

»Als Mann und Frau erschuf er sie« (Gen 1,27)

Zum sakramentalen Verständnis der geschlechtlichen Differenzierung des Menschen

Von Anton Ziegenaus, Augsburg

Sakramente sind Glaubenszeichen, äußere Vollzüge, die auf eine tiefere Wirklichkeit verweisen, nämlich auf das Heilshandeln Gottes in Christus. Das äußere Zeichen bringt zwar nicht diese innere Wirklichkeit, die Kraft des Sakraments hervor, aber es kann deshalb nicht beliebiger Art sein: Es muß so beschaffen sein, daß es auf die innere Wirklichkeit verweist. Auf die Ehe angewandt, bedeutet dieser sakraments-theologische Grundsatz: Sie ist kein Bund zwischen beliebigen Menschen, sondern zwischen Mann und Frau, die in ihrer Geist und Leib umfassenden Gemeinschaft den unwiderruflichen Bund zwischen Christus und seiner Kirche bezeichnen und bezeugen. Diese sakramentale Auffassung mit einer doppelten Seinstruktur stößt jedoch beim modernen Denken auf z. T. großen Widerspruch.

I. Die Spannung zwischen dem eindimensionalen und dem sakramentalen Wirklichkeitsverständnis

Das symbolisch-sakramentale Wirklichkeitsverständnis gelte, so heißt es heute häufig, in der Mentalität des modernen, naturwissenschaftlich denkenden Menschen als überholt. Es sei archaisch und entspreche mehr der Auffassungsweise eines Primitiven oder eines Kindes. Diese sehen in Bäumen und Nebelschwaden Gespenster und Feen, sie halten Sonne und Mond für Gottheiten und den Blitz oder das Getöse eines Wasserfalls als Äußerungen überirdischer Wesen. Aber diese Phänomene könne man heute auch künstlich hervorrufen. Die Wissenschaft habe die Welt entdivinisiert und entsakralisiert; der Mond sei nichts Göttliches, sondern eine Wüste. Es gibt nur, so lautet das Resümee, eine empirisch erfahrbare und erforschbare Wirklichkeit.

Diese eindimensionale Sicht, die nur das empirisch Greifbare gelten läßt, hat in der abendländischen Geistesgeschichte eine lange Inkubationszeit. Bereits Wilhelm v. Ockham leugnete zu Beginn des 14. Jhs. die Gestalthaftigkeit der Dinge. Den Bezeichnungen entspricht keine Wesenswirklichkeit, sie sind bloße Nomina für eine Masse mit verschiedenen Quantitäten. Descartes kennt zwar die *res cogitans*, aber sie steht fast unverbunden der *res extensa* gegenüber. Diese versteht er rein mechanistisch. Der menschliche Leib gleicht deshalb einer Maschine mit einem subtilen Steuerungssystem. Ein so verstandener, mit dem Geist nur lose verbundener Leib verliert aber jede symbolische Aussagekraft; für sakramentales Denken bleibt kein Platz.

Descartes verkündet ferner das Programm des neuzeitlichen Konstruktivismus. Die Welt der Körper ist nämlich nach dem cartesianischen System nicht in ihrem An-

sich zu erfassen; der Mensch kann jedoch aus angeborenen mathematischen Ideen die materielle Welt konstruieren. Der Mensch sei angesichts der Not und Vergänglichkeit seines Lebens geradezu verpflichtet, sich zum »Herrn und Besitzer der Welt« (maître et possesseur de la nature) aufzuschwingen, um so das Elend zu überwinden. Konstruktivismus bedeutet also, über die Welt verfügen, sie nach eigenen Entwürfen gestalten. I. Kant wagt deshalb den kühnen Gedanken: »Gebt mir Materie, ich will eine Welt daraus bauen.« Dieser konstruktivistische Geist führte gelegentlich sogar zu dem Vorschlag, für die Weltraumfahrt Menschen mit acht Armen, aber ohne Beine zu züchten. Könnte man nicht auch geschlechtslose Menschen züchten?

Zur Frage steht hier nicht, ob ein solcher Versuch tatsächlich Erfolg brächte. Es soll nur deutlich werden, daß eine solche konstruktivistische Mentalität keine Symbole und keine Spuren des Schöpfers mehr entdecken kann, sondern überall nur Spuren des Menschen oder – wer im Sinn des Darwinismus den Zufall zum einzigen gestaltgebenden Faktor erklärt – überall nur Spuren des Zufalls. Kann man dann noch von einer sakramentalen Bedeutung des Leibes sprechen oder wird nicht dem Ehesakrament jeder Zeichencharakter genommen?

Konstruktivismus und Evolutionismus können nicht mehr vom »Wesen der Geschlechter« sprechen. Im Grunde erschien diese Redeweise schon dem Nominalismus des Spätmittelalters als fragwürdig. Dem Wesensdenken steht der Funktionalismus gegenüber. Dieser fragt nicht mehr, »was« z. B. Mann oder Frau oder die Ehe sind, sondern wozu sie brauchbar sind und nützen. Fehlt der Nutzeffekt, gilt die Sache als uninteressant und kann durch eine andere, passendere Funktion ausgetauscht werden, etwa ein Ehepartner durch einen anderen oder die Ehe durch eine andere Weise des Zusammenseins.

Nicht nur weltanschauliche und philosophische Strömungen erschweren oder verhindern eine symbolische Schau der Wirklichkeit und fördern ihre eindimensionale Sicht; auch die protestantische Theologie scheint diese Tendenz zu fördern. Die kirchlichen Gemeinschaften der Reformation kennen in der Regel weniger als sieben Sakramente; das Leben ist nicht in den siebenfältigen sakramentalen Kosmos eingebettet. Dagegen wird die Verkündigung stärker betont. Dieses Wort unterliegt leicht der Gefahr, einseitig in seiner dynamisch aufrüttelnden und auf die Zukunft verweisenden Wirkung gesehen zu werden. In diesem Sinn äußert z. B. J. Moltmann¹, er könne sich nur an das Wort der Verheißung halten. Bei Annahme eines Sakraments erfahre das geschehene, bereits vollzogene Heil eine Repräsentation; das Göttliche würde in einem Mysteriendrama bereits gegenwärtig und epiphan. Damit würde an die Stelle des noch ausständigen, erst eschatologisch ankommenden Heils das himmlische Leben bereits in dieser irdischen Existenzform vorweggenommen. Dieser Enthusiasmus irdischer Erfüllung und der im Mysterium realistischen Gegenwart Gottes passe jedoch weder zur Nüchternheit der modernen Weltauffassung noch zur Ausrichtung der Existenz auf die Zukunft.

Es empfiehlt sich, die Konsequenzen dieser Auffassung kurz zu bedenken. Sie bedeutet auf das Ehesakrament übertragen: Der Bund zwischen Mann und Frau verge-

¹ Theologie der Hoffnung, München ⁴ 1965, 143 ff.

genwärtigt nicht in zwar zeichenhaft verhüllter, aber doch realistischer Weise die Liebe zwischen Christus und Kirche; diese Liebe ist doch nicht wirklich, sozusagen seismäßig nicht gegenwärtig, sondern ist eine verheißene. Sie wird erst in der Zukunft sein. Insofern kann die Ehe auch nicht die Unwiderruflichkeit der Liebe zwischen Christus und Kirche im Mysterium vergegenwärtigen und deshalb auch nicht als unauflöslich gelten. Diese Liebe bleibt eine reine Zielforderung, die erst in der Zukunft realisiert wird, aber noch nicht in sakramental heilsrealistischer Weise präsent ist. Der Schwerpunkt liegt einseitig in der Zukunft. Die Gegenwart bleibt letztlich immer etwas Zu-Überwindendes und kann daher nicht in dem Maße, wie es bei einem sakramentalen Verständnis der Fall ist, bejaht werden. Letztlich liegt auch hier eine eindimensionale Sicht vor, denn die seismäßige Spannung zwischen der Ebene des Zeichens und der tieferen Wirklichkeit wird ins Zeitliche übertragen als Spannung zwischen ergehender Verheißung und tatsächlicher Erfüllung. Gewisse Affinitäten zum Funktionalismus und zum zukunftsorientierten Konstruktivismus lassen sich feststellen.

Die Folgen der eindimensionalen Sehweise für das Verständnis der Ehe in Kirche und Gesellschaft sind gewaltig: Einmal kann die Unauflöslichkeit der Ehe nicht mehr gehalten werden, wenn sie nicht die endgültige Liebe zwischen Christus und Kirche vergegenwärtigend bezeichnet. Ferner könnte der Mensch mit einer zufallsbedingten (Evolutionismus) oder konstruktivistisch verfügbaren Leiblichkeit nicht mehr Abbild Gottes und Jesus nicht die Epiphanie Gottes sein. Auch läßt sich sagen, daß die irdische Wirklichkeit in ihren Ausfaltungen geringer eingeschätzt wird, wenn sie nur verfügbare, konstruierbare Masse ist, als wenn sie Zeichen höherer Realität wäre. Des weiteren könnte auch der Satz, daß die Gnade eine auf sie offene Natur voraussetze, bei einem eindimensional geschlossenen Weltbild nicht aufrechterhalten werden. Die Theologie müßte den Standpunkt eines radikalen Offenbarungspositivismus beziehen. Schließlich wäre das Mann- oder Frau-Sein, das Vater- oder Mutter-Sein des Menschen zufallsbedingt und veränderlich, so daß es letztlich gleichgültig ist, ob ein Kind die familiäre Gemeinschaft von Vater und Mutter oder von zwei gleichgeschlechtlichen erwachsenen Funktionsträgern erfährt oder ob der Partner gleichen oder verschiedenen Geschlechts ist. Wenn gelegentlich die Forderung laut wird, die Kirche dürfe auch homosexuellen Gemeinschaften den Segen nicht verweigern, so wird hier nur der funktionalistische Ansatz zu Ende gedacht, der nicht mehr das Spezifische von Mann und Frau benennen kann und zur allgemeinen Konfusion der Geschlechterrollen führt. Eine solche Nivellierung des Geschlechterunterschieds führt nicht unbedingt zu einem Ausgleich von Rechten und Pflichten in der Mitte, sondern eher zu einer Stärkung des vorherrschenden männlichen Leitbildes. Ein spezifisch fraulicher und mütterlicher Beitrag im gesellschaftlichen Leben muß gerade dann unterbleiben.

Ist man nun dieser eindimensionalen funktionalistischen Mentalität heillos ausgeliefert? Sie ist zwar weit verbreitet, aber keineswegs zwingend. Interessant ist in diesem Zusammenhang, daß die Mikrophysik über die empirischen Daten hinaus die Notwendigkeit verspürt, eine Innenseite des Atoms zu denken; ohne ein Atommodell ließen sich die Vorgänge im mikrophysikalischen Bereich nicht denken. Aus der

Tiefenpsychologie ist ferner bekannt, daß C. G. Jung Symbole als Einigkeitsfaktoren von Rationalem und Irrationalem anerkennt. Sie sind lebensnotwendig zum Aufbau der menschlichen Gesellschaft. Wo sie richtig erkannt und angenommen werden, gelingt eine harmonische Intergration innerhalb der Gesellschaft. Sie haben eine erlöserische und heilende Bedeutung. Wo man sie unterdrückt, werden sie ins Unbewußte verdrängt und können von dort zerstörend und vergiftend wirken. Jung spricht diesbezüglich sogar von der Rache der Symbole. Entgegen dem Funktionalismus und Konstruktivismus muß daher betont werden, daß die Symbole unverfügbar und vorgegeben sind. Nicht der Mensch schafft die Symbole, er findet sie vor und wird von ihnen zur Entscheidung gerufen.

Vor allem aber muß gegen den Konstruktivismus und Evolutionismus betont werden, daß sie sich als weltanschauliche Totalantworten ausgeben, obwohl sie tatsächlich nur einen Teilaspekt berücksichtigen. Sie erklären höchstens das faktische Woraus, aber nicht das Warum, d. h. sie können die Sinnfrage nicht beantworten. Der faktische Vorgang einer Mutation oder einer genetischen Konstruktion besagt noch nichts über seine Sinnhaftigkeit. Die entscheidende Frage, ob das Mögliche oder Durchgeführte sinnvoll oder sinnlos ist, kann nicht aus dem Geschehen selber beantwortet werden, sondern setzt einen Maßstab zur Bewertung voraus, nämlich eine Anthropologie, was der Mensch, der Mann, die Frau usw. ist. Das analytische Denken bedarf somit eines Kriteriums, das einer intuitiven Ganzheitsschau entspringt. Damit erweist sich eine Wissenschaft, die sich auf die Analyse und Synthese von empirischen Daten beschränkt, als ungenügend. Doch soll hier nicht ausführlicher die Berechtigung einer sakramentalen Wirklichkeitsauffassung aufgewiesen werden, sondern sogleich aus einem schöpfungstheologischen Ansatz die Bestimmung der Geschlechter versucht werden.

II. Der Leib als Ausdruck seelisch-geistiger Grundbefindlichkeit

Die für eine theologische Anthropologie grundlegende Stelle ist Gen 1,26f: »Gott sprach: Lasset uns den Menschen machen, nach unserem Abbild, uns ähnlich; sie sollen herrschen über des Meeres Fische, über die Vögel des Himmels, über das Vieh, über alle Landtiere und über alle Kriechtiere am Boden. Gott schuf den Menschen nach seinem Abbild, nach Gottes Bild schuf er ihn, als Mann und Frau schuf er sie.« Der Mensch ist der Abschluß und Höhepunkt der Schöpfung, zu der Gott selber feststellte: »fürwahr, es war sehr gut« (Gen 1,31). Gen 2,21ff, d. h. die Erschaffung der Frau, sei später besprochen.

Gen 1,26ff begründet die Würde des Menschen darin, daß er nicht nur über die übrige Schöpfung herrschen soll, sondern als einziger zur Verwandtschaft mit Gott, dem unendlichen Du, geschaffen ist. Nach Gen 2,2f vollendete Gott sein Werk am 6. Tag, aber dieser bleibt auf den 7. Tag verwiesen, den Gott segnete. D. h.: In der Ruhe des Sabbats, in der Zuwendung zu Gott erfüllt sich die Gottebenbildlichkeit am reinsten. Nicht die Weltunterwerfung des homo faber, sondern die Gottzuwendung des Beters ist das höchste Schöpfungsziel. In diese Ebenbildlichkeit ist auch der Leib ein-

bezogen, obwohl der Text dann eine zu plastische und bildliche Vorstellung Gottes abwehren will. Die Gottebenbildlichkeit umfaßt in gleicher Weise Mann und Frau. Im Vergleich zu außerbiblischen Texten des alten Orients, die oft eine Sexualangst in der Unsicherheit der Stellung der Geschlechter zueinander erkennen lassen, stellt der Schöpfungsbericht nüchtern und kurz die Gleichwertigkeit von Mann und Frau fest. Schließlich wird die gute Qualität der gesamten Schöpfung betont.

Gegenüber einem darwinistischen Evolutionismus und dem Konstruktivismus betont die Bibel die Unverfügbarkeit der Würde des Menschen, die in der Gottbildlichkeit besteht. Diese Vorstellung drückt ein sakramentales Verständnis vom Menschen aus, denn seine Leiblichkeit wird zu Bild und Zeichen für die unverfügbare, einmalige Würde, die im Gottesbezug gründet. Zur Theologie der Geschlechter und ihrer gegenseitigen Relation trägt diese Stelle an sich wenig bei; wenn man aber die schöpfungstheologischen Aussagen zur Beurteilung philosophischer Theorien über das Wesen der Geschlechter heranzieht, erweist sich diese biblische Auskunft als höchst aufschlußreich. Deshalb sollen nun einige solche Theorien kritisch gesichtet werden.

In diesem Zusammenhang ist einmal an die Rede des Aristophanes in Platons Symposion zu erinnern (189c–193d). Den Eros, das Verlangen zweier Menschen gleichen oder verschiedenen Geschlechts nacheinander, erklärt Aristophanes damit, daß der jetzige Mensch nur ein Symbol, d. h. die Hälfte seiner ursprünglichen Wirklichkeit, sei. »Jeder von uns ist also nur ein Stück von einem Menschen, da wir ja zerschnitten, wie die Schollen, aus einem zwei geworden sind. Also sucht nun immer jedes sein anderes Stück.« Ursprünglich hatten die Menschen keine aufrechte Gestalt, sondern waren kugelig, d. h. vollkommen, und hatten vier Arme und Beine. Sie bewegten sich wie Radschlagende fort. Diese vollkommenen Menschen waren entweder nur männlich oder nur weiblich oder mann-weiblich, androgin. Als sie zu mächtig wurden und den Himmel angreifen wollten, zertrennte sie Zeus in jeweils zwei Hälften und richtete die Geschlechtsteile so ein, daß sich die Menschen fortpflanzen konnten.

Nach diesem Mythos des Aristophanes ist die jetzige Gestalt des Menschen nicht ursprünglich. Ebenso wenig kann man eine ursprüngliche Zuordnung der Geschlechter annehmen, denn der Eros trachtet nur »nach dem Ganzen« und kann auch nach einer gleichgeschlechtlichen Hälfte verlangen. Bei der Lektüre fällt die Geringschätzung von Ehe und Kindererzeugung auf. Sie sind notwendiges Übel. Das eigentliche Verlangen richtet sich entweder auf den gleichgeschlechtlichen Partner oder, bei Androgynen, zwar auf einen Andersgeschlechtlichen, aber diese Leute sind nicht normal Liebende, sondern Ehebrecher. Die jetzige Differenzierung der Geschlechter und ihre Bezogenheit sind also nicht ursprünglich und nicht notwendig, sondern eine Strafe der Götter. Nebenbei sei vermerkt, daß sich dieses androgyne Modell in der Antike häufiger findet, auch bei der leibfeindlichen Gnosis.

Franz von Baader, ein Romantiker des letzten Jahrhunderts, vertritt in modifizierter Form ebenfalls das androgyne Modell². Geistesgeschichtlich steht Baader in Ab-

² Dazu: H. Speckelmeyer, *Die philosophische Deutung des Sündenfalls bei Fr. Baader*, Würzburg 1938; Fr. v. Baader, *Über Liebe, Ehe und Kunst* (ausgewählt von H. Grassl), München 1953.

hängigkeit von Jakob Böhme. Böhme führte das Böse in der Welt auf etwas bereits in Gott schlummerndes Dunkles zurück. Deshalb gelang Baader keine klare Schöpfungslehre; sie ist im Grunde nur eine Lehre vom Fall. Adam sollte nach dem Abfall Luzifers die gottesbedürftige, aber gottferne Welt wieder mit Gott vermitteln. Er sollte als Ebenbild ganz auf Gott hin offen sein. Adam vereinigte in einer Art geistigen Androgynie in paradiesischer Vollkommenheit Männliches und Weibliches, aktive und reaktive Potenz. Diese Einheit ging jedoch verloren, als Adam die Tiere benannte und dabei von einer Lust nach tierischem Essen und Gebären überfallen wurde. Erst jetzt wurde er in somatischer Hinsicht Mann. Daraufhin wurde das Weib gebildet, und zwar als »rettende Gegenanstalt«, um einen noch tieferen Sturz des Mannes zu verhindern. Sie ist Folge der Sünde und Rettung zugleich. Durch den zweiten, den bekannten biblischen Fall, trat die völlige Entfremdung ein. Sie konnte erst durch die vollkommene Androgyne, die göttliche Jungfrau, überwunden werden, die den Retter gebar.

Aristophanes in Platons Symposion interpretiert den Menschen aus seinem Verlangen nach der anderen Hälfte; ein Gottesbezug fehlt diesem Menschen. Baader sieht den Menschen dagegen so stark in seinem Gottesbezug, daß der ursprüngliche Adam nach keinem menschlichen Gegenüber verlangt. Erst infolge der Sünde wird der androgyne Engel Adam verleiblicht und erhält Eva. In seinem persönlichen Leben und in seiner etwas abstrusen Lehre kommt Baader mit »Frau«, »Leib« und »Zeugung« nicht ins reine.

Simone de Beauvoir, die Lebensgefährtin J. P. Sartres, stellt in ihrem Buch »Das andere Geschlecht«³ die subalterne Stellung der Frau in Geschichte und Gegenwart dar. Im Sinn des Existenzialismus postuliert de Beauvoir die totale Freiheit des Subjekts, das sich im Akt kreativer Wahl selbst immer neu entwirft und in dieser absolut indeterminierten Entscheidung transzendiert und sich seinen Sinn zuspricht. Das Subjekt »erfüllt seine Freiheit nur in einem unaufhörlichen Übersteigen zu anderen Freiheiten, es gibt keine andere Rechtfertigung der gegenwärtigen Existenz als ihre Ausweitung in eine unendlich geöffnete Zukunft«. Wenn Sartres These lautet: Die Existenz schafft die Essenz, d. h. der Mensch ist nicht durch sein Wesen bestimmt, sondern schafft es in Freiheit, so lautet diese These, auf die Frau angewandt, bei de Beauvoir: »Man kommt nicht als Frau zur Welt, man wird es«. Dieser Satz ist nicht nur ein Aufruf an die Frau zur freien Selbstverwirklichung, sondern ebenso eine Anklage gegen die Gesellschaft, die der Frau die Belastung der Rolle als Mutter und Gattin zudiktiert. Auch in der gesellschaftlichen Institution Ehe sieht de Beauvoir nur mehr den Restbestand überholter Sitten, die übrigens wiederum die Besitzansprüche des Mannes untermauern.

Unter diesen Voraussetzungen gerät aber die Frau in die Antinomie zwischen menschlicher und weiblicher Berufung. In menschlicher Hinsicht will sie die gleichen Möglichkeiten zur freien Selbstverwirklichung wie der Mann. In weiblicher Hinsicht besitzt aber die Frau aufgrund ihres Geschlechts nicht die gleichen Chancen zur Selbstverwirklichung, denn nicht nur der gesellschaftliche Rollenzwang, sondern

³ Hamburg 1977 (151.–170. Tausend)

auch Menstruation, Schwangerschaft, Stillen, bedeuten ein stärkeres Gebundensein. Zur Überwindung dieser Einschränkung muß sich daher die Frau emanzipieren und mehr Freiheit erobern. Alle gesellschaftlichen und gesetzlichen Möglichkeiten müssen mobilisiert werden: Simone de Beauvoir denkt dabei nicht nur an Mutterschaftsurlaub und anderen Ausgleich sozialer Ungerechtigkeit, sondern ebenfalls an Empfängnisverhütung und Abtreibung. Die Beziehung zwischen Mann und Frau muß als Verbindung zweier völlig autonomer Existenzen gestaltet sein.

Simone de Beauvoir macht mit Recht auf manche entwürdigende Behandlung der Frau und auf die häufige Tatsache sozialer Ungleichheit in Vergangenheit und Gegenwart aufmerksam. Auch in der christlichen Gesellschaft wurde die gleiche menschliche Würde der Frau zu wenig berücksichtigt und häufiger bei der Erklärung von Eph 5,22 ff vom Untertansein der Frau gesprochen als von der Verpflichtung des Mannes, die Frau so zu lieben, wie Christus die Kirche liebte. Jedoch krankt die Emanzipationsbestrebung de Beauvoirs einmal an der inhaltlich völligen Unbestimmtheit ihres Freiheitsbegriffes. Die Selbstverwirklichung ist an kein Wertesystem gebunden wie Treue, Verpflichtung gegenüber dem Partner, dem ungeborenen Kind oder der Gesellschaft. Es ist eine Verwirklichung ohne Ziel und daher sinnlos. De Beauvoir kennt ferner nichts spezifisch Männliches und Weibliches. Die Geschlechtsunterschiede sind eher akzidentell. Deshalb wird aber auch jede spezifisch frauliche Selbstverwirklichung abgelehnt. Vielmehr gilt als einziger konkreter Maßstab, ebenso frei zu sein wie der Mann. Damit wird aber die Frau in eine männliche Rolle gezwängt. De Beauvoir läßt die Frau nicht mehr Frau sein. Da schließlich doch vom Biologischen her der Frau andere Aufgaben zufallen, die allerdings die Chancengleichheit im Wettbewerb um die Freiheit einschränken, muß die Frau unter diesem Gesichtspunkt einer rein formalen Selbstverwirklichung ihr Geschlecht als Handicap empfinden. So entbehrt das Frauenbild de Beauvoirs nicht einer gewissen Tragik, denn die Frau selber findet ihr Geschlecht und die Mutterschaft als Einengung. Gerade das positive Anliegen der Selbstverwirklichung der Frau und der Annahme der eigenen Geschlechtlichkeit verlangt deshalb die Erhellung des jeweils Spezifischen der beiden Geschlechter.

Bei aller Verschiedenheit im Ansatz und in der Schlußfolgerung haben diese Theorien einige wesentliche Gemeinsamkeiten, nämlich das Fehlen einer positiven Bewertung der Geschlechtlichkeit, der Ehe, der Fortpflanzung und der konkreten Gestalt des Leibes. Diese ist ein Abfall- und Präventivphänomen, ein Hindernis bei der Selbstverwirklichung. Da die gegebene Konstitution nicht bejaht wird, flüchtet man sich in die Hoffnung, die mißliche Lage technisch-konstruktivistisch, evolutionistisch oder in freier existenzialistischer Kreativität zu überwinden. Man könnte sogar von einer wenigstens latenten Gnosis sprechen. Hier sei noch nachgeholt, daß im Altertum die Stoa gegen die aristotelische Minderbewertung der Frau die Belanglosigkeit des geschlechtlichen Unterschieds vertrat, aber auch nur, weil Leib und Geschlecht als *Adiaphora* galten. Bei allen diesen Konzeptionen vollzieht sich die Selbstverwirklichung nicht in der Annahme der konkreten Geschlechtlichkeit, sondern an ihr vorbei, denn der ursprüngliche Mensch ist androgyn oder ganzer Mann oder ganze Frau (die nach der Trennung nur die jeweilige gleichgeschlechtliche Hälfte suchen), freie

indeterminierte Existenz oder Geistnatur (Stoa). Wie stark diese Strömungen wenigstens unterschwellig das heutige Denken beeinflussen, braucht nicht eigens gezeigt zu werden.

Ein Mensch, der das Leibliche oder Biologische in seine gesamte Existenz nicht integrieren kann, wird krank. Wenn irgendeine körperliche Außergewöhnlichkeit oft zu seelischen Störungen, zu Komplexen, führt, wieviel mehr offenbart die mangelnde Annahme der Leiblichkeit und Geschlechtlichkeit die Pathologie des Zeitgeistes! Gerade deshalb muß nach der positiven Bedeutung des Mann- und Frauseins des Menschen gefragt werden.

Die oben geschilderte Erklärung von Gen 1,26 ff gibt zwar nur eine geringe Auskunft über die Zuordnung der Geschlechter, ermöglicht aber eine schöpfungstheologische Kritik dieser Konzeptionen. Sie ergibt einmal: Alles Geschaffene, also auch die jetzige leibliche Konstitution und der Geschlechterunterschied sind gottgewollt und gut: daher kann auch das Biologische und Leibliche in die gesamte Existenz integriert werden. Wie ferner die Bibel nichts von der Sexualität altorientalischer Schöpfungsmythen erkennen läßt, so entzieht die Schöpfungstheologie der sexuellen Unsicherheit das ontische Fundament, wie sie sicher bei Baader und der Gnosis und wahrscheinlich auch bei Platon und de Beauvoir zu entdecken ist.

Nach der Bibel sind Mann und Frau zuerst auf Gott bezogen. Die Sabbatruhe des Lebens wird erst in der Gemeinschaft mit Gott möglich. Fr. Baader spürte trotz schöpfungstheologischer Irrtümer diese prinzipielle Gottverwiesenheit. Wird diese fundamentale Zuordnung verkannt, findet der Mensch in seiner Freiheit höchstens vorläufige Ziele, aber keinen Sinn (vgl. de Beauvoir; Konstruktivismus). Es erwacht Lebenshunger, der im Endlichen Erfüllung sucht, aber nie findet. In diese Gottebenbildlichkeit ist ferner auch der Leib einbezogen. Daher kann keine Anthropologie zufriedenstellen, welche die leib-seelische Einheit und Ganzheit des Menschen und seinen Gottbezug ignoriert.

Schließlich ergibt sich aus der Kreatürlichkeit und Gottebenbildlichkeit des Menschen, daß er sich als endliches Geschöpf verstehen muß, das nach Unendlichkeit verlangt. Der Mensch ist nicht aus sich heraus und auf sich hin, wie der emanzipatorische Grundzug neuzeitlichen Denkens suggerieren will, sondern findet seine Erfüllung nur, wenn er sich von Gott her und auf ihn hin begreift.

Schöpfungstheologisch streben Geist, Leib, Geschlechtlichkeit, vitale Schichten, Freiheit nicht auseinander, sondern lassen sich in eine einheitliche Existenz integrieren, falls sie sich auf Gott hin versteht. In diesem Fall ist der gesamt menschliche integrierte Leib Ausdruck, Bild, sakramentales Zeichen für geistseelische Grundbefindlichkeit. Der Mensch kann nicht ohne Leib handeln und tritt nur über den Leib mit seiner Umwelt in Kontakt. Auch insofern ist der Leib Ausdruck des Geistes.

Stimmt diese These, gibt es eine Möglichkeit, die Diskussion über die spezifische Daseinsthematik der Geschlechter aus der Ebene des Meinens und der kulturgeschichtlichen Bedingtheiten in die der sachlichen Darlegung zu heben. Ph. Lersch bemüht sich in seiner Untersuchung: *Das Wesen der Geschlechter*⁴, mittels dieser

⁴ München ³1950.

Methode, von der leiblichen Differenzierung her die geistigen Unterschiede festzustellen. Damit gelingt es ihm, die Vorurteile des sog. Perspektivismus zu überwinden. Lersch deutet nicht nur die primären Geschlechtsunterschiede und den Begattungsakt, sondern auch die sekundären Unterschiede, wie den kantigeren Körperbau, die stärkere Muskulatur, die breiteren Schultern, die längeren Arme und Beine, den schwächeren Tastsinn des Mannes im Gegensatz zur Frau, die im Durchschnitt runder, geschlossener ist, breitere Hüften, einen im Verhältnis zu den Extremitäten größeren Rumpf und einen feineren Tastsinn besitzt. Lersch untersucht ferner noch den Bewegungsstil und die Sprechweise.

Aufgrund dieser äußeren Erscheinungsfaktoren gelangt Lersch zu folgender Gesamtdeutung: Die männliche Tätigkeit richtet sich mehr auf die Beherrschung der Umwelt, während die Frau eher zu sich zentriert ist. Die entsprechenden seelischen Funktionen sind Wille und Begriffe auf der einen, das Gefühl auf der anderen Seite. Diesen Funktionen korrespondiert eine jeweilige Weltansicht: Die offene, sachliche Welt des Mannes und die geschlossene, personale Welt der Frau. Lersch betont ausdrücklich, daß es sich bei dieser Charakterisierung um eine typologische Betrachtung handelt, deren Mittelwerte beim Individuum variieren.

Um die Zuordnung der Geschlechter näher zu bestimmen, geht Lersch von der Mangelhaftigkeit der menschlichen Existenz aus. Jedes Geschlecht bedeutet deshalb für das andere Hilfe und Ergänzung. Es besteht eine komplementäre Polarität. Der Mann unterwirft sich die Welt, läuft aber bei diesem positiven und notwendigen Unternehmen Gefahr, sich in der Welteroberung zu verlieren. Die Frau ruft ihn wieder zur Natur und zur Anerkennung des Menschlichen und Personalen zurück.

Diese Auslegung der verschiedenen Bedeutung der Geschlechter für das Wohl des Individuums und der Gesellschaft trifft sich mit der Konzeption, die K. Stern, *Die Flucht vor dem Weib. Zur Pathologie des Zeitgeistes*⁵, entwickelt. Nach Stern ist das Leben zu einseitig von der technischen Intelligenz des Mannes geprägt. Diese Einseitigkeit entspricht einer Angst vor dem Weiblichen.

III. Die Deutung der Geschlechtersymbolik durch die Offenbarung

Neben dieser symbolischen Methode, die den Leib als Ausdruck für die Seele versteht, gibt es noch die Möglichkeit, die intuitive Erkenntnis der Dichter zu befragen. Auch Lersch und Stern verwenden diese Methode. Sie ist legitim, da die intuitive Erkenntnis sicher neben dem diskursiven und analytischen Denken ihre Berechtigung hat. Der Streit kann sich allerdings daran entzünden, welcher Dichter tatsächlich eine aner kennenswerte Größe in seinem Reich ist.

Gertrud von le Fort sieht in ihrer Betrachtung: »Die ewige Frau«, die Frau als Symbol der gesamten Kreatur, die Sein und Erlösung von Gott empfängt und deshalb immer als Empfangende vor Gott steht. Dieses passive Empfangen ist aber kein unbetelligtes Geschehenlassen, sondern offene Bereitschaft zur Erlösung. Insofern hat die Frau eine besondere Hinordnung zur Religiosität. Daher wird die Frau sogar lebendi-

⁵ Salzburg 1968.

ges Zeichen für den Mann, der nur in weiblicher Haltung als Kreatur vor Gott stehen kann. Deshalb ist das Verlangen Evas, Gott gleich zu sein, der eigentliche Sündenfall, und das Fiat Mariens Ausdruck für die Hingebungsgewalt des gesamten Kosmos. Wo der Mann dieses weibliche oder marianische Zeichen nicht sehen will oder die Frau dieses Zeichen nicht mehr aufscheinen läßt, verliert er sich an eine vergötzte Kreatur und wird zugleich die Frau als Sache mißbrauchen.

Einen anderen Weg, die »Symbolik der Geschlechter«⁶ schlägt A. Vetter ein. Entscheidend für das humane Geschlechterverhältnis ist nach Vetter die Umbildung zum frontalen Begattungsakt, die mit der Aufrichtung der Leibgestalt zusammenhängt. Dieses Gegenüber von gleichwertigen, aber nicht gleichartigen Personen wird bei den verschiedensten Völkern imaginativ immer in Analogie mit religiösen und kosmischen Gesetzmäßigkeiten gesehen. So entspricht dem Gegenüber von Mann und Frau die Polarität von Himmel und Erde, Tag und Nacht, Logos und Moira, Logos und Sophia. Das Aktive, Weckende, Analysierende paßt demnach mehr zum Mann, das Bergende, Weisheitsvolle mehr zur Frau (um nur einige Deutungsmöglichkeiten anzugeben).

Hier seien zwei Exkurse erlaubt: Einmal muß gezeigt werden, daß Symbole nicht gemacht werden können; sie sind unverfügbar. C. G. Jung spricht deshalb von der Rache der Symbole. Vetter erinnert an die vorgegebenen kosmischen Zusammenhänge. Wenn die Frau Symbol für die empfangende Kreatur ist, so kann menschlicher Stolz diese Kreatürlichkeit ablehnen, aber nie abschaffen. Deshalb schreibt Gertrud von le Fort: »Symbole sind die im Sichtbaren gesprochene Sprache eines Unsichtbaren. Zu Grunde liegt die Überzeugung einer sinnvollen Ordnung aller Wesen und Dinge, die sich durch Wesen und Dinge selbst als göttliche Ordnung auszuweisen vermag: eben durch die Sprache der Symbole. Diese verpflichten daher den einzelnen, der sie trägt; aber sie stehen auch dann noch unversehrt und unversehrbar über ihm, wenn er ihre Bedeutung nicht mehr kennt, oder wenn er sie sogar verleugnet oder verwirft... Der Träger des Symbols kann vom Symbol abfallen, sein Symbol fällt damit nicht.« Was besagt diese Einsicht im Hinblick auf die Bedeutung der Symbole für den einzelnen, für Ehe, Familie und Gesellschaft?

Eine zweite Frage drängt sich auf: Wie sicher ist diese Symboldeutung? Ihre Ergebnisse sind nicht selten vage und sogar widersprüchlich. Ein gewisser Perspektivismus, d. h. eine subjektive Vorentscheidung etwa bei der Auswahl einer Dichtung oder in der Weltanschauung des Dichters, spielt zweifellos eine Rolle; ein der reinen Empirie verhafteter Wissenschaftler wird jeden Symbolismus ablehnen. Intuitive Einsichten lassen sich ferner nicht so exakt nachweisen und belegen wie diskursiv und analytisch gewonnene Erkenntnisse. Auch gibt es kein »reines« Symbol, d. h. der innere Gehalt kann sich nie eindeutig verleiblichen; wenn der innere Gehalt sehr tief ist, z. B. die Gegenwart Christi in der Eucharistie, wird die Spannung zwischen Zeichen und bezeichneter Wirklichkeit umso größer. Ferner wird man kaum den reinen Typ eines Mannes oder einer Frau finden. Eine gewisse androgyne Grundbefindlichkeit oder Vermischung ist nicht nur faktisch festzustellen, sondern notwendig, weil

⁶ In: Urbild und Abglanz (Festgabe f. H. Doms) hrsg. v. Joh. Tenzler, Regensburg 1972, 255 ff.

die Symbole geistigen, freien Menschen eine Orientierung bieten wollen. Obwohl z. B. Weiblichkeit nach Gertrud von le Fort Symbol für den Kreaturcharakter des Daseins ist, muß auch der Mann eine Offenheit und Empfänglichkeit für das weibliche Symbol mitbringen, denn letztlich steht er weiblich vor Gott. Trotz dieser z. T. sogar notwendigen Spannweite ist jedoch ein Symboldenken berechtigt, unumgänglich und verlässlich.

Die natürlichen Symbole und Symbolhandlungen werden nun von Gott in der Heilsgeschichte ergriffen und vertieft und in ihrer Zeichenhaftigkeit präzisiert. Das Wasser, immer schon ein Symbol für Reinigung, wird vertieft zum Symbol für die Reinigung, die erfährt, wer in der Taufe mit Christus stirbt; das Mahl, immer schon Zeichen für festliche, von Gott mit Huld angesehene Gemeinschaft, wird wirklichkeitserfülltes Zeichen für die erst eschatologisch enthüllte Tischgemeinschaft mit Christus; das Opfer der Völker wird durch das dankbare Darbringen des Opfers Christi gereinigt und vertieft. Wenn man nochmals das eindimensionale, empirisch-analytische Denken berücksichtigt, ergeben sich drei objektive Wirklichkeitsebenen:

H₂O (mit dem man nicht taufen kann) – Natursymbol Wasser – Taufwasser

Kalorienzufuhr – Festmahl – eucharistisches Mahl

Schlachtung des Tieres zum Verzehr – Schlachtung als Hingabe zur Gottesverehrung (mit vielen Makeln) – reines Opfer.

Die Offenbarung belehrt uns also, das Natursymbol auf eine noch tiefere Wirklichkeit hin zu betrachten, zu transsignifizieren. Eine solche inhaltliche Präzisierung setzt allerdings eine schärfere Sehweise voraus. Wenn das natürliche Symbol ein gewisses intuitives Sehvermögen voraussetzt, so kann ein Glaubenszeichen erst recht nur vom Gläubigen erfaßt werden. Dabei ist der Glaube keine verstärkte Phantasie, die an die Wirklichkeit etwas heranträgt, sondern eine vertiefte Sicht der Wirklichkeit, die Gott heilsgeschichtlich erfüllt.

Diese Erkenntnisse gelten auch für die Geschlechter und ihre gegenseitige Zuordnung. Die Beziehung kann sich als reiner Sexualverkehr oder als Zusammenleben zu gegenseitigem Nutzen verstehen, das gelöst werden kann, wenn man sich davon keinen Vorteil mehr verspricht. Obwohl ein eindimensionales, empiristisches Denken das Zusammensein von Mann und Frau so versteht, bleibt das Symbol gültig. »Der Träger des Symbols fällt damit nicht« (Gertrud von le Fort). Deshalb kann Paulus (1 Kor 6,16) sagen, daß sogar jemand, der einer Dirne anhängt, ein Leib mit ihr wird: »Denn es werden die zwei zu einem Fleisch« (Gen 2,24). Wird es auch zu einer Rache der mißachteten Symbole kommen? Etwa, wenn das Streben des Mannes, der erobert und beherrschen will, nicht mehr zur Anerkennung des Personalen zurückgeführt wird und daher entartet, oder wenn die Frau als »Hingebungsgewalt« (G. v. le Fort) sich nicht mehr hingeben kann?

Das Zusammensein kann eine Ehe sein, wo Mann und Frau sich als Personen gleicher Würde anerkennen, lieben und diese personale Gemeinschaft allem übrigen vorziehen. Die Naturvölker sahen diese Gemeinschaft meistens in einer religiösen Einbindung oder als Ausdruck metaphysischer Zusammenhänge. So kennt auch nach

Gen 2,18 ff Adam die aus seiner Seite genommene Frau im Gegensatz zu den Tieren, die »keine Hilfe als sein Gegenstück« waren, als »Fleisch von meinem Fleisch« an. »Darum wird ein Mann Vater und Mutter verlassen und seiner Frau anhängen, und beide werden zu einem Fleisch.« Jesus stellt diese ursprüngliche Ordnung als wieder verpflichtend hin (vgl. Mk 10,6 ff).

Im Alten Testament wird der heilsgeschichtliche Bund zwischen Gott und Israel mit dem Bund zwischen Mann und Frau verdeutlicht, so daß jeder Abfall als Ehebruch galt (vgl. Hos 1,2 ff; 3,1 ff; Jer 2,1; 3,1; 13,21 ff; Ez 16,15; Jes 62,4 f). Dieses bräutliche oder eheliche Verhältnis wurde im Neuen Testament auch auf den Bund zwischen Christus und der Kirche übertragen (vgl. Offb 22,17; 2 Kor 11,2). So besteht eine besondere Bildbeziehung zwischen dem Mann und Christus und der Frau und Kirche. Nach Eph 5,22 ff besitzt die Ehe zwischen Mann und Frau eine geheimnisvolle Tiefe durch die entäußernde Liebe Christi zur Kirche, die ihrerseits ganz auf Christus hinhören soll. Der tiefste Grund für die Unauflöslichkeit ist nicht die symbolhafte Bedeutung des Ein-Fleisch-Werdens der beiden, sondern die unwiderrufliche, vorbehaltlose Liebe Christi: »Männer, liebet eure Frauen, wie auch Christus die Kirche liebte... So sollen auch die Männer ihre Frauen lieben wie ihren eigenen Leib.« Die Einheit der beiden in einem Leib wurzelt in der Einheit des einen Leibes, den Christus, das Haupt, mit der Kirche bildet. Die Väter sahen im übrigen die Kirche aus der Seite Christi entspringen, analog zur Erschaffung Evas aus der Seite Adams.

Wenn die Ehe ein Bund zwischen Mann und Frau und darüber hinaus ein Sakrament ist, falls diese getauft sind, mußte zuerst die Berechtigung symbolischen Denkens und die Bedeutung des Leibes herausgestellt werden. Da klare biblische Aussagen über das Wesen der Geschlechter fehlen bzw. heutzutage oft als zeitbedingt abgelehnt werden, konnte das Problem nur auf dem Umweg einer schöpfungstheologischen Konfrontation mit modernen Weltanschauungen angegangen werden. Vielleicht wurde dabei klar, wie wichtig die Frage nach dem spezifischen Verständnis der Geschlechter für Ehe, Familie und Gesellschaft sind.

Viele Fragen mußten offen gelassen werden. Z. B. wurde die Frage nach dem Kind ausgeklammert. Wer aber die positive Bewertung der Wirklichkeit seitens einer Schöpfungs- und Sakramentstheologie bedenkt und damit die gegenwartsflüchtigen Tendenzen des Konstruktivismus und Existenzialismus vergleicht und zudem das Biologische in das gesamt menschliche Dasein integriert, wird erkennen, daß mit der hier vorgelegten Konzeption auch zum Thema »Familie« Vorentscheidungen getroffen wurden.

Auch hätte noch das Verhältnis Jungfräulichkeit und Ehe besprochen werden müssen. Beide sind keine Gegensätze, sondern schenken ihre Liebe dem Geheimnis der Liebe Christi. Wenn wahrhaft der Mensch Bild Gottes und die Ehe Bild der Liebe zwischen Christus und Kirche sind, kann nicht das Zeichen, sondern nur die bezeichnete Wirklichkeit das höhere Ziel sein, auf das hin sich die Jungfrau hoffend ausstreckt, nicht weil sie die Ehe geringschätzt, sondern auf ihren tiefsten Sinn hinweisen will.

Zu einem möglichen Einwand sei vermerkt, daß hier nicht einer männlichen Vorherrschaft vergangener Zeiten das Plädoyer gehalten wird. Eph 5,22 ff ist zuerst eine Aufforderung an den Mann, die Liebe Christi zu verwirklichen. Vielmehr soll der Frau Mut gemacht werden, Frau zu sein, um gerade dadurch in einer vermännlichten Welt dem Mann zu helfen, sich nicht noch mehr in die verderbliche Rolle des homo faber zu verlieren.