen und Klassifikationen. Diese rufen eine gleichsam natürlich erscheinende Ordnung von Körpern als Geschlechtskörper hervor und negieren die kulturelle Codierung. Vielleicht, so Butler, ist sex schon immer gender gewesen? Dann aber ist es umso sinnloser, so Butler weiter, gender als die »kulturelle Interpretation des Geschlechts zu bestimmen«⁴⁰. Es erscheint also als unmöglich, für das Verständnis von gender auf einen Körper zurückzugreifen, der nicht kulturell interpretiert wurde. Die *gender identity* als soziale Geschlechtsidentität erscheint nun als eine Identifikation mit dem kulturellen Konstruktionsapparat, der doch erst den Eindruck einer vordiskursiven Gegebenheit eines biologischen Geschlechts hinterlässt. Butler geht es um eine Reformulierung der Materie des Körpers unter dem Gesichtspunkt der Machtdiskurse:⁴¹

»Die Materie der Körper wird neu gefasst als die Wirkung einer Machtdynamik, so daß die Materie der Körper nicht zu trennen sein wird von den regulierenden Normen, die ihre Materialisierung beherrschen und von der Signifikation dieser materiellen Wirkungen. [...] Das »biologische Geschlecht« wird nicht mehr als ein körperlich Gegebenes ausgelegt, dem das Konstrukt des sozialen Geschlechts künst-

to identify the conditions of possibility under which a domain of objects appears« (Butler, Judith: »The Sensibility of Critique: Response to Asad and Mahmood«, in: Talal Asad u. a. (Hg.): *Is Critique Secular? Blasphemy, Injury, and Free Speech*, Berkeley: 2009, S. 101-136, hier S. 108f.); auch Thiem, Annika: *Unbecoming Subjects. Judith Butler, Moral Philosophy and Critical Responsibility*, New York: 2008, S. 189. Im Zusammenhang mit Butler gehe ich von diesem Begriff aus.

36 Vgl. H. Meißner: 2010, S. 54; auch B. Kohl: 2017, S. 264; A. Thiem: 2008, S. 22; G. Jagger: 2008, S. 21-23.

37 Vgl. H. Meißner: 2010, S. 55.

38 Vgl. G. Jagger: 2008, S. 51.

39 Vgl. J. Butler: 2000, S. 336-351.

40 J. Butler: 1991, S. 24.

41 So sehr deutlich im Vorwort: Butler: 1997, S. 9-12.

lich auferlegt wird, sondern als eine kulturelle Norm, die die Materialisierung von Körpern regiert«⁴².

Der eigentliche Clou besteht dann aber in der Konsequenz, dass nicht nur Subjekte, sondern eben auch Körper intelligibel sind. Beides, also die Subjektivität und die Körperlichkeit stellen die »embodied materiality« dar und kommen durch die Wiederholung von Normen und Codes zustande.⁴³ Das Subjekt ist also einerseits der Norm unterworfen und andererseits ermächtigt, sich zu der Norm zu verhalten – als verkörpertes Subjekt.

2.2 Intelligibilität von Körperpraxen – Gender Theorie in ihrer Spannung zu theologischer Anthropologie

Diese doppelte Bewegung, also die Unterwerfung und die Ermächtigung, kann aus zwei Gründen eine dogmatische Reflexion anregen: denn sie konnte *erstens* zeigen, dass Normen keine Einbahnstraßen sind, sondern Menschen sich zu ihnen verhalten und sie verändern oder wenigstens verweigern können. *Zweitens* sind Normen verkörpert vorzufinden und diese Verkörperung ist darüber hinaus geschlechtlich. Normen schreiben sich in den Körper und in Körperpraxen ein. Damit sind Normen eben in dieser »embodied materiality«⁴⁴ vorzufinden. Für die Dogmatik würde sich aber doch die Frage stellen, wie Körperlichkeit und Körperpraxen reflektiert werden können?

Eine theologische Anthropologie wiederum, die die körperlich/leibliche Geschaffenheit des Menschen als Mann/männlich und Frau/weiblich betont, arbeitet mit exakt diesen Diskurspraktiken! Dabei ist es an dieser Stelle diskurstheoretisch nicht von Bedeutung, ob die theologische Interpretation von Genesis 2,4b-3,24 einer genderweiten oder genderengen Logik folgt,⁴⁵ denn die Logik verkörperter Normativität findet sich in beiden Versionen. Jedoch hätte eine Rezeption Judith Butlers in der theologischen Anthropologie zur Folge, dass die Differenz von Sex und Gender sowie die veränderte exegetische Interpretation von Genesis 2,4b-3,24 die Debatte um die Frage, was den Menschen als geschlechtliches Wesen ausmacht,

42 Ebd., S. 22f.

43 Vgl. Thiem: 2008, 25.

44 Mahmood, Saba: »Agency, Performativity, and the Feminist Subject«, in: Ellen T. Armour/Susan M. St. Ville (Hg.): *Bodily Citations: Religion and Judith Butler*, New York: 2006, S. 177-224, hier S. 202.

45 Vgl. Dazu als Überblick: Schlügel-Straumann, Helen: »Korrektur des Eva-Bildes. Anthropologie der ersten drei Kapitel der Bibel«, in: Margit Eckholt (Hg.): *Gender studieren. Lernprozess für Theologie und Kirche*. 2. Auflage, Ostfildern: 2017, S. 139-158; Wacker, Marie-Therese: »Genderforschung und biblische Schöpfungsgeschichte«, in: Thomas Laubach (Hg.): *Gender – Theorie oder Ideologie? (= Theologie kontrovers)*, Freiburg: 2017, S. 161-173.

verschärft. Allerdings ist auch in der feministischen Interpretation keine ausführliche Meta-Reflexion darüber zu finden, ob eine Kategorie ›Frau‹ oder ›Mann‹ überhaupt aufrechtzuerhalten ist, auch nicht auf die Frage, wie sich eine Verkörperung von Normen auf die Intelligibilität der Körper ausweitet.⁴⁶ Dabei stellt doch die gesellschaftliche und staatliche Anerkennung des ›dritten‹ Geschlechts sowie transsexueller Identitäten vor die Notwendigkeit, sich theologisch nicht nur zur Binarität, sondern auch zur Diversität der Körperpraxen zu verhalten.⁴⁷ Die kirchenrechtliche als auch lehramtliche Position hat überaus deutlich gemacht, dass die vorgefundene biologische Körperlichkeit als faktisches Gegebensein normativer Vorgaben verstanden wird, die auch durch einen transformierten außerkirchlichen Diskurs nicht verändert werden können, weil sie göttlich normativ sind.⁴⁸ Somit sind bestimmte Körper im binnenkirchlichen Diskurs nicht intelligibel, weil sie nicht (mehr) die Norm verkörpern, die im Diskursraum vorgegeben ist. Am Körper und seinen Körperpraxen ist die Machtwirkung des Diskurses und seiner Normen eingezeichnet, entweder als normativ gewollt und damit auch in den Körperpraktiken regulär, oder als ungewollt und damit in den Körperpraktiken irregulär.⁴⁹ Judith Butler denkt ein drittes Element zusätzlich zu Sex und Gender, nämlich das Begehren.⁵⁰ Dieses ist ebenso durch normative Diskurse geprägt und macht sich an der Verkörperung dieser Diskurse fest, in dem ein bestimmter Körper in einer bestimmten Form zu begehren hat. Das Begehren fügt in die dogmatische Reflexion eine weitere Metaebene ein. Zunächst ist mit der geschlechtlichen Körperlichkeit und den Körperpraxen zugleich das »Wie« der Körperpraxen lehramtlich normativ bestimmt. Findet sich jetzt eine Veränderung der geschlechtlichen Körperlichkeit mit einem gleichbleibenden Begehren, ist die Veränderung lehramtlich normativ

-
- 46 Saskia Wendel: »It's the Body, Stupid!« Die politische Bedeutung von Gender-Theorien für die theologische Reflexion, in: Thomas Laubach (Hg.): *Gender – Theorie oder Ideologie?* (= *Theologie kontrovers*), Freiburg: 2017, S. 201-214, hier S. 213, geht auf diese Dimension ein. Die grundlegende Kritik feministischer Theoretikerinnen besteht ja gerade darin, dass Judith Butler durch ihre Skepsis gegenüber Identitätskategorien und eindeutigen Zuschreibungen dem Feminismus das Subjekt genommen habe. Vgl. u. a. J. Butler: 2009, S. 67; Dies.: »Subjects of Sex/Gender/Desire«, in: Sandra Kemp/Judith Squires (Hg.): *Feminism*, Oxford/New York: 1997, S. 278-285, hier S. 278; Dies., Butler, Judith/Laclau, Ernesto/Žižek, Slavoj: *Contingency, Hegemony, Universality. Contemporary dialogues of the left*, London/New York: 2000b, S. 1-2; Dies.: »Subjection, Reistance, Resignification: Between Freud and Foucault«, in: Walter Brogan/James Risser (Hg.): *American Continental Philosophy. A Reader*, Bloomington: 2000a, S. 343. Zur Kritik an Butler u. a. Magnus, Kathy Dow: »The Unaccountable Subject: Judith Butler and the Social Conditions of Intersubjective Agency«, in: *Hypatia* 2 (2006), S. 81-103, hier S. 81.
- 47 Vgl. Teresa Berger, https://reflections.yale.edu/sites/default/files/reflections_fall_2018_02.pdf, S. 41-42 [Zugriff am 10.04.2020].
- 48 Vgl. dazu der Beitrag von Judith Hahn hier im Band.
- 49 Vgl. *Amoris Laetitia*, Nr. 297.
- 50 So vor allem in J. Butler: 1991.

abgelehnt⁵¹ und unter Umständen das Begehren zusätzlich, weil aus einem regulären Begehren ein irreguläres entstehen könnte. Die Differenzierung in Sex, Gender und Begehren (Desire) liefert die Analysekatoren, die die normative Praxis bestehender Diskurse so offenlegt, dass ihre Machtförmigkeit über das Subjekt in dessen Intelligibilität bis in die Körperpraxen hinein verständlich gemacht wird.

3. Dogmatik mit Judith Butler – ein Ausblick

Theologisch könnten sich in der Hermeneutik der Traditionsbildung als auch am konkreten Beispiel der Geschlechterpraxen die Anregungen von Judith Butler als weiterführend erweisen. Lehramtlich wird eine in der Schöpfungsordnung fundierte und göttlich gewollte Binarität der Geschlechter und ihres Begehrens gesetzt und die vorfindbare nicht binäre Praxis als nicht von Gott gewollt eingestuft. Ihre wissenschaftliche evidente Erforschung wird für die Erkenntnisgewinnung und Urteilsveränderung als nicht relevant beschrieben. Dogmatisch-theologisch ist aber diese Realität und ihre humanwissenschaftliche Erforschung in den eigenen Diskurs als Anregung und ggf. als Korrektiv einzubringen, um so die theologische Wissenschaft voran zu bringen als auch die Traditionsbildung und ihre konkreten Inhalte kritisch zu hinterfragen. Dogmatisch kann die herrschende lehramtliche Position zum Beispiel gefragt werden, ob hier ein Rekurs auf die gleiche Würde nur dann statthaft wäre, wenn er auch in gleiche Rechte münden dürfe, auf die Ebenbildlichkeit nur dann, wenn diese nicht geschlechterexklusiv gedacht werden würde, auf die Schöpfung nur dann, wenn die ganze, konkrete Verfasstheit des Menschen zum Schöpfungsplan gehören könne. Dogmatisch ist hier eine theologische Anthropologie zu denken, die *erstens* die Machtverhältnisse in der theologischen Anthropologie aufdeckt und sich *zweitens* an der Frage orientiert, was geschlechtliche Körper, ihre Praktiken und Versammlungen über Gott aussagen und nicht umgekehrt.⁵² Dies entspräche aber exakt einer dogmatischen Methode,

51 Vgl. Hahn hier im Band; auch: Zumbült, Martin: »Ehe für alle« und »Drittes Geschlecht« – (k)ein Thema für die kirchenrechtliche Praxis?, in: Kirche und Recht 24 (2018), S. 66-87; Bier, Georg: Psychosexuelle Abweichungen und Ehenichtigkeit. Eine kirchenrechtliche Untersuchung zur Rechtsprechung der Rota Romana und zur Rechtslage nach dem Codex Iuris Canonici von 1983 im Horizont der zeitgenössischen Sexualwissenschaft (= Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft 9), Würzburg: 1990; Förster, Peter: Transsexualität und ihre Auswirkungen auf die Ehefähigkeit. Eine kanonistische Untersuchung (= Kanonistische Reihe 24), St. Ottilien: 2013; Lüdecke, Norbert: »§ 86. Die rechtliche Ehefähigkeit und die Ehehindernisse, in: Stephan Haering/Wilhelm Rees/Heribert Schmitz (Hg.): Handbuch des katholischen Kirchenrechts. Dritte, vollständig neu überarbeitete Auflage, Regensburg: 2015, S. 1282-1314.

52 In dieser Hinsicht ist die Veröffentlichung von Judith Butler zur performativen Kraft der Versammlung lohnenswert zu lesen: Butler, Judith: Notes towards a performative Theory of Assembly, Cambridge: 2015.

die die gegebene faktische Lücke zum Ausgangspunkt ihres Reflektierens macht.⁵³ Denn jede Glaubensaussage ist eine verkörperte Aussage sein, mit der bestimmte normative Machtdiskurse eingeschrieben und weitergeschrieben sowie verweigert werden. Dogmatische Theologie mit Judith Butler kann die Traditionserzählung in einer Genealogie der Macht neu aufrollen und zugleich die bestehenden Machtoperationen intersektional aufweisen.⁵⁴ Damit wäre aber Dogmatik ihrem Anspruch entsprechend auf der Reflexionshöhe der Gegenwart angekommen.

53 In diese Richtung können die Arbeiten von Bradford Hinze gelesen werden. Vgl. Bradford Hinze, *Prophetic Obedience. Ecclesiology for a Dialogical Church*, New York: 2016.

54 Vgl. Werner, Gunda: *Doing intersectionality – Perspektiven für Systematische Theologie aus der intersektionalen Analyse von Macht*, in: Söding, Thomas/Rahner, Johanna (Hg.): *Kirche und Welt – ein notwendiger Dialog*, Freiburg: 2019, S. 296-308.

