

## 5. Ausblick

Die theologische Antwort auf die faktisch plurale Geschlechtermorphologie kommt an der selbstkritischen Überprüfung, welchen Stellenwert geschlechtsbasierte und heteronormative Denkfiguren in theologischen Systemen einnehmen, nicht vorbei. Die Frage nach der Lebensdienlichkeit geschlechtsfixierter sozialer Ordnungen und der Orientierung an Geschlecht als Ordnungskategorie überhaupt, muss vor allem im Rahmen *ethischer Aushandlungs- und Abwägungsarbeit* bedacht werden. In der Stellungnahme des Deutschen Ethikrats (2012) wird nicht erwähnt, dass auch sechs Theolog\_innen dem Rat angehören. Von der *gesellschaftlichen Verantwortung der Kirchen*, sich dieses Themas anzunehmen und für eine gleichberechtigte Teilhabe von Intersexen an unserer Gesellschaft einzutreten, ist noch nichts zu spüren.

Wenn die faktische geschlechtliche Pluralität doch eine sehr grundsätzliche Anfrage darstellt und ein langfristiges Umdenken unumgänglich scheint, müssen die *akuten kirchlichen Hilfestellungen* auch auf die aus der Überforderung einer faktisch heteronormativ denkenden Gesellschaft erwachsenden Herausforderungen reagieren: Eltern von Intersex-Kindern werden zwischen dem gesellschaftlichen Druck zur Vereindeutlichung und der unmittelbaren Sorge um das physische Wohl ihres Kindes aufgegeben und benötigen auch seelsorgerische Begleitung.

Aus konstruktivistischer Sicht stellt sich nicht nur die Frage nach den Geschlechterkonfigurationen, die theologisch durch Zitation von bestimmten geschlechtlichen Denkräumen perpetuiert werden (*Gen-*

dering bzw. *Doing gender*). Es geht nicht nur um die Substitution zu eng gefasster Geschlechterkonfigurationen, sondern darum, die Sexuierung/Vergeschlechtlichung von Lebensbereichen grundsätzlich infrage zu stellen. Auch wenn die aus der Beschäftigung mit Intersex erwachsende Kritik mit der Forderung einer dritten Geschlechterkategorie nicht ihr Ende findet, sondern Geschlechterkategorie überhaupt infrage stellt (Janssen, 2009, S. 178), besteht mittelfristig ein politisch und auch kirchlich-theologisch unterstützenswerter Schritt gegen Diskriminierung von Intersexen in der Einführung weiterer Geschlechterkategorien.

Die Wahrnehmung des Menschen als die eines geschlechtlich vieldeutigen Wesens erschöpft sich nicht in der theoretischen Dekonstruktion von Geschlecht und Geschlechterkonfigurationen. So fragt Janssen: »Wo in den Texten bleiben die Individuen, die durch die Durchsetzung der Norm Zweigeschlechtlichkeit häufig für ein Leben lang verletzt werden?« (2009, S. 165). Es braucht *Intersex-Narrative*, um die aus der theoretischen Einsicht erwachsende Kritik um die vielgestaltigen Perspektiven geschlechtlichen Selbsterlebens zu ergänzen.

»Das Übergehen eines praktischen Anspruchs der eigenen Theorieproduktion schafft Nicht-Positionierungen, die Intersexualität diskursiv ausbeuten. Die zum Zweck der Bearbeitbarkeit erforderliche Verobjektivierung intersexueller Menschen verhindert deren Positionierung als Akteur\_innen im Feld ›Intersexualität‹ und erschwert immens die Bildung eines herrschaftssensiblen und parteiischen Wissens« (ebd., S. 181).

Darüber hinaus wird nur in der Zusammenfassung unterschiedlicher Intersex-Narrative deutlich, dass Intersex »von Aktivist\_innen weder einheitlich als verbindendes Wesensmerkmal noch als strategische Bündnisidentität verstanden« (ebd., S. 169) wird. Die Intersex-Bewegung ist eine *heterogene* Bewegung, auch in ihrer Beurteilung von Geschlecht und Geschlechterkategorien, die in der Konstituierung einer vermeintlich einheitlichen, geschlechtlich nichteindeutigen Gruppe unsichtbar werden (ebd., S. 178).

Die Stärkung und das Einbringen der Intersex-Perspektive darf nicht als Scheinauseinandersetzung auf die Bereiche Kunst, Mythologie und

Geschichte beschränkt bleiben. Es muss deutlich werden, dass es nicht um das entrückte Unverständene und Rätselhafte geht, sondern um Menschen aus unserer Gesellschaft. Eine bloße Auseinandersetzung mit vergangenen Darstellungen und dem einstigen Umgang mit Intersex läuft Gefahr, dessen Exotisierung und Anomalisierung fortzuschreiben (ebd., S. 173).

Das Selbsterleben von Intersexen ernst zu nehmen bestärkt die z. B. von schwul-lesbischer Seite immer wieder vorgetragene Kritik an der *kirchlich-rituellen Privilegierung* bestimmter Beziehungs- und Lebensformen. Die Kopplung des ehelichen Segens an eine bestimmte Geschlechterkonfiguration arbeitet unter einer normativen Voraussetzung, die in der christlichen Botschaft gerade nicht gegeben ist und die ihr Ziel, Menschen für ihre verantwortliche Lebensgestaltung den Segen Gottes zuzusprechen, verfehlt. Diesem Einwand kann mit dem Rekurs auf die besondere *reproduktive Verantwortung* der Mann-Frau-Beziehung nur schwer begegnet werden. So ist die heterosexuelle Ehe längst nicht mehr die einzige Sozialform, um Kinder großzuziehen. Adoptiv-, Stief- und Leihelternschaft sind keine gesellschaftlichen Ausnahmephänomene mehr. Auch der enorme Fortschritt der Reproduktionsmedizin, die Technologisierung von Geburt und nicht zuletzt die damit einhergehenden gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Zwänge werden von Menschen sehr unterschiedlich erlebt (Scheuter & Oldenhave, 2008, S. 45) und sie tun das Ihre, um »romantisierende Vorstellungen von ›natürlicher‹ Schwangerschaft und Geburt« (ebd., S. 46) zu destruieren.

Eine kritische Sichtung der *theologischen Traditionsbestände* darf bei allen praktischen Handlungsimpulsen nicht ausbleiben.<sup>46</sup> Sie könnte einen Paradigmenwechsel für den kirchlichen Umgang mit geschlechtlicher Nichteindeutigkeit sogar fördern, indem sie Denkräume sowohl für Geschlecht als auch jenseits davon erschließt, die in der alltäglichen

46 Karle (2006) hinterfragt die neuere evangelische Sozialethik auf ihren Umgang mit zweigeschlechtlichen Denkfiguren, namentlich Wolf (1988), Rendtorff (1991), Honecker (1995), Körtner (1999) und Korsch (2000). Auch wenn sich die untersuchten Aufrisse hinsichtlich ihres Umgangs mit gendertheoretischen Konzepten sehr unterscheiden, gehen sie doch alle »selbstverständlich von der Natürlichkeit und Nichtkontingenz der Zweigeschlechtlichkeit aus« (Karle, 2006, S. 200).

Enthistorisierung von Geschlecht nicht in Betracht kommen.<sup>47</sup> Dass nicht nur das Verhältnis der beiden vermeintlichen Idealgeschlechter immer wieder auch theologischer Diskussionsgegenstand war, sondern ebenso die Frage, was genau unter dem »natürlichen Substrat« von Geschlecht zu verstehen ist, zeigt ein Blick in erste einschlägige Quellensammlungen zu diesem Thema (z. B. Gössmann, 1998). So war z. B. bis zur Reformationszeit die Nonne das Ideal einer Frau, bis »Martin Luther die weltliche Ehefrau und Mutter, die die christliche Moral in der Familie hütet, zum neuen weiblichen Ideal« (Scheuter & Oldenhage, 2008, S. 41) erklärte.

Ein besonderer Wert gebührt der kirchen-, dogmen- und theologiegeschichtlichen Arbeit für die Aufgabe, zu klären, inwieweit Theologie mit der geschlechtlichen Fixierung mit dem Beginn der Moderne nur auf einen allgemeinen Trend zu Naturalisierung, Biologisierung und damit Transzendentalisierung der Geschlechtlichkeit reagiert oder ob sie diese durch das aus einer engen Genesis-Hermeneutik erwachsene heterosexuelle Missverständnis aktiv gefördert hat.<sup>48</sup>

Schließlich müssen die *Verschleierungsmechanismen* bearbeitet werden, die eine grundsätzliche Auseinandersetzung mit geschlechtlicher Pluralität verhindern. Das ist der Fall, wenn die Herausforderung durch Intersexe – an der Pathologisierung festhaltend –<sup>49</sup> auf die *diakonische* Arbeit beschränkt wird. Auch der Rekurs auf die *ökumenische Rücksichtnahme*, um an Pathologisierung und Vergeschlechtlichung festzuhalten,

47 Dass z. B. die Vorstellung einer goldenen Geschlechter-Vorzeit auf einer retrospektiven Projektion beruht und dass die frühchristlichen Männlichkeitsideale in höchstem Maße irritierend für heutige sogenannte konservative Vorstellungen insbesondere der männlichen Geschlechterrolle sind, zeigt Krondorfer (2008, S. 57ff.).

48 Das geschlechtlich »Abnorme« gerät in einer zunehmend vergeschlechtlichten Gesellschaft in den Fokus. Als entscheidend beteiligt an der Eintragung von Geschlecht in unterschiedliche Lebenszusammenhänge und an der Moralisierung des Sexuellen betrachtet Michel Foucault (1983) insbesondere die kirchliche Beicht- und Bußpraxis. Durch die heilsrelevante Aufladung wird Geschlecht zu einem entscheidenden Kriterium für die Zubilligung von Rechten und Pflichten innerhalb der Sozialgestalten christlichen Lebens in Ehe, Priesterstand usw. Abweichung und sexuelle Nonkonformität werden in dieser Logik mit dem Tod bestraft.

49 Diese Haltung zum Phänomen bezeichnet (Wiesemann, 2010; zit. n. Deutscher Ethikrat, 2012, S. 103) zu Recht als *benevolenten Paternalismus*.

kann zur Verschleierung dienen. Er blendet die Heterogenität der Christentümer aus und verkennet die Historizität der eigenen Geschlechter- und Menschenbilder.

