

Versuch einer Wesensbestimmung der Geschlechter

Resumo

Neste artigo o autor procura o fundamento para a masculinidade e femininidade do ser humano. A diferença se observa na psicologia e consta pelos fatos biológicos, mas a causa é mais profunda. Mesmo a antropologia filosófica consegue somente verificar a possibilidade dum ser humano masculino e feminino da mesma natureza humana, mas não oferecer uma razão suficiente por ser de fato assim. Em fim, orientando-se na revelação bíblica, explica a criação do homem como homem e mulher em imitação ao próprio Criador uno e trino, falando já no plural do “façamos ... à nossa imagem” (Gn 1, 26). Partindo desta causa exemplar ou da doutrina teológica da SS. Trindade, tenta deduzir das processões divinas as características específicas e mais radicais do ser humano, o “dar” de Deus Pai para o homem e o “receber” de Deus Filho para a mulher. Em base desta explicação mais fundamental, o autor discute a dedução das características dos gêneros das duas missões e a comum idéia agostiniana que associa a mulher com o Espírito Santo, recusada já por Santo Tomás. Com uma análise final dos dados da Revelação Escrita, dos Evangelhos, do Antigo Testamento e dos escritos de São Paulo, o autor mostra a coincidência do resultado da analogia proporcional trinitária com o da Sagrada Escritura.

* * *

Um beständig, mühelos und mit Freude in der Gleichförmigkeit mit dem Willen Gottes zu leben, ist die Kenntnis und die Beobachtung der allgemein gültigen Lebensordnung oder der moralischen Gesetze vorausgesetzt. Gott hat diese in die Natur der Geschöpfe geschrieben und zum Teil ausdrücklich oder positiv den Menschen offenbart. Diese Zusammenhänge haben ihr letztes Fundament in den Zuordnungen der göttlichen Personen zueinander, die sie in der Welt der Geschöpfe widerspiegeln.¹ Sie verlangen auch in der uns gestellten Frage nach der Wesensbestimmung der

Geschlechter, zuerst die wesentlichen Wahrheiten über den zweigeschlechtlichen Menschen zu erkennen zu suchen.

Das menschliche Bemühen in den Naturwissenschaften wie in der Philosophie will die Tiefen der geschlechtlichen Prägung des Menschen erfassen; was es aber äußerstenfalls zeigen kann, ist, dass Mann und Frau dieselbe menschliche Wesenheit und damit auch dieselbe menschliche Würde besitzen. Erst durch die Offenbarung des Geheimnisses des dreieinigen Gottes kann die Theologie den letzten Grund und Sinn, die rechte Ortung und Ordnung der Verschiedenheit von Mann und Frau erklären.

Die gleiche Würde und der darin begründete Ruf zur wesentlich gleichen Heiligkeit und Vereinigung mit Gott erfordert für Mann und Frau auch die wesentliche Gleichheit des Weges zu Gott, die gleichen Sakramente und die gleichen Gebote. Weil Gott aber Mann und Frau verschiedene Aufgaben in dem einen Heilsplan stellt, erwartet er mit Recht auch eine verschiedenartige Antwort.

I. Die Tiefe der menschlichen Geschlechtlichkeit und deren unzureichende Erklärungen

1. Die Wahrnehmung des Unterschieds oder die psychologische Beschreibung

Es dürfte keine menschliche Kultur geben, in der sich nicht früher oder später, ob in der Kunst oder im Brauchtum oder sonstwo, die Beobachtung eines unterschiedlichen Verhaltens von Mann und Frau ausdrückt.

In der chinesischen Kultur kennt man neben den Zahlen „eins“ und „drei“, die die Einheit darstellen, die Zahl „zwei“ für jede Polarität.

Ihre Zeichen Tien (Himmel) und Tu (Erde) sind bekannter in der späteren Form von Yang und Yin und bedeuten unter anderem das Männliche und Schöpferische bzw. das Weibliche und Empfangende.²

¹ „Die gesamte göttliche Ökonomie ist das gemeinsame Werk der drei göttlichen Personen. ... Und doch wirkt jede göttliche Person das gemeinsame Werk gemäß ihrer persönlichen Besonderheit“ (*Katechismus der Katholischen Kirche*, (1998), Nr. 258). Wie Gott Vater, Gott Sohn und Gott Heiliger Geist zueinander in Beziehung stehen, so sind aufeinander bezogen die im Sein grundgelegte Wahrheit, die die Theologie in den dogmatischen Disziplinen darstellt, die in Worte übertragenen Gesetze, die in den moralischen Diszipli-

In der griechischen Philosophie findet sich vor allem die Tafel von Gegensätzen bei den Pythagoräern mit dem Paar „männlich-weiblich“.³ Die Bedeutung, die in diesem Kreis dem geschlechtlichen Gegensatz gegeben wurde, mag am besten das Werk *Temperance of Women* zeigen, wahrscheinlich 425 vor Christus von einer Frau „Phyntis“ von Sparta geschrieben.⁴ Die Aufstellung der Gegensatzpaare findet sich bis in unsere Tage immer wieder.⁵

Während sich mit Platons Ideenlehre und Aristoteles' metaphysischem Denken die künftige Berührung der Frage nicht mehr allein auf die Beobachtung stützt, will die experimentelle Psychologie der Moderne in der Behandlung der Frage sich nur auf das Wahrnehmbare stützen.

Die erste große Arbeit dieser Art ist *Die Psychologie der Frauen* von G. Heymans⁶. Mit über sieben verschiedenen Methoden versucht er das Unbewusste und Bewusste der Frau, die ihr eigene Gefühlswelt, ihre Wahrnehmungen und Vorstellungen, die Tatsachen der „Leistungen der Frauen in der Wissenschaft“, ihre Besonderheiten im „Wollen und Handeln“ und ihre Neigungen aufzuzeigen und zu erklären. Durch ein solches Vorgehen nach den Methoden der positiven Wissenschaften glaubt er folgende besonders ausgeprägte Eigentümlichkeiten der Frau feststellen zu können:

nen aufgestellt werden und das von Gottes vorsehender Liebe für jedes Geschöpf bestimmte Maß der Vereinigung mit Gott, das die „spirituelle Theologie“ beschreibt.

² „Die reichste Quelle für Belehrungen über die Polarität Yin-Yang ist ohne Zweifel das ‚Buch der Wandlungen‘ (‚I - Ging‘)“ (H. SIMBRIGER, *Betrachtungen über Yang und Yin*, in: *Antaios* 7, 1966, 126-148, 137).

³ Vgl. ARISTOTELES, *Metaphysik* I, 5; 985 a 21f.; Parmenides gab mit der Zweiteilung seines großen Gedichtes in „Wahrheit und Meinung“, Sein und Werden, einen entscheidenden Anstoß (s. Fragment 8, 50ff).

⁴ Bei Phyntis heißt es: „The most important virtue of a woman is temperance, because it is through temperance that she is able to praise and love her husband“ (zit. von P. ALLEN, *The Concept of Women. The Aristotelean Revolution 750 BC - AD 1250*, Montreal 1985, 147; vgl. M. E. Waite, Hg., *A History of Women Philosophers*, vol. 1, Dordrecht 1987, 26-39).

⁵ Cf. T. SCHNEIDER, *Mann und Frau - Grundprobleme theologischer Anthropologie*, Freiburg 1989; siehe auch über die Polaritätsthese bei J. BURRI, « *Als Mann und Frau schuf er sie* ». *Differenz der Geschlechter aus moral- und praktisch-theologischer Sicht*, Einsiedeln 1977, 23-31; zur „Polarität im Charakter“ bei V. RÜFNER, *Psychologie. Grundlagen und Hauptgebiete*, Paderborn 1969, 938-939 oder R. CHERVIN, *Feminine, Free and Faithful*, San Francisco 1986, 14, 21 und 44.

⁶ G. HEYMANS, *Die Psychologie der Frauen*, Heidelberg 1910.

„Takt“, „intuitives Erfassen“, „Wertschätzung“ oder Schönheitsempfinden und Parteilichkeit auf der emotionalen Gefühlsebene, eine lebhaftere, klarere und deutlichere Phantasie als beim Mann und wegen ihrer starken Emotionalität eine geringere Besonnenheit und ungleichmäßige Verfügbarkeit ihres Wissens⁷. Schon bei Knaben und Mädchen beobachtet die Psychologie unterschiedliche Interessen und Verhaltensweisen: Der Knabe „entwickelt auch hier einen Macht- und Geltungstrieb, der in der Freude am Technisch-Konstruktiven kulminiert ... , dieses (das Mädchen) entfaltet einen Pflgetrieb, der das Puppenwesen liebhaben und versorgen möchte ... Den Knaben lockt die tote Maschine, das Mädchen das lebendige Kind!“⁸

Die Psychologen sind sich im allgemeinen einig: „The human psyche is profoundly male or female“⁹.

2. Die Frage des Ursprungs oder die soziologische Erklärung

Am Ende seiner ausführlichen Untersuchung stellt Heymans die Frage nach dem „Ursprung der psychischen Verschiedenheit der Geschlechter“; er fragt, „ob jene Unterschiede wesentlicher oder bloß zufälliger Natur sind“, genauer, „ob wir dieselben als unzertrennlich mit dem Geschlechtsunterschiede verbunden, oder aber als durch bestimmte soziale Verhältnisse hervorgebracht, und also wohl auch mit diesen sozialen Verhältnissen vergänglich zu betrachten haben“¹⁰.

Der Glaube, alles in der Geschichte wäre nur mit „Entwicklung“ zu erklären, führte auch dazu, den Geschlechtsunterschied zwischen Mann und Frau nur als „Produkt“ gesellschaftlicher Entwicklung zu verstehen. „Man kommt nicht als Frau zur Welt, man wird es ... Nur die Vermittlung eines Andern vermag ein Individuum als ein Anderes hinzustellen.“¹¹ -

⁷ Vgl. ebda., besonders 67-76, 94-97, 162ff und 271f.

⁸ T. KAMPFMAN, *Anthropologische Grundlagen ganzheitlicher Frauenbildung unter besonderer Berücksichtigung des religiösen Bereiches*, Bd. 1, Paderborn 1946, 59f. u. 96; vgl. RÜFNER, 863; B. FLAD-SCHNORRENBERG, *Der wahre Unterschied. Frau sein - angeboren oder angelernt?*, Freiburg 1978.

⁹ G. v. d. AARDWEG, *Homosexuality and Hope*, Ann Arbor, MI. 1985, 56; Vgl. Monika SCHWARZ, *Wege aus dem stummen Spiegel. Versuch einer Phänomenologie der Geschlechterdifferenz*, Verlag Josef Knecht, Frankfurt 2000.

¹⁰ HEYMANS, *Psychologie*, 258; vgl. ebda., 258-277.

¹¹ S. DE BEAUVOIR, *Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau*, (1948) Hamburg 1990, 265.

Auf der Suche nach dem Grund ist es dieser Erklärung gegenüber nicht unbedeutend, sich bewusst zu machen, dass hier der Entwicklungsgedanke das armselige Überbleibsel nach dem Abschied vom Glauben an den in Christus geoffenbarten Gott darstellt.¹²

Den Entwicklungsgedanken führte Bachofen in die Frauenfrage ein; er hat seine evolutionistisch gedeuteten Forschungen im Jahre 1861 in seinem Buch *Das Mutterrecht* niedergelegt, das nach dem heutigen Stand der Wissenschaft ebensowenig haltbar ist wie Darwins Theorien.¹³

Die „feministische Bewegung“ der letzten Jahre knüpfte hier an und spannt den Gedanken fort bis zur wörtlich erklärten „Theo-phantasie“¹⁴. Weil der Geschlechtsunterschied nur „Produkt“ der Geschichte sei, könne man ihn durch einen Wandel der „gesellschaftlichen Verhältnisse“ abschaffen.¹⁵ Die scheinbare „Heimatlosigkeit der Frau im Patriarchat“¹⁶

¹² „Die Neuzeit ... verkündet die Autonomie des Menschen. Sie lehnt es ab, sein Leben von Gott her zu ordnen. Sein Herrtum soll nicht mehr vom Herrn der Welt her sein Recht erhalten, sondern aus eigenem Recht bestehen“ (R. GUARDINI, *Der Anfang aller Dinge. Meditationen über Genesis I-III*, Würzburg 1961, 117). Konkreter sagt Simone Twents: „Das neue anthropozentrische Wirklichkeitsverständnis des Humanismus, das das transzendierende Weltbild des Mittelalters allmählich ablöst, orientiert das Leitbild des Menschen am Mann, wodurch einer Geringschätzung der Frau Vorschub geleistet wird“ (S. TWENTS, *Frau sein ist mehr. Die Würde der Frau nach Johannes Paul II.*, Stella Maris Verlag, Buttenwiesen 2002, 57).

¹³ J. J. BACHOFEN, *Das Mutterrecht*, Stuttgart ³1948. - Dazu U. WESEL, *Der Mythos vom Matriarchat. Über Bachofens Mutterrecht und die Stellung der Frauen in frühen Gesellschaften vor der Entstehung staatlicher Herrschaft*, Frankfurt 1980. M. Hauke, *Die Problematik um das Frauenpriestertum vor dem Hintergrund der Schöpfungs- und Erlösungsordnung*, Paderborn ⁴1995, 94-99; DERS., *Zielbild: 'Androgyn'. Anliegen und Hintergründe feministischer Theologie*, in: *Forum katholische Theologie*, 5 (1989) 5f. (mit Anm. 40 u. 41!) u. 20 (Anm. 119).

¹⁴ E. MOLTMANN-WENDEL, *Ein eigener Mensch werden. Frauen um Jesus*, Gütersloh ⁴1984, 17f.

¹⁵ M. MEAD, *Geschlecht und Temperament in drei primitiven Gesellschaften*, Hamburg 1959, 121. Vgl. DIES., *Mann und Frau. Das Verhältnis der Geschlechter in einer sich wandelnden Zeit*, Hamburg 1979. „Die Zahl der einschlägigen Publikationen ist kaum mehr überschaubar“ (HAUKE, *Zielbild*, 1), ganz abgesehen davon, dass eine geordnete Auseinandersetzung mit jemand sehr schwer ist, der sich gerade den „Wandel“ zum Fundament wählt, oder dem es, wie die Initiatorin der feministischen Theologie in Europa, C. Halkes, erklärt, um „ein weniger geradliniges, konsequent logisches Denken“, sondern um „ein erfinderisches, improvisiertes Handeln, weniger Sachlichkeit, größere Zweideutigkeit“ geht (C. HALKES, *Gott hat nicht nur starke Söhne. Grundzüge einer feministischen Theologie*, Gütersloh 1985, 36 und 73. - Einen geschichtlichen Überblick wollen geben:

lässt nicht nur die Frage aufkommen: „Kann die Herrschaft der Männer gebrochen werden?“¹⁷. Der geweckte „Ehrgeiz“¹⁸ lässt sie weiter zur „Offensive gegen den Patriarchalismus“¹⁹ ausschreiten: „Die Zeit des Schweigens ist vorbei.“²⁰ „Der Weiblichkeitswahn“²¹ geht über die von de Beauvoir nur biologisch anerkannte Geschlechtlichkeit hinweg²² und erhebt sich gegen und - wäre es möglich - über Gott. Die Frage „Ist Gott ein Mann?“²³ wird mit „Der Mythos vom männlichen Gott“²⁴, mit der Betonung der „Weiblichkeit Gottes“²⁵ beantwortet; die einen wollen Gott

M. TWELLMANN, *Die deutsche Frauenbewegung. Ihre Anfänge und ihre Entwicklung 1843-1889*, 2 Bde., Meisenheim a. G. 1972; H. SCHENK, *Die feministische Herausforderung. 150 Jahre Frauenbewegung in Deutschland*, München³1983; R. Möhrmann, Hg., *Frauenemanzipation im deutschen Vormärz. Texte und Dokumente*, Stuttgart 1978. E. Moltmann-Wendel u.a., Hg., *Wörterbuch der Feministischen Theologie*, Gütersloh 1991; AA.VV., *Wörterbuch der Feministischen Theologie*, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh²2002.

¹⁶ C. MULACK, *Natürlich weiblich: Die Heimatlosigkeit der Frau im Patriarchat*, Stuttgart 1990.

¹⁷ E. CAROLL, *Kann die Herrschaft der Männer gebrochen werden?*, in: *Concilium*, 16 (1990) 251-259.

¹⁸ Siehe den Grundton in: E. BADINTER, *Emilie, Emilie. Weiblicher Lebensentwurf im 18. Jahrhundert*, München 1983.

¹⁹ E. GUTTING, *Offensive gegen den Patriarchalismus. Für eine menschlichere Welt*, Freiburg 1987.

²⁰ S. KAHL, *Die Zeit des Schweigens ist vorbei - Zur Lage der Frau in der Kirche*, Gütersloh 1979.

²¹ B. FRIEDAN, *Der Weiblichkeitswahn*, Hamburg 1970.

²² „Die Existenz der ‚Frau‘ kann nur über die Entheiligung der ‚Mutter‘ erreicht werden“ (C. OLIVIER, *Jokastes Kinder. Die Psyche der Frau im Schatten der Mutter*, München⁴1989, 175). Dazu vgl. U. KING, *Feminismus*, in: *Evangelisches Kirchenlexikon*, Bd. I, Göttingen³1986, 1283; HAUKE, *Zielbild*, 22; S. DE FIORES, *Maria nella Teologia contemporanea*, Roma³1991, 414f.

²³ H. SCHREY, *Ist Gott ein Mann? Zur Forderung einer feministischen Theologie*, in: *Theologische Rundschau*, 44 (1979) 227-238; vgl. dazu die Studien von E. S. GERSTENBERGER, *JAHWE - ein patriarchaler Gott? Traditionelles Gottesbild und feministische Theologie*, Stuttgart 1988 und N. THANNER, „Pai nosso que estais nos Céus“. Por que „Deus Pai“ e não „Deusa Mãe“?, in: *Sapientia Crucis* 3 (2002) 61-87.

²⁴ F. RAURELL, *Der Mythos vom männlichen Gott*, Freiburg 1989.

²⁵ C. MULACK, *Die Weiblichkeit Gottes. Matriachale Voraussetzungen des Gottesbildes*, Stuttgart³1984; V. R. MOLLENKOTT, *Gott eine Frau? Vergessene Gottesbilder in der Bibel*, München²1990.

²⁶ E. SCHÜSSLER-FIORENZA, „You are not to be called Father“. *Early Christian History in a Feminist Perspective*, in: *Cross Current*, 29 (1979) 301-323.

nicht Vater nennen²⁶, die andern verabschieden sich schließlich überhaupt von ihm und gehen „Jenseits von Gott Vater ...“²⁷.

Wenn auch nicht alle soweit gehen wollen, so sind das doch „Schritte zu einer anderen Theologie“²⁸. Nach der Hl. Schrift und dem Gottesverständnis wird die Geschichte, besonders die der Kirche, neu durchdacht, denn „auch wir sind die Kirche“²⁹; selbst die Liturgie ist nicht angenommen³⁰.

Mit „Leidenschaft und Solidarität“ wird schließlich „eine Meta-Ethik des radikalen Feminismus“³¹ entworfen mit der „reinen Lust“ als „Fülle des Seins“³², die den Wunsch der Frau, sich zu verschenken, für verhängnisvoll hält und deshalb Maria ablehnen zu müssen glaubt³³; so machen sich diese Frauen auf zu einer „Reise in eine weibliche Spiritualität“³⁴, in „eine andere Religion, die nicht mehr das Christentum ist“³⁵.

²⁷ M. DALY, *Jenseits von Gott Vater Sohn & Co. Aufbruch zu einer Philosophie der Frauenbefreiung*, München 1980, 27. M. Hauke sagt zu diesem Werk: Es ist ein „radikaler Abschied vom Christentum“ (*Zielbild*, 10). Über seinen Einfluß im Feminismus vgl. ebda. 8f. und N. GOLDENBERG, *Changing of the Gods: Feminism and the End of Traditional Religions*, Boston 1979.

²⁸ R. RADFORD-RUETHER, *Sexismus und die Rede von Gott. Schritte zu einer anderen Theologie*, Gütersloh 1985. A. F. Kimel u. J. G. Rapids, ed., *Speaking the Christian God: The Trinity and the Challenge of Feminism*, Leominster, MI. 1992.

²⁹ V. STRAUB, *Auch wir sind die Kirche. Frauen in der Kirche zwischen Tradition und Aufbruch*, München 1991. A. VALERIA, *Cristianesimo al Femminile*, Napoli 1990 (mit Bibl.); A. Milano, ed., *Misoginia. La donna vista e malvista nella cultura occidentale*, Roma 1992 (mit Bibl.).

³⁰ R. R. RUETHER, *Unsere Wunden heilen, unsere Befreiung feiern. Rituale in der Frauenkirche*, Stuttgart 1988; M. Hauke meint zu wissen, dass es sich hier um das „„Öffiziöse“ Rituale feministisch-katholischer Frauen!“ handle (vgl. HAUKE, *Zielbild*, 22, Anm. 190).

³¹ M. DALY, *Gyn/Ökologie, eine Meta-Ethik des radikalen Feminismus*, München 1991; das Wort „Gott“ vermeidend, mit „Mut zur Blasphemie“ (282) stehe die Feministin „fest auf der Erde, ihrer Selbst gewiß, sich auf die Mitte ihrer Selbst zubewegend“ (406)!

³² M. DALY, *Reine Lust. Elementar feministische Philosophie*, München 1986, 11.

³³ So z. B. C. MULACK, *Maria - die geheime Göttin im Christentum*, Stuttgart 1988; vgl. dazu DE FIORES, *Maria*, 416-421 (mit Bibl.).

³⁴ U. KRATTIGER, *Die perlmutterne Mönchin. Reise in eine weibliche Spiritualität*, Zürich 1984.

³⁵ J. RATZINGER, *Zur Lage des Glaubens*, München 1985, 98; vgl. das ganze Kapitel *Die Frau in der Kirche*, 93-114.

Diese Reise hat nicht nur die „Feminsierung des gesamtgesellschaftlichen Normen- und Wertesystems“³⁶ zum Ziel. M. Daly will mit der „Schwesternschaft“ der Feministinnen als „Antikirche“ „das zweite Kommen der Frau“ vorbereiten, das mit dem Kommen des Antichristen „synonym“ sei.³⁷ „Charakteristischerweise besteht ein unversöhnlicher Gegensatz zwischen der Schule des „Ewig-Weiblichen“ und der „Frauenemanzipation“, so dass M. Daly *Die ewige Frau* von Gertrud von le Fort als einen „Dämon“ erkennt, „den man vertreiben sollte.“³⁸ War für sie 1968 noch offen, wohin der Weg der Evolution führen würde, so darf man heute wohl sagen: Mit dem Glauben, „wir (Feministinnen) sind die letzte Ursache“³⁹, weist die Frau auf dem hier eingeschlagenen Weg des „Ringens um eine neue Identität“⁴⁰ nicht nur ein von Gott gesetztes Wesensbild von Mann und Frau zurück, sondern versucht mit einem „weiblichen Stolz“, sich selbst über Gott zu setzen, und droht dabei auf die Seite der gestürzten Engel zu fallen.⁴¹

Nur in gesellschaftlichen Strukturen den Grund für den Geschlechtsunterschied sehen zu wollen, mag „möglicherweise zur Quelle eines größeren Konfliktes zwischen den Geschlechtern“ führen „als jeglicher anderer Konflikt zwischen den verschiedenen Rassen, Kulturen oder gesellschaftlichen Klassen“⁴²; er scheint von dem Gegensatz Mann - Frau in den von Gott - Frau zu münden!

³⁶ SCHENK, *Herausforderung*, 204.

³⁷ DALY, *Jenseits*, 153 und 116. Man spricht heute schon von einer „Sucht nach dem Bösen“ (J. SCHUMACHER, „Sucht nach dem Bösen“, in: *Deutsche Tagespost*, 45 (1992) Nr. 139 (17.11.), 4). Tatsächlich sieht Mary Daly sich als „Hexe“ (vgl. DALY, *Gyn*, 240); vgl. zur symbolischen Aussage der Frau als Hexe: O. SCHNEIDER, *Macht*, 64-71.

³⁸ M. DALY, *Kirche, Frau und Sexus*, Olten 1970, 137 und 165; vgl. C. Militello, *Donna in Questione*, Assisi 1992, 279.

³⁹ DALY, *Jenseits*, 202; das gleicht einer Version von Sartre's „menschlicher Realität“, nämlich des „reinen Bemühens, Gott zu werden“ (vgl. J. P. SARTRE, *Das Sein und das Nichts*, Hamburg 1952, 12).

⁴⁰A. Roland und B. Harris, ed., *Career and Motherhood. Struggles for a New Identity*, London 1979.

⁴¹ „In ihrem tiefsten Wesen sucht die Frauenbewegung, da sie über die Christolatrie hinausdrängt, tatsächlich nach dem ursprünglichen, allgegenwärtigen und zukünftigen Antichrist. Sie tut das, indem sie das ‚große Schweigen‘ bricht“ und „den weiblichen Stolz aufrichtet“ (DALY, *Jenseits*, 115; vgl. *Jer* 2, 20; *Jes* 14, 5-21).

⁴² So beurteilt U. King den „Radikalismus“ von Mary Dalys *Gyn/Ökologie* in ihren

3. Die biologischen Tatsachen

Trotz der Heftigkeit im Ton⁴³ und der „verbalen Flüssigkeit“⁴⁴ der feministischen Bewegung und trotz aller psychologischen Testmöglichkeiten stellt G. Kaulfush fest: „Der Ursprung dieser Unterschiede (der Geschlechter) ... ist bisher unbekannt.“⁴⁵ Kehren wir deshalb noch einmal zurück zur naturwissenschaftlichen Beobachtung.

Der Naturwissenschaft ist schon lange bekannt, „dass es biologische Unterschiede zwischen beiden Geschlechtern gibt, die weit über die Ausprägung primärer und sekundärer Geschlechtsmerkmale hinaus reichen können ... Das Geschlecht eines Embryos wird bereits bei der Konzeption, der Befruchtung der Eizelle bestimmt“⁴⁶; zu dem X-Chromosom der Eizelle bringt die Samenzelle ein X- oder Y-Chromosom hinzu; ihre Verschmelzung bedeutet die Entstehung eines neuen Menschen, entweder einer Frau (XX) oder eines Mannes (XY). Das erklärt negativ die Unmöglichkeit eines Zwitterwesens, des androgynen oder mannweiblichen Menschen, obwohl sich „weibliche und männliche Sexualhormone ... nebeneinander im männlichen und weiblichen Organismus“ trotz „ausgepräg-

Überlegungen über die „Geschlechtliche Differenzierung und christliche Anthropologie“ (in: *Una Sancta*, 35 (1980) 337).

Die im folgenden dargelegte Grundlegung der Geschlechtlichkeit und die daraus folgende Bestimmung der fraulichen Natur wird die Frage wecken: Besteht vielleicht ein ursächlicher Zusammenhang zwischen dem so mächtigen Streben nach Befreiung, wie wir es in diesem Neu-Feminismus finden, der in eine totale Verlorenheit, Orientierungslosigkeit und in ein armseliges „Selbst-sein“ zu treiben scheint, und der gleichzeitigen „Befreiung“ der Frau aus ihrer Stellung und Aufgabe im Familienbund durch jene „Pille“, die sie von der Mutterschaft entbindet? Es würde jedenfalls nicht überraschen, wenn eine physische Lösung aus der ihr von Gott zugewiesenen Stellung sie mit der Zeit auch psychisch losgelöst und haltlos machen würde und sie dann auch Gott nicht mehr sehen kann.

⁴³ Die Kontrolle von Leidenschaft, Wut, Gefühlen und Aggressionen sei typisch für das Patriarchat. Dagegen müssten Wut und Aggressionen ausgelebt werden, um psychische Ganzheit zu erreichen (vgl. E. MOLTMANN-WENDEL, *Das Land, wo Milch und Honig fließt. Perspektiven einer feministischen Theologie*, Gütersloh ²1987, 163).

⁴⁴ „In Persönlichkeits- und Fähigkeitstests sowie Interessen- und Einstellungstests erzielen die Geschlechter unterschiedliche Ergebnisse. ... Frauen (sind) z. B. besser in Wahrnehmungsgeschwindigkeit, Genauigkeit, verbaler Flüssigkeit“ (G. KAULFUSH, *Geschlechtsunterschiede*, in: Arnold-Eysenck-Meili, *Lexikon der Psychologie*, Bd. 1, Freiburg ⁷1991, 754).

⁴⁵ Ebda., 754f.

⁴⁶ G.-K. COLLATZ, *Mann und Frau im Spiegel der biologischen Anthropologie*, in: AA. VV., *Mann und Frau. Wesen und Verhältnis*, Wien 1975, 7f. und 9.

ter sexueller Polarisierung und Spezialisierung⁴⁷ finden. Positiv bedeutet die biologische Situation aber, dass der ganze Leib des Menschen geschlechtlich geprägt ist, ob das Skelett oder die Muskulatur, ob die Zahl der Fettgewebe oder der Hautnerven, vor allem aber das Gehirn.⁴⁸ „Das knöcherne System verleiht dem Manne mehr Standfestigkeit, eine gefestigte Angriffsposition sowie eine größere Widerstandskraft und Belastbarkeit durch die Umwelt.“ Die kräftigere Hand des Mannes sei offenbar „angelegt ... auf praktisch-technische und gestaltende Bewältigung der Umwelt, während die zarte, feiner gegliederte Hand der Frau mehr dazu geeignet ist, die Umwelt in die Hand zu nehmen, sie behutsam zu pflegen und zu besorgen“. Daß die Haut der Frau nicht nur glatter und weniger behaart ist, sondern auch eine größere Zahl an Hautnerven hat, kann nicht ohne Zusammenhang zu ihrer höheren Empfindlichkeit für Berührungsreize und ihrer besonderen Feinfühligkeit für die „im Nahraum der Umwelt begehenden Dinge“⁴⁹ stehen. Aus der leiblichen, zumal so tiefgreifenden Verschiedenheit lassen sich viele psychologische Unterschiede zwischen Mann und Frau besser verstehen.⁵⁰ Kann aber Lersch „aufgrund dieser äußeren Erscheinungsfaktoren“ zu einer „psychologi-

⁴⁷ HAUKE, *Frauenpriestertum*, 82 mit Berufung auf S. M. RAPOPORT, *Medizinische Biochemie*, Berlin 1975, 769; vgl. M. J. BUCKLEY, *Homosexualität und Moral - Ein aktuelles Problem für Erziehung und Seelsorge*, Düsseldorf 1964, 93; H. MEYER, *Frau-sein. Genetische Disposition und gesellschaftliche Prägung*, Opladen 1980 und AARDWEG, *Das Drama des Homosexuellen*.

⁴⁸ Vgl. HAUKE, *Frauenpriestertum*, 83f.; J. SCHWIDETZKY, *Das Menschenbild der Biologie*, Stuttgart 1959; L. F. CERVANTES, *And God Made Man and Woman. A factual - Discussion of Sex Differences*, Chicago o. J. (nach 1959); G. J. DE VRIES, J. P. C. DE-BRUIJN, H. B. M. UYLINGS und M. A. CORNER, *Sex Differences in the Brain: The Relation between Structure and Function*, Elsevier 1984; A. MOIR, *Brainsex. The Real Differences between Men and Women*, London 1989.

⁴⁹ P. LERSCH, *Vom Wesen der Geschlechter*, München-Basel ⁴1968, 31 und 33; vgl. ebda., 30-37; KAMPMANN, *Anthropologische Grundlagen*, Bd. 1; F. J. J. BUYTENDIJK, *Die Frau. Natur, Erscheinung, Dasein*, Köln 1958, bes. 161-220; CHERVIN, *Feminine*, 20-31.

⁵⁰ Ein dauernder Krieg mit den leiblichen Gegebenheiten muss deshalb zu seelischen Schäden führen (vgl. MOLINSKI, *Ovulationshemmer und das Erleben von Macht und Ohnmacht*, in: *Zeitschrift für psychosomatische Medizin und Psychoanalyse*, 13 (1967) 215; s. C. MEVES, *Manipulierte Masslosigkeit*, Freiburg ²⁰1978, v. a. das Kapitel *Verunsicherte Weiblichkeit*, 55-69). Auch das Positive ist wahr: „Frauen, die sich freiwillig zu ihrer biologischen Rolle bekennen, die gerne Kinder großziehen, gerne einen Haushalt und nur einen Haushalt führen ... solche Frauen, das ist erwiesen, besuchen weniger oft den Psychotherapeuten“ (COLLATZ, 16; vgl. AARDWEG, 56).

schen Gesamterhellung“ gelangen?⁵¹ “Wie groß die Versuchung auch ist“, meint Th. Kampmann, „- niemand ist ihr auf unserem Feld gründlicher erlegen als Freud und seine Folger -, man kann nicht Höheres aus Niedermem erklären“⁵².

Gertrud von le Fort will „die Frau von ihrem Symbol her“ zeigen, als „Sprache eines Unsichtbaren“, in ihrer „metaphysischen Bedeutung“⁵³. Bei Dietrich von Hildebrand finden wir die Behauptung: „Der Unterschied von Mann und Frau ist ein metaphysischer.“⁵⁴ Wenn dem so ist, dann verspricht Kardinal Ratzinger zurecht: Wird wieder die Schöpfungslehre studiert, „dann wird man wieder anfangen zu verstehen, dass ihre Leiblichkeit (die von Mann und Frau) ins Metaphysische hinabreicht und eine metaphysische Symbolik aufrichtet, deren Leugnung oder Vergessen den Menschen nicht erhöht, sondern zerstört“⁵⁵. Mit ihrem Essay *Die ewige Frau* darf die Dichterin le Fort aus diesem Grund die beunruhigende Frage aufwerfen: „Wie sicher ist die Symboldeutung?“⁵⁶

Alles weist hin auf die Notwendigkeit einer systematischen Bestimmung des ewigen oder unveränderlichen „Wesens der Frau“, „unabhängig von dem kulturellen Rahmen, in dem sie sich befindet, und unabhängig von ihren geistigen, psychischen und körperlichen Merkmalen.“⁵⁷

⁵¹ LERSCH, 45-100; Lersch gelingt es nach Ziegenaus (vgl. A. ZIEGENAUS, „*Als Mann und Frau schuf er sie*“ (*Gen 1, 27*). *Zum sakramentalen Verständnis der geschlechtlichen Differenzierung des Menschen*, in: *Münchener Theologische Zeitung*, 31 (1980) 218).

⁵² KAMPMANN, *Anthropologische Grundlagen*, I, 66; vgl. ebda., 82 in Bezug auf Mutter-schaft und Liebe. Thomas von Aquin sagt, dass zur Erklärung einer Handlung der ganze Akt herangezogen werden muss: „Operatio enim est actus perfecti“ (THOMAS V. A., *In quatuor Libros Sententiarum*, Stuttgart 1980, II, dist. 11, q. 2, a. 1c). So kann mit dem Leib allein eine leib-seelische Handlung nicht hinreichend erklärt werden. „No hay posible reducción de lo masculino o lo femenino a lo sólo biológico ... , ni siquiera a lo psíquico“ (A. LOBATO, *La Pregunta por la Mujer*, Salamanca 1976, 283). Für eine Beurteilung aus nur biologischer Sicht, siehe W. WICKLER u. U. SEIBT, *Männlich-weiblich. Der große Unterschied und seine Folgen*, München 1983, und W. WICKLER, *Die Natur der Geschlechterrollen - Ursachen und Folgen der Sexualität*, in: N. A. Luyten, Hg., *Wesen und Sinn der Geschlechtlichkeit*, Freiburg 1985, 67-102.

⁵³ Gertrud VON LE FORT, *Die Ewige Frau*, München 1962, 5 und 6.

⁵⁴ D. V. HILDEBRAND, *Die Ehe*, München 1958, 12.

⁵⁵ J. RATZINGER, *Schwierigkeiten mit dem Glauben in Europa heute*, in: *L'Osservatore Romano*, dt. Ausgabe, 19 (1989) Nr. 30/31 (28.7.), 7; vgl. ders., *Zur Lage 95 und 98*.

⁵⁶ ZIEGENAUS, *Als Mann und Frau*, 219.

⁵⁷ JOHANNES PAUL II., Apostolisches Schreiben *Mulieris Dignitatem. Über die Würde*

II. Die rechte Ordnung von Gleichheit und Verschiedenheit von Mann und Frau

1. Die metaphysische Möglichkeit eines „wesentlichen Geschlechtsunterschiedes“

Platon verstand die Materie nur als Schatten der wirklichen Ideen; deshalb schätzte er die im Leib begründete geschlechtliche Verschiedenheit von Mann und Frau gering. Die höhere und wirklichere Seele war für ihn geschlechtslos, so dass auch Mann und Frau für ihn in Natur, Seele, Wissen und Tugend gleich waren.⁵⁸

Aristoteles, der vom Physischen ausgeht und glaubt, dass alle wirklichen Dinge durch die innere Material- und Formalursache metaphysisch konstituiert sind, entscheidet sich aus metaphysischen Gründen für die Polarität der Geschlechter.⁵⁹ Er hat den schon in Platons *Timaios* gegebenen Vergleich der Mutter als der leeren und empfangenden Materie mit dem Vater als der prägenden Form zwar vertieft, aber nicht in die größere Einheit eingeordnet.⁶⁰

Die philosophische Lösung der Frage scheint uns am klarsten mit der Unterscheidung zwischen der *natura universalis* und *natura particularis* möglich zu sein, worauf nach D. Wendland der hl. Thomas von Aquin seinen Beitrag zu unserer Frage aufbaut.⁶¹ Durch sie können die beson-

und Berufung der Frau, 1988, 29; vgl. DERS., *Christifideles laici* 50. „Solo desde la esencia de lo humano cabe plantear la solución adecuada ... Igualdade y diferencia nos llevan al problema profundo del ser, realizando por participación en el hombre“ (LOBATO, *La Pregunta*, 280f.; vgl. ebda., 283f.). Für die philosophische Behandlung im Laufe der Geschichte siehe unter anderem die Anthologie von A. STOPCZYK (*Was Philosophen über Frauen denken*, München 1980) und B. VOLLMER, *On the Ontological Differentiation of Human Gender: A Critique of the philosophical literature between 1965 an 1995*, 1997.

⁵⁸ Vgl. dazu ALLEN, 79-82; G. SISSA, *Filosofia del genere: Platone, Aristotele e la differenza dei sessi*, in: G. DUBY und PERROT, *Storia delle donne in occidente. L'Antichità*, Roma 1990, 58-100; F. K. MAYR, *Trinitätstheologie und theologische Anthropologie*, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 68 (1979), 427-477, 436-441.

⁵⁹ Vgl. ALLEN, 83-126 mit einer Übersichtstafel, 121; MAYR, *Trinitätstheologie*, 441-450; A. WILDER, *On the Essential Equality of Men and Women in Aristotle*, in: *Angelicum*, 59 (1982) 203-233.

⁶⁰ PLATON, *Timaios*, 48a-50. „So ist Geschlechtlichkeit eine Nachahmung von Materie und Form“ (Aristoteles, *Metaphysik*, I, 5; 488a 3f.; zit. bei MAYR, *Trinitätstheologie*, 441).

⁶¹ Vgl. z. B. S.Th. I q. 92, a. 1 ad 1; D. WENDLAND rollt in seinem wertvollen Beitrag:

dere Leiblichkeit der beiden Geschlechter als eine „Wesenseigenschaft (Proprietät) der menschlichen Substanz“ gezeigt und „die besonderen Merkmale der Geschlechter ... sowohl in leiblicher als auch in seelischer Hinsicht“⁶² begründet werden.

Das erklärt folgender Dreischritt:

1. Der Mensch ist in seinem Wesen ein „unio substantialis“⁶³, die gebildet ist aus einer Seele und einem Leib und bei der die Seele in jedem Teil des Leibes ihrem ganzen Wesen nach gegenwärtig ist.⁶⁴

Der Mensch - Mann und Frau (Aschaffenburg 1957) die Frage auf diese Weise auf und scheint uns dadurch zur klarsten Lösung zu finden. Zum allgemeinen Begriff von „Natur“ vgl. *S.Th.* I q. 29, a. 1 ad 4 und q. 98, a. 1c. E. STEIN tastet nach der „Natur der Frau“ (*Die Frau*, 38, 135, 145f., 149, 157), „Spezies ‘Frau’“ (ebda., 39, 50) und einem „Wesen der Frau“ (ebda., 51), wobei ihr aristotelisches Verständnis der Begriffe bei Thomas deutlich wird. Für einen akzidentellen Unterschied zwischen Mann und Frau scheint sich C. Capelle auf *S.Th.* I q. 3, a. 3 zu stützen (vgl. C. CAPELLE, *Thomas d’Aquin féministe*, Paris 1982, 44), den auch F. F. Centore für seine Argumentation anführt (vgl. C. C. CENTORE, *Thomism and Female Body as Seen in the Summa Theologiae*, in: *Angelicum*, 67 (1990) 38). G. Cavalcoli möchte den Unterschied „differenza semispecifica“ nennen, oder - mit J. Maritain (*Approches sans entraves*, Paris 1973, 194) - „subspécifique“; die menschliche Seele sei keine vollständige Substanz, aber doch unabhängig von der Materie (vgl. G. CAVALCOLI, *Sulla Differenza tra l’anima dell’uomo e quella della donna*, in: A. LOBATO, *L’anima nell’Antropologia di S. Tommaso d’Aquino*, Milano 1987, 227-234, bes. 231-234; vgl. auch J. F. HARTEL, *Femina est imago Dei. In the Integral Feminism of St. Thomas Aquinas*, Rom 1993, 71, 122f. und 154. S. Giuliani spricht von *unità d’essenza* und *dualità di tipo o genere* (S. GIULIANI, *La famiglia è l’immagine di Dio*, in: *Angelicum*, 38 (1961) 178). - Es ist wichtig, sich darüber im klaren zu sein, dass gilt: Der Mensch steht zum Mann bzw. zur Frau in einem Verhältnis wie das universelle Wesen oder die Natur zur Existenz. Es gilt aber auch: Der konkrete Mensch steht zum Mann- bzw. Frau-Sein in einem Verhältnis wie die Existenz zum partikularen Wesen oder zur partikularen Natur. In diesem Licht gesehen wird im folgenden von einem „spezifischen Wesen“ oder von einer „Natur der Frau“ gesprochen.

⁶² WENDLAND, 31 und 26.

⁶³ G. MANSER, *Das Wesen des Thomismus*, Fribourg ²1935, 191.

⁶⁴ Vgl. KONZIL VON VIENNE, *Konstitution ‘Fidei catholicae’*, in: H. Denzinger u. P. Hünermann, Hg., *Enchiridion. Symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Freiburg ³⁷1991, Nr. 902, und V. LATERANKONZIL, *Bulle Apostolici regiminis*, ebda., 1440. „Contra rationem perfectionis primae institutionis rerum est, quod Deus vel corpus sine anima, vel anima sine corpore fecerit: cum utrumque sit pars humanae naturae“ (*S.Th.* I q. 91, a. 4 ad 3; vgl. ebda., q. 74, a. 4c und ad 2; q. 89, a. 1; q. 90, a. 4c; q. 118, a. 3); „Sufficit dicere quod anima tota est in qualibet parte corporis secundum totalitatem perfectionis et essentiae; non autem secundum totalitatem virtutis“ (*S.Th.* I q. 76, a. 8c; vgl. ebda., a. 4c und THOMAS V. A., *Summa contra Gentes*, II q. 72; ed. Marietti, n° 1483),

2. Weil zum Wesen des Menschen Seele und Leib gehören, ist schon in der abstrahiert allgemeinen und für alle Individuen gültigen universalen Naturbestimmung eine Leiblichkeit „mit Fleisch und Knochen“ einbezogen und damit auch die Sterblichkeit und die zur Fortpflanzung notwendige Geschlechtlichkeit.⁶⁵

3. In jeder *natura particularis*, individuiert durch einen konkreten Leib, existiert die universale Natur „Mensch“ als Mensch-Mann oder als Mensch-Frau, und zwar nicht zufällig oder akzidentell wie die Farbe und Größe des Menschen, sondern notwendig und eigentlich, das heißt als *proprietas*, wie jedes Seiende notwendig eines, wahr, schön und gut ist.⁶⁶

Diese metaphysische Ortung der Geschlechtlichkeit begründet die Gleichheit und Verschiedenheit von Mann und Frau im Wesen des Menschen. Sie erlaubt und fordert zugleich folgende Schlussfolgerungen:

Weil erstens Mann und Frau dasselbe menschliche Wesen verwirklichen, besitzen beide dieselbe menschliche Würde und die in ihr begründeten Rechte und Pflichten; es gelten für beide die gleichen ethischen Gesetze.

sondern „ut formale principium“ (*S.Th.* I q. 90, a. 4 ad 2). S. a. T. SCHNEIDER, *Die Einheit des Menschen. Die anthropologische Formel „anima forma corporis“ im sogenannten Korrekturenstreit und bei Petrus Joannis Olivi. Ein Beitrag zur Vorgeschichte des Konzils von Vienne*, Münster ²1988 und W. KLUXEN, *Anima separata und Personsein bei Thomas von Aquin*, in: *Freiburger Rundbrief*, 20 (1968) Nr. 73/76, 96-116.

⁶⁵ „Ad naturam speciei pertinet id quod significat definitio. Definitio autem in rebus naturalibus non significat formam tantum, sed formam et materiam. Unde materia est pars speciei in rebus naturalibus: non quidem materia signata, quae est principium individuationis; sed materia communis. Sicut enim de ratione huius hominis est quod sit ex hac anima et his carnibus et his ossibus; ita de ratione hominis est quod sit ex anima et carnibus et ossibus. Oportet enim de substantia speciei esse quidquid est communiter de substantia omnium individuorum sub specie contentorum“ (*S.Th.* I q. 75, a. 4c). Vgl. das Ringen um das rechte Verständnis der „Integralität des Menschen vor dem Hintergrund von Psyche und Somatik, die einander bedingen“, in: K. WOJTYLA, *Person und Tat*, Freiburg 1981, 227, das sich beinahe durch das ganze Buch zieht. Für den Tod vgl. z. B. *S.Th.* I q. 99, a. 2 ad 1 und I-II q. 42, a. 2 ad 3 u. a. und für die mit dem Leib gegebene Geschlechtlichkeit *S.Th.* I q. 92, a. 1 ad 1; q. 96, a. 3c; q. 98, aa. 1c und 2c und q. 99, a. 2c: „Diversitas sexus est ad perfectionem humanae naturae“; vgl. JOHANNES PAUL II, *Mulieris Dignitatem* (1988), 6.

⁶⁶ „Oportuit quidquid per se consequitur ad humanam naturam, (Christus) assumeret, scilicet omnes proprietates et partes humanae naturae, inter quas est etiam sexus“ (*III Sent.*, 12, 3, 1, qa 1c; vgl. ebda., ad 2); Johannes Paul II. sagt: „Die Funktion des Geschlechtes, das ja in gewisser Hinsicht ein ‘konstitutiver Bestandteil der Person’ (nicht

Weil ferner der männliche oder weibliche Leib Teil der menschlichen Natur ist, der universellen implizit, der partikulären explizit, ist die Geschlechtlichkeit eine Prägung des ganzen individuellen Menschen, auf physischer wie intellektueller, auf kultureller wie religiöser Ebene; man kann auch mit Recht von einer „männlichen Natur“ und einer „weiblichen Natur“ sprechen.

Weil auch die Geschlechtlichkeit schon vom leib-seelischen Wesen des Menschen gefordert ist, kann über die Bezogenheit oder Zu-Ordnung von Mann und Frau gesagt werden: Der Mann ist „Mann“ zunächst unmittelbar a) wegen dieser *natura particularis*, dann b) wegen der Arterhaltung des Menschengeschlechtes und schließlich, aus diesem Grund erst und darauf hinzielend, c) um die andere Art der Frau zur notwendigen Ganzheit zu ergänzen; dasselbe gilt für die Frau. - Wie jeder Mensch nur als Mann oder als Frau lebt, ist ihm seine Geschlechtlichkeit Gabe und Aufgabe, sowohl und schon im individuellen und eigengeschlechtlichen wie im sozialen und verschiedengeschlechtlichen Lebensraum, in den jeder Mensch von Natur aus gestellt ist.⁶⁷

Die wesentliche Gleichheit und die naturbestimmte Verschiedenheit des Menschen ist das Äußerste, was der Mensch mit natürlichem Denken oder die Philosophie vom geschlechtlichen Charakter des Menschen erklären kann. Dennoch muss man sich mit Leo Scheffczyk eingestehen, „dass

nur ein 'Attribut') ist ...“ (JOHANNES PAUL II., *Mann und Frau*, 42). Zu „akzidentell“ siehe THOMAS V. A., *In duodecim Libros Metaphysicorum Aristotelis expositio*, (Taurini ²1971), X, 11; ed. Marietti n° 2128; durch die Unterscheidung von Akzidentien im prädikablen oder logischen und prädikamentalen oder realen Sinn glaubt A. Wilder zur Geschlechtsbestimmung als „non-essential but substantial difference“ zu gelangen (WILDER, *On Essential Equality*, 230-233; vgl. WENDLAND, *Der Mensch*).

Wird das Problem von genus und species her angegangen, was zur Definition des Menschen als „animal (genus) rationale (species)“ führt (vgl. THOMAS V. A., *De ente et essentia*, cap. 2), dann ist wiederum die Geschlechtlichkeit zwar allgemein oder undifferenziert im „Lebewesen“ gegeben, bleibt aber als „spezifisch“ menschlich unbeachtet: „Unde relinquitur quod masculus et femina non different secundum formam, nec sunt diversa secundum speciem“ (*In Met X*, 11; 2134; vgl. *S.Th. Supplementum* q. 39, a. 1 ad 1).

⁶⁷ So sehr diese drei Dimensionen eine Einheit bilden und mit der Existenz als solcher schon gegeben sind, der Mensch aber wesentlich und deshalb in seiner gesamten Existenz geschlechtlich ist, lässt sich auch sagen, dass nicht jeder Mensch seine Geschlechtlichkeit in jeder Hinsicht leben muss; wenn also ein Mensch unverheiratet bleibt, aber dennoch für andere lebt, dann wird seine geschlechtliche „Eigentümlichkeit“ genügend in seiner charakterlichen Persönlichkeit entfaltet.

keine biologische, psychologische, soziologische und philosophische Erklärung den Sinn der Geschlechtlichkeit durchgreifend zu erklären vermag⁶⁸.

Eine genauere Bestimmung der Männlichkeit und Fraulichkeit kann aus der leiblichen Verschiedenheit abgelesen und auch im Hinblick auf die menschliche Person gedeutet werden. Aber den wahren Grund zu erkennen und damit aller Beobachtung und Deutung der geschlechtlichen Verschiedenheit ein gültiges und damit auch Orientierung bietendes Fundament zu geben, ist der Mensch erst mit Hilfe des übernatürlichen Lichtes der Offenbarung fähig.

Die eheliche Liebe zeigt sich uns in ihrem wahren Wesen und Adel, wenn wir sie von ihrem Quellgrund her - *a supremo quodam fonte* - sehen; von Gott, der „Liebe ist“, von ihm, dem Vater, „nach dem alle Vaterschaft im Himmel und auf Erden ihren Namen trägt“ (Eph 3, 15).⁶⁹

2. Die theologische Notwendigkeit oder der erklärende Grund des Geschlechtsunterschiedes

Die göttliche Offenbarung gibt bei der Erschaffung des Menschen den ausdrücklichen Hinweis: der Mensch sei als „Abbild Gottes“ und zwar „als Mann und Frau“ erschaffen worden:

Dann sprach Gott: Lasst uns den Menschen machen als unser Abbild ... Gott schuf also den Menschen als sein Abbild; als Abbild Gottes schuf er ihn; als Mann und Frau schuf er sie.

Gott segnete sie, und Gott sprach zu ihnen: Seid fruchtbar und vermehret euch ...⁷⁰

Diese Verse des ersten Schöpfungsberichtes, „dieser knappe Text enthält die anthropologischen Grundwahrheiten“; er stellt „die unveränderliche Grundlage der gesamten christlichen Anthropologie“⁷¹ dar, „... vor allem für die Theologie des Leibes“⁷².

⁶⁸ L. SCHEFFCYK, *Die geschlechtliche Bipolarität im Lichte theologischer Anthropologie*, in: Luyten, *Wesen und Sinn*, 393; vgl. F. X. ARNOLD, *Mann und Frau in Welt und Kirche*, Nürnberg ²1959, 33.

⁶⁹ PAUL VI., *Humanae vitae*, 1968, 8; dt. Ausgabe, Leutesdorf ⁵1971, 13f.

⁷⁰ Übersetzung nach der Neovulgata: „Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram ... Et creavit Deus hominem ad imaginem Suam; ad imaginem Dei creavit illum; masculinum et femininum creavit eos“ (Gen 1, 26-28).

⁷¹ MD 6.

⁷² JOHANNES PAUL II., *Mann und Frau*, 14.

Hier wird zunächst der oben erkannte metaphysische Zusammenhang bestätigt: Wie es nur einen Gott gibt, so gibt es nur einen Menschen, die *natura universalis*; diese eine Menschennatur existiert zwar von Natur aus in zwei verschiedenen Geschlechtern, entweder als Mann oder als Frau mit der *natura particularis*, doch ist jeder von beiden ganz Mensch, und deshalb sowohl als Mensch-Mann wie als Mensch-Frau Abbild Gottes.

Die nachdrücklich betonte Abbildung Gottes „als Mann und Frau“ zwingt aber zu der genaueren Frage: Das einfache Wesen Gottes wird durch die eine, in Mann und Frau gleiche menschliche Natur abgebildet; was aber soll die existentielle Unterteilung der menschlichen Natur in Mann und Frau von Gott abbilden?

Durch die Menschwerdung der zweiten göttlichen Person hat Gott sein inneres Leben als ein Gott in drei Personen offenbart. Die zweifach erwähnte erste Person des Plurals im ersten Schöpfungsbericht der Hl. Schrift findet damit eine harmonische Erklärung: Die drei göttlichen Personen sprechen gemeinsam! „Lasst uns den Menschen machen als unser Abbild;“ „Deus Trinitas fecit hominem ad imaginem suam, idest totius Trinitatis.“⁷³ Demnach ist Gott als Dreieiniger die Exemplar-Ursache oder das Urbild für den Menschen; der Mensch soll nun Gott nicht nur seinem einen und den Personen gemeinsamen Wesen nach abbilden, sondern auch den verschiedenen Personen entsprechend.

Im Licht des Neuen Testamentes ist es möglich, das Urmodell der Familie in Gott selber, im trinitarischen Geheimnis seines Lebens, wieder-

⁷³ „Haec praepositio ‘ad’ potest designare causam exemplarem; ... imago ponitur pro exemplari.“ (*S.Th.* I q. 93, a. 5 ad 4) Zur wiederholten Mehrzahlform „uns“ vgl. *Gen* 3, 22 und 11, 7 und M. A. SCHREIBER, *L'uomo immagine di Dio. Principi ed elementi di sintesi teologica*, Roma 1987, 129-139; Pia F. de SOLLENNI, *A Hermeneutic of Aquinas' Mens through a Sexually Differentiated Epistemology. Towards an Understanding of Woman as Imago Dei*, Roma 2000. Daß Gott hier im *Pluralis majesticus* sprechen würde, ist unwahrscheinlich, weil die Hebräer diese Form nicht kannten (vgl. M. PREMM, *Katholische Glaubenskunde. Ein Lehrbuch der Dogmatik*, Bd. I, Wien ³1961, 252; und W. HESS, *Imago Dei. Gn 1, 26*, in: L. Scheffczyk, Hg., *Der Mensch als Bild Gottes*, Darmstadt 1969, 405-445, 407ff). Als Einladung an die Engel nach jüdischer Tradition (vgl. HESS, ebda., 409; G. VON RAD, *Theologie des Alten Testamentes*, München 1969, 158; N. LOHFINK, *Macht euch die Erde untertan*, in: *Orientierung*, 38 (1974) 141) ist es nach C. Westermann kaum zu verstehen, denn auch eine solche Redeweise findet sich nicht in der übrigen Heiligen Schrift (vgl. C. WESTERMANN, *Genesis I*, Neukirchen ²1976, 200); auch ist der Mensch nicht nach der Engel, sondern nach Gottes Bild geschaffen. Zur Interpretation bei den Vätern vgl. Quellenverweise bei HESS, 409 und G. T. ARMSTRONG, *Die Genesis in der alten Kirche*, Tübingen 1962, 39, 69f., 126f., 132.

zuerkennen. Das göttliche „Wir“ bildet das ewige Vorbild des menschlichen „Wir“; vor allem jenes „Wir“, das von dem nach dem Abbild und der Ähnlichkeit Gottes geschaffenen Mann und der Frau gebildet ist.⁷⁴

Die Abbildung der drei göttlichen Personen in den menschlichen Seelenkräften zu sehen, ist unzureichend. Hier liegt der tiefste Sinn für die Erschaffung des Menschen als Mann und Frau.⁷⁵

Johannes Paul II., für den „jede christliche Identität ihren Ursprung in der Göttlichen Trinität“⁷⁶ hat, nimmt gerade das „Personsein nach dem Abbild Gottes“ ernst. Im zweiten Schöpfungsbericht heißt es:

... dass der Mensch „allein“ nicht existieren kann (vgl. *Gen 2, 18*); er kann nur als „Einheit von zweien“, in Beziehung also zu einer anderen menschlichen Person, existieren. Dies ausgelegt im Licht der Wahrheit über die Gott-ebenenbildlichkeit und Gottähnlichkeit des Menschen (vgl. *Gen 1, 26-27*), sind wir in der Lage, noch vollständiger zu begreifen, worin das Personsein des Menschen besteht, durch das beide - der Mann und die Frau - Gott ähnlich

⁷⁴ JOHANNES PAUL II., *Brief an die Familien*, Rom 1994, 6. Vgl. zu dieser Lehre des Papstes: TWENTS, *Frau sein ist mehr. Die Würde der Frau nach Johannes Paul II.*; Maria Antonietta MACCIOCCHI, *Le Donne secondo Wojtyla. Ventinove chiavi di lettura della „Mulieris Dignitatem“*, ed. Paoline, Milano 1992; A. MANENTI, *Coppia e famiglia: Come e perché. Aspetti psicologici*, Ed. Dehoniane, Bologna 2000. Ludmila e Stanislaw GRYGIEL, *La coniugalità dell'uomo e della donna è un'epifania della Trinità*, in: AA.VV., *Dignità e vocazione della donna. Per una lettura della „Mulieris Dignitatem“*. Testo e commenti, Libreria Editrice Vaticana, Roma 1989, 104-109. Tina BUCCHERI, *La Chiesa, il papa e le donne*, Milano 1996. Angela Ales BELLO, *La donna nell'antropologia cristiana*, in: AA.VV., *La Donna: Memoria e attualità*, vol. I: *Una lettura secondo l'antropologia, la teologia e la bioetica*, Libreria Editrice Vaticana, Roma, 1999, 21-62. Nicola GIORDANO, *La famiglia - icona della Trinità*, Ed. Vivere in, Roma 1997. Maurice EMINYAN, *Theology of the Family*, Malta 1994 (bes. 30-45: Reflexion of the Trinity).

⁷⁵ Die starke Betonung des Textes der Offenbarung, dass sowohl der Mann wie die Frau als Abbild Gottes geschaffen wurden, hat bisher selten ausgereicht, die Leiblichkeit in die Überlegungen über den Abbildcharakter einzubeziehen; sie wurde in der gesamten Tradition hauptsächlich in der ungeschlechtlichen Geistseele gesehen (vgl. *S.Th.* I q. 93, a. 4 ad 1). Um diesen Teil der Theologiegeschichte zu verstehen, muss man sich bewusst machen, dass sowohl das entscheidende Wort über das Geheimnis der Heiligsten Dreifaltigkeit, nämlich die Entscheidung über das „Filioque“ auf dem Konzil von Florenz, 1439-1445, wie jene über die Leib-Seele-Einheit des Menschen auf dem Konzil von Vienne, 1311-1312, erst im späten Mittelalter gefallen sind. - Zum philosophischen Hintergrund, der bei der Ausklammerung der Geschlechtlichkeit aus der Abbildungsfrage sicher einen bedeutenden Anteil hatte, siehe Mayr, *Trinitätstheologie*, 445-453.

⁷⁶ JOHANNES PAUL II., Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Pastores dabo vobis*, Rom 1992, 12; vgl. auch in: Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Vita Consecrata*, Rom 1996, 16.

sind ... Es handelt sich um eine gegenseitige Beziehung: des Mannes zur Frau und der Frau zum Mann ... Das lässt uns die endgültige Selbstoffenbarung des dreieinigen Gottes vorausahnen: lebendige Einheit in der Gemeinschaft von Vater, Sohn und Heiligem Geist.⁷⁷

a) Die Grundlegung der Natur des Menschen im Urbild des Dreieinigen Gottes

Folgen wir schrittweise dem offenbarten Geheimnis des dreieinigen Gottes und versuchen wir, es in seinem Abbild, dem Menschen, als Mann und Frau, wiederzufinden.

Die Lehre über die Heiligste Dreifaltigkeit sagt zunächst, dass die Personen in Gott nicht mit Bezug auf das ihnen gemeinsame göttliche Wesen, sondern nur durch ihre gegenseitige Beziehung unterschieden sind: „omniaque sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio“⁷⁸ bzw. „relationes originis“⁷⁹.

Auch beim Menschen haben wir Personen nicht schon mit der allen Menschen gemeinsamen Wesenheit, der *natura universalis*, sondern erst auf der existentiellen Ebene der *natura particularis* oder auf der Ebene des individuellen Menschen. Auf dieser Ebene hat der Mensch einen konkreten Leib und existiert deshalb mit einer geschlechtlichen Prägung, jedoch nur in der zweifachen Art, als Mann oder als Frau.⁸⁰

⁷⁷ MD 7; JOHANNES PAUL II., *Mann und Frau*, 39f.; ders., *Brief an die Familien*, 6-9; diesen Akzent setzte der Hl. Vater bei verschiedenen Ansprachen während des „Jahres der Familie“, z. B. am 6. 2. oder 29.5.; vgl. auch PAUL VI. am 6.6. 1975, in: *Insegnamenti di Paolo VI.*, vol. XIII, Roma 1975, 603. E. Stein meint, wenn „alles Geschöpfliche im Abbildverhältnis zur Gottheit steht, ... so muss auch dem weiblichen Sein eine eigentümliche Abbildungsfunktion zukommen“ (STEIN, *Die Frau in Ehe und Beruf. Bildungsfragen heute*, Freiburg 1962, 78); s. auch S. GIULIANI, *La famiglia è l'immagine della Trinità* in: *Angelicum*, 38 (1961) 257-310; A. ZARRI, *Impazienza di Adamo. Ontologia della sessualità*, Torino 1964. Es ist auch wichtig festzuhalten, dass es nicht darum geht, vom Abbild das Urbild, vom Menschen aus das Geheimnis Gottes tiefer zu erkennen, sondern umgekehrt (vgl. D. S. BAILEY, *Mann und Frau im christlichen Denken*, Stuttgart 1963, 240; K. L. SCHMIDT, *Homo imago Dei im Alten und Neuen Testament*, in: Scheffczyk, *Der Mensch*, 22-26); A. VETTER, *Zur Symbolik der Geschlechter*, in: J. Tender, Hg., *Urbild und Abglanz*, Regensburg 1972, 255-267.

⁷⁸ KONZIL VON FLORENZ, Bulle *Cantate Domino*. Dekret für die Jakobiten, 4. Februar 1442; DS 1330.

⁷⁹ Vgl. *S.Th.* I q. 29, a. 4; q. 30, aa. 1 und 2.

⁸⁰ „Realis est natura rationalis individua substantia ... in praedicta definitione personae ponitur substantia individua, in quantum significat singulare in genere substantiae: additur

Sollte der Mensch auch die drei göttlichen Personen abbilden, die sich nur durch die entgegengesetzten Beziehungen unterscheiden und als je andere Person konstituieren, dann müsste beim Menschen auf der existentiellen Ebene, als Mann und Frau, gelten, dass sie in ihrer ganzen personalen Existenz aufeinander bezogen sind und dass der Mann sich nur durch das Nicht-Frausein und die Frau nur durch ihr Nicht-Mannsein unterscheidet!

Die vom menschlichen Genus in der *natura universalis* zur Arterhaltung geforderte Geschlechtlichkeit bestätigt, dass der Mann-Frau-Unterschied nur im Hinblick auf ihre Vereinigung erforderlich ist. Daß aber dieser Forderung erst in der *natura particularis* nachgekommen wird, erklärt, dass der Geschlechtsunterschied von Mann und Frau dennoch ihre ganze personale Existenz prägt.⁸¹ Das erlaubt die Schlussfolgerung, dass der Geschlechtsunterschied fähig ist, die Personen bildenden Eigentümlichkeiten in Gott abzubilden.

Ferner lehrt die Theologie, dass es in Gott drei entgegengesetzte Beziehungen gibt und er also ein Gott in drei Personen ist. Wir dürfen noch näher wissen: Diese real voneinander verschiedenen Relationen in Gott sind die Vaterschaft, die Sohnschaft und die passive Hauchung⁸².

Der Mensch ist von Gott so geschaffen, dass er auch diese drei konstitutiven Beziehungen gerade dann abbildet, wenn Mann und Frau in Beziehung zueinander treten und sich ihrer ganzen menschlichen Natur nach vereinen.

In der geschlechtlichen Natur des Menschen liegt es begründet und sie zielt darauf hin, dass in dem Moment, wo Mann und Frau ganz zueinander in Beziehung treten, eine dritte Person mit derselben menschlichen

autem rationalis naturae, inquantum significat singulare in rationalibus substantiis“ (*S.Th.* I q. 29, a. 1); „distinctio masculi et feminae est secundum corpus“ (*S.Th.* I q. 93, a. 6 arg. 2); „masculinum genus refertur ad hypostasim vel personam, neutrum autem genus pertinet naturam“ (*S.Th.* III q. 52, a. 3c; vgl. I q. 31, a. 2 ad 4); vgl. auch 11. und 16. Synode von Toledo, DS 530, 532 und 570.

⁸¹ Diese ganzheitliche Zuordnung ist der Grund für die natürliche Bestimmung des Menschen zur Ehe (vgl. *MD* 6; II. VATICANUM, Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*, 50; JOHANNES PAUL II., *Mann und Frau*, 22 und J. ZIMMERMANN, *Die innergöttlichen Hervorgänge*, III, (Skriptum 1950), 20). Diese Zuordnung gilt auch auf der ethischen (vgl. GIULIANI, *Trinità*, 264) und Gnadenebene, so dass Marias „Mutterschaft ... nicht nur den Leib und auch nicht nur die menschliche ‘Natur’ betraf“ (*MD* 4; vgl. *GS* 12 und *S.Th.* I q. 92, a. 1c).

⁸² Vgl. das Glaubensbekenntnis der 11. Synode von Toledo, DS 525-528.

Natur entsteht und gegenwärtig ist, das Kind. Damit haben wir beim Menschen dieselben Beziehungen wie unter den drei göttlichen Personen:

Zum ersten: Der Mann steht in Beziehung zur Frau wie in Gott der Vater zum Sohn, - aktive Zeugung genannt, oder Vaterschaft;⁸³ die Frau steht in Beziehung zum Mann wie in Gott der Sohn zum Vater, - passive Zeugung genannt, oder Sohnschaft;⁸⁴ Mann und Frau stehen zum Kind in Beziehung wie in Gott Vater und Sohn zum Hl. Geist, - aktive Hauchung genannt;⁸⁵ und das Kind steht in Beziehung zum Mann als Vater und zur Frau als Mutter wie in Gott der Hl. Geist zum Vater und Sohn, - passive Hauchung genannt oder Heiliger Geist.⁸⁶

Zum zweiten: Nur drei dieser Beziehungen sind einander entgegengesetzt und deshalb Prinzip einer Person. Wie zwischen Vater- und Sohnschaft einerseits und der aktiven Hauchung andererseits kein wirklicher Unterschied besteht, weil die für die Vater- und Sohnschaft nötigen Per-

⁸³ „Anche nella famiglia la prima persona (l'uomo, il padre) è imprecendente ... egli solo infatti, quale capo della prima famiglia e dell'uman genere intero, trasse immediatamente origine per creazione dalla mano di Dio, mentre ogni altro uomo venne e viene alla luce per generazione da altre persone umane. Tuttavia, quel che vale di Adamo materialmente e formalmente, vale formalmente d'ogni uomo“ (GIULIANI, *Trinità*, 265; vgl. 265f. und 275-278). Der hl. Thomas sieht den Mann in derselben Stellung, ableitend aus dem Wort „Abbild Gottes“ des hl. Paulus: „Vir est principium totius generis, sicut Deus est principium totius universi“ (St. THOMAS, *Expositio in epistolam Pauli I ad Corinthios*, in: *Super Epistolas S. Pauli Lectura*, vol. I, Taurini-Romae 1953, cap. XI, lect. 2; ed. Marietti Nr. 607).

⁸⁴ „Anche nella famiglia la seconda persona (la donna, la madre) procede solamente dalla prima“ (GIULIANI, *Trinità*, 266; vgl. 266-271 und 279-285).

⁸⁵ „Anche nella famiglia la terza persona (la prole) procede dalla prima e dalla seconda in quanta costituenti un unico principio“ (ebda., 271; vgl. 271-273 und 286-292).

⁸⁶ Vgl. 11. SYNODE VON TOLEDO, DS 528; *S.Th.* I q. 28, a. 4. Der hl. Maximilian Kolbe formuliert: „E chi è lo Spirito? È il frutto dell'amore del Padre e del Figlio. Tutto dall'amore creato è una concezione creata. Pertanto, il frutto dell'Amore, del prototipo di questo amore creato, non è nient'altro che una concezione. Lo Spirito perciò è una concezione in creata, eterna, è il prototipo di qualsiasi concezione di vita nell'universo“ (M. KOLBE, *Gli scritti di Massimiliano Kolbe eroe di OSWIECIM e beato della Chiesa*, vol. I-III, Firenze 1975-1978, vol. III, 756). - Der passive Charakter des Hervorgangs des Hl. Geistes gibt den tiefsten Grund, warum das Kind im Schöpfungsbericht nicht erwähnt wird: nicht, weil es ungeschlechtlich wäre, sondern weil es - gleich dem Hl. Geist - gleichsam ganz passiv ist und geradezu mit naturgemäßer Notwendigkeit aus der Zuordnung von Mann und Frau hervorgeht. Dieser Zusammenhang ist auch der letzte Grund für die Untrennbarkeit der Zeugung vom ehelichen Akt; vgl. dazu *Katechismus der Katholischen Kirche*, Nr. 2376f.

sonen auch für die aktive Hauchung genügen, so auch nicht zwischen der gegenseitigen Beziehung von Mann und Frau und der Zeugung des Kindes.⁸⁷

Zum dritten: Wie die drei Personen aus ihrer Unterschiedlichkeit zu den anderen bezeichnet und in ihrer Eigenart bestimmt werden, in Gott die eine „Vater“, die andere „Sohn“ und die dritte „Geist“, so sind auch die einzelnen Personen beim Menschen nach dem benannt, was sie von den andern unterscheidet: „Mann“ bzw. „Frau“ auf Grund der entgegengesetzten Beziehung, „Vater“ und „Mutter“ bzw. „Kind“ auf Grund der zweiten Beziehung, wobei aber Mann bzw. Frau dieselben Personen sind wie Vater bzw. Mutter.⁸⁸

Ohne an der Ordnung unter den göttlichen Personen zu rütteln, die sich nicht umkehren lässt, folgt aus der gegenseitigen und immanenten Bezo-genheit und ihrer Subsistenz im einen gemeinsamen Sein das Dogma der „Perichorese“ oder des wechselseitigen Ineinanders der drei Personen.⁸⁹

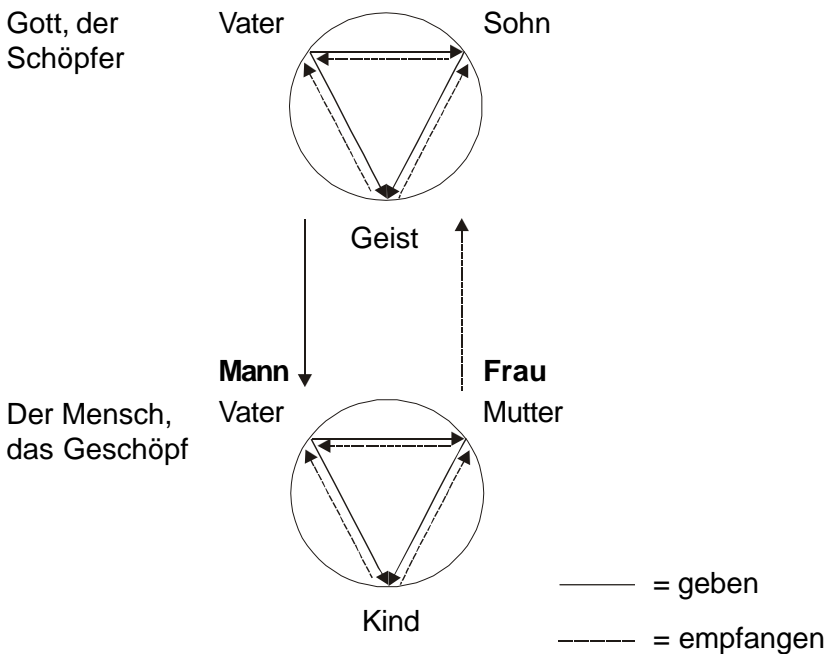
⁸⁷ Vgl. *S.Th.* I q. 30, a. 2 ad 1 und q. 36, a. 4.

⁸⁸ „Bisogna dire che nella famiglia appare evidenziata l'immagine della Trinità nella composizione delle diverse persone. C'è un padre che può essere considerato immagine del padre; la madre, immagine del Figlio; i figli immagine dello Spirito Santo. La struttura trinitaria della famiglia richiama la struttura trinitaria di Dio“ (N. Giordano, *La famiglia - icona della Trinità*, 56). Vgl. GIULIANI, *Trinità*, 262. Thomas v. A. stößt sich an der materiellen Abbildung der immateriellen Hervorgänge, weil dadurch allzu leicht „Fleischliches“ in Gott hineingedacht werden könnte (vgl. THOMAS v. A., *Compendium Theologiae*, Heidelberg 1963, cap. 40, und *CG IV*, cap. 11; ed. Marietti Nr. 3479; zur anthropomorphen Sprache vgl. *MD 8*); dennoch sieht St. Thomas sonst klar die analogia proportionalitatis, so in *Compendium Theologiae* 39 und *S.Th.* I q. 93, a. 6 ad 2; in *S.Th.* I q. 36, a. 3 ad 1 und *De Potentia* q. 9, a. 9 s.c. 5 mit Bezug auf Richard von St. Viktor (*De Trin.*, 5, 6; *PL* 196, 953). Ferner beschreibt sie J. M. Scheeben ebenso klar, wenn auch unbeständig (vgl. *Die Mysterien des Christentums*, Mainz 1925, 168; und dazu M. VALKOVIC, *L'uomo, la donna e il matrimonio nella teologia di Matthias Josef Scheeben*, Roma 1965, 33 und 40f.; J. M. SCHMAUS, in: *Handbuch der katholischen Dogmatik*, Freiburg ²1954, II. Buch, Nr. 1019, Anm. 6; F. HOLBÖCK, *Credimus. Kommentar zum Credo Pauls VI.*, Salzburg ³1973, 86-88; E. STEIN, *Die Frau in Ehe*, 136f.; SCHEFFCZYK, *Bipolarität*, 395; B. HÄRING, *Das Gesetz Christi. Moralthologie*, Freiburg ⁶1961, 277.). U. Mann meint um ein zur Familie analoges Gottesbild im frühesten Neolithikum zu wissen (U. MANN, *Theogonische Tage*, Stuttgart 1970, 243; vgl. DERS., *Schöpfungsmythen*, Stuttgart 1982, 93-97 und 100-104; F. K. MAYR, *Trinität und Familie in „De Trinitate XII“*, in: *Revue des Etudes augustiniennes*, 18 (1972), 51-86 mit Bibl.); A. LÉONARD, *Jesus und dein Leib*, Hauteville, 1994, 18.).

⁸⁹ „Affermari licet vitam intimam Dei unius et trini ... mutuum amoris commercium inter Personas divinas“ (JOHANNES PAUL II., Enzyklika *Dominum et vivificantem*, 1986, 10; in: *AAS* 78 (1986) 819; vgl. Konzil von Florenz, DS 1331; *S.Th.* I q. 42.

Das besagt für Mann, Frau und Kind, dass sie nicht nur im Ursprung aufeinander bezogen sind, sondern auch im einenden Lebensbund der Familie, jedoch immer nach der im Ursprung erhaltenen personalen Eigenart. Also steht die Frau in personaler, bewusster und freier Beziehung zum Mann, freilich als Frau, und so auch das Kind zu Vater und Mutter, doch immer als Kind.

Hiermit zeigt sich, in logischer Folge, auch „die wahre und wesentliche Struktur der Familie“, formal und im Sinn proportionaler Ähnlichkeit verstanden, nämlich „die Welt der Gottheit und die Welt der Menschheit wie in sich geschlossene und verschiedene Kreise betrachtet“⁹⁰, oder im Bild:



Abgrenzend folgt die Glaubenslehre, dass Vater und Sohn gemeinsam das zwar notwendige, aber auch hinreichende Prinzip des Hl. Geistes sind und es keiner vierten Person bedarf.⁹¹ So kann und muss auch

⁹⁰ MD 6-8; vgl. Pius XII., siehe unten, Anmerkung 93; *Katechismus der Katholischen Kirche*, Nr. 1702, 1878f., 2205f.; A.-M. HENRY, *Le mystère de l'homme et de la femme*, in: *Vie spirituelle*, 80 (1949) 463-490; Twents, 83f., 91, 146.

⁹¹ „In Deo solummodo Trinitas est, non quaternitas“ (4. LATERANKONZIL, Gegen Joachim von Fiori; DS 804); vgl. *S.Th.* I q. 32, a. 4 und *CG IV* cap. 26.

die Anthropologie als Grundgesetz festhalten, dass Gott den Menschen zwar notwendig in der Art zweier aufeinander bezogener Geschlechter erschaffen mußte, dass diese aber in ihrer Bezogenzeit aufeinander und in der sich ergänzenden Einheit hinreichendes Prinzip für das Kind sind. Es genügte Gott, den Menschen zweigeschlechtlich als Mann und Frau zu erschaffen, um seine Dreieinigkeit abzubilden.

Freilich darf bei solchen Überlegungen der Hinweis auf den unendlichen Unterschied zwischen Schöpfer und Geschöpf nicht fehlen, wenn er auch vor allem auf der existentiellen Ebene liegt. Es wäre zu einfach, bei der Wahrheit stehen zu bleiben, dass grundsätzlich „kein Nachbild der Trinität auszudenken“⁹² ist. Der Hauptunterschied zwischen dem göttlichen Urbild und dem geschöpflichen Abbild liegt im Sein des Menschen und trifft deshalb auch Mann und Frau in gleicher Weise.

Wie die drei göttlichen Personen in ein und demselben Wesen und göttlich unendlichem Sein subsistieren, so haben die drei menschlichen Personen ein und dasselbe Wesen; jede aber hat ihr eigenes Sein, weil sie eben nur geschaffen und Abbild sind: In ein und derselben Handlung stehen Mann und Frau und Kind in so tiefer, nämlich der ganzen Natur gemäßen Beziehung, wie es nur durch ihre Teilhabe an ein und derselben Natur möglich ist. Aber es besitzt der Mensch als Mann wie als Frau nur ein geschaffenes, deshalb begrenztes und somit auch ein jeder Person eigenes Sein; also verwirklicht jede menschliche Person zwar vollständig die menschliche Wesenheit (*natura universalis*) mit einer der beiden spezifischen Geschlechtsprägung (der *natura particularis*), jedoch mit seinem je eigenen und einmaligen Sein. Darin liegt die Unähnlichkeit des Menschen Gott gegenüber oder seine bloße Abbildlichkeit. Deshalb ist die Einheit Gottes im Menschen am schwächsten abgebildet, nur moralisch:

L'uomo, capolavoro del Creatore, è fatto ad immagine di Dio (*Gen.* 1, 26-27). Ora nella famiglia questa immagine acquista, per così dire, una peculiare somiglianza col divino modello, perchè come la essenziale unità della natura divina esiste in tre persone distinte, consustanziali e coeterne, così la morale unità della famiglia umana si attua nella trinità del padre, della madre e della loro prole.⁹³

⁹² PREMM, *Glaubenskunde*, I, 338.

⁹³ PIUS XII., Discorso de 19 de Junho, 1940, in: *Discorsi e Radiomessaggi di Sua Santità Pio XII.*, vol. II, Milano 1941, 148. - Diese Schwäche, begründet im Seinsunterschied zwischen Gott und Mensch, ist auch der Grund für den zahlenmäßigen Unterschied des

So können wir grundsätzlich schon zusammenfassend behaupten: Daß trotz der Unähnlichkeit auf der Seinsebene alle anderen unterscheidenden Momente des göttlichen Trinitäts-Geheimnisses, die eine Natur und die drei Personen, vom Menschen genau abgebildet werden und umgekehrt diese von seinem Urbild geforderten Aspekte genau die für seine Natur (Wesen) notwendigen wie hinreichenden Bestimmungen ausmachen, das bestätigt nicht nur, wie sehr der Mensch gerade im Blick auf das innerste Geheimnis Gottes seine volle Identität erkennt; es besagt auch, dass er sich in allen den Menschen betreffenden Fragen an diesem Urbild orientieren muss, wenn er Irrtümer, Täuschungen und falsche Wege und schließlich seine eigene Zerstörung vermeiden will. Es wird deshalb auch nur im tieferen Verstehen der einzelnen göttlichen Personen der Weg zum tieferen Verständnis dessen führen, was das Wesen des Mannes und das Wesen der Frau ist, was den Mann zum „Mann“ und die Frau zur „Frau“ macht.⁹⁴

b) Das spezifisch Männliche und das spezifisch Frauliche des Menschen

ba) Die Polarität von Geben und Empfangen

Nach dem Brauch von Schrift und Tradition haben wir verschiedene Namen für die einzelnen göttlichen Personen. Sie wurden meist bestimmt nach der Art, wie der jeweilige Hervorgang beschrieben wurde. Wird die erste Person „Vater“ genannt, dann die zweite „Sohn“, da ihre Beziehung als „*generatio*“ verstanden wird; nennen wir aber die zweite Person „Wort“, dann wird ihr Hervorgang mit der „*conceptio mentis*“ verglichen; die dritte Person wird „*Spiritus* - Geist“ genannt, wenn ihr Hervorgang nach der Art einer „*Spiratio* - Hauchung“ erklärt wird und „Liebe“, wenn sie auf den Willen als Ursprung bezogen wird.⁹⁵

prole, für den einen ungeschaffen empfangenen Geist in Gott und die vielen Kinder in der menschlichen Familie.

⁹⁴ Vgl. GIULIANI, *Trinità*, 306-310; für die menschliche Natur: STEIN, *Die Frau in Ehe*, 151; für die Ehe: W. DÜRIG, *Gottesebenbildlichkeit und Ehe. Biblisch-liturgische Erwägungen*, in: Scheffczyk, *Der Mensch*, 491-498, 494; für die Gemeinschaft überhaupt: M. SCHMAUS, *Katholische Dogmatik*, Bd. I, München⁶1960, 493. Die anthropologische Hilflosigkeit bei der fehlenden Klarheit über das Urbild ist z. B. erwiesen bei KING, *Geschlechtliche Differenzierung*, 341-343 oder bei K. LÜTHI, *Was bedeutet die zunehmende Bewußtwerdung der Frau für die Theologie und die Erneuerung der Kirche*, in: *Una Sancta*, 35 (1980) 350f.

⁹⁵ „Ex usu Scripturae“ (*S.Th.* I q. 36, a. 1c), damit stützt sich der hl. Thomas auf die

Giuliani schaut auf das göttliche Urbild vor allem im Hinblick auf die von Mann und Frau abgebildete Einheit. Er stellt dabei fest, wie treffend die Heilige Schrift die Beziehung zwischen Mann und Frau als eine Beziehung des „Erkennens“ bezeichnet und sie eine solche sein muss; das Urbild verlange auch, dass die Beziehung der beiden zum Kind eine Beziehung der Liebe sei.⁹⁶

Uns kann die Verbindung von Mann und Frau im gegenseitigen Sich-Erkennen oder im Sich-Lieben nicht genügen; wir suchen den spezifischen oder ausschließlichen Anteil des Mannes und den spezifischen Anteil der Frau in diesen Beziehungen. Beiden Arten von Beziehungen gemeinsam ist, dass der Mann von sich aus auf die Frau zugeht und sich ihr gibt, wie Gott-Vater sich Gott-Sohn gibt, und dass die Frau den Mann empfängt wie der Sohn den Vater. Ob diese Begegnung zum Erkennen führt oder aus Liebe geschieht, ist schon ein zusätzlicher Aspekt, der zur Bestimmung des Mann- und Frau-Seins insoweit nicht notwendig ist, als auch der Sohn in Gott nicht durch seine Mit-Hauchung des Geistes als vom Vater verschiedene Person konstituiert ist, sondern durch sein Gezeugtwerden durch den Vater.

Die Beschreibung der Beziehung zwischen Vater und Sohn mit „Geben und Empfangen“ ist eine der einfachsten. Der hl. Thomas schließt es in Gott in bezug auf das Sein aus, beschreibt aber wohl damit alle Beziehungen zwischen den Personen, nämlich unter dem entscheidenden konstitutiven Gesichtspunkt des Ursprungs.⁹⁷ Wenn wir also lediglich von „Geben

Heilige Schrift. Die erste göttliche Person nennen wir „Vater“, kann aber auch der „Ursprungslose“ genannt werden, „Pater a nullo“ (vgl. 4. Laterankonzil, „Definition gegen die Albigenser und Katharer“, DS 800; *S.Th.* I q. 33, aa. 3 und 4). Für die zweite göttliche Person ist der häufigste Name „Sohn“ (*Mt* 3, 17) und „Wort“ (*Jo* 1, 1-3); sie wird aber auch „Weisheit“ (vgl. Gregor d. Gr., Brief an Eulogius v. Alex., DS 476) oder „Abbild“ (*Hebr* 1, 3; *Kol* 1, 15; vgl. *S.Th.* I q. 34, a. 2; q. 35, aa. 1-2) genannt. Für die dritte göttliche Person sind die Namen „Heiliger Geist“ und „Herr und Lebensspender“ (Konstantinopolitanisches Glaubensbekenntnis, DS 150; vgl. *S.Th.* I q. 36, a. 1), „Wille“ (Glaubensbekenntnis der 16. Synode von Toledo, DS 573) wie „Liebe“ und „Gabe“ (*DV* 10, DS 4780; vgl. *S.Th.* I q. 37, a. 1 und q. 38, aa. 1-2).

⁹⁶ „Anche nella famiglia la seconda persona (la donna, la madre) procede solamente dalla prima e procede **per via conoscenza**“ (GIULIANI, *Trinità*, 266; vgl. 266-271 und 276, 279, 281); „Anche nella famiglia la terza persona (la prole) procede dalla prima e dalla seconda in quanto costituenti un unico principio per **via d’amore**“ (ebda., 271; vgl. 271-273, 280, 282, 287f.; vgl. JOHANNES PAUL II., *Mann und Frau*, 44, 66ff, 87-99).

⁹⁷ „Sic igitur id quod est genitum in divinis, accipit esse a generante, non tanquam illud esse sit receptum in aliqua materia vel subiecto (quod repugnat subsistentiae divini esse);

- Empfangen“ sprechen und alle übrigen Aspekte zurückstellen, dann weil uns dies gerade zu dem Kern unseres Problems führt. Dieses Begriffs-paar lenkt die Aufmerksamkeit ganz auf das Personale; damit ist auch die Gefahr fast völlig vermieden, Geschlechtlichkeit in Gott hineinzuverlegen.

Auf die schon erkannten Beziehungen angewandt, finden wir zu folgender einfacher und tiefgreifender Charakterisierung des spezifisch Männlichen und Fraulichen.

Es gilt erstens: Wie in Gott der Vater nur durch das Geben an den Sohn „Vater“ ist und der Sohn nur durch das Empfangen vom Vater „Sohn“ ist, so liegt *das Spezifische des Mannes im Geben* an die Frau und *das Spezifische der Frau im Empfangen* vom Mann; also haben wir gegenseitige Bezogenheit im Geben des Mannes und im Empfangen der Frau.

Es gilt zweitens: Wie der Sohn, durch das Empfangen konstituiert, in Ewigkeit in diesem seinem Empfangen eine dem Vater ebenbürtige Person ist, so wird die Frau gerade durch ihr bewusstes und frei gewolltes Empfangen des Mannes im selben Maß „Frau“ wie der Mann durch sein bewusstes Geben „Mann“ ist.

Eine tiefere und unumstößlichere Begründung sowohl für die volle Menschenwürde und Gleichberechtigung der Frau gegenüber dem Mann als auch für ihre vom Mann verschiedene „Funktion“ und „komplementäre Berufung in der lebendigen Gemeinschaft“⁹⁸ lässt sich nicht mehr finden.

sed secundum hoc dicitur esse acceptum, in quantum procedens ab alio habet esse divinum, non quasi aliud ab esse divino existens“ (*S.Th.* I q. 27, aa. 2 ad 3). Ebenso spricht Thomas vom „Geben“, um den Ursprung anzudeuten: „Quod in nomine doni importatur quod sit dantis per originem“ (*S.Th.* I q. 38, aa. 2 ad 2); so gibt Thomas auch dem Sohn wie dem Hl. Geist den Namen „Donum“: „etiam Spiritus Sanctus, quia a Patre procedit ut Amor, dicitur proprie Donum, licet etiam Filius detur. Hoc enim ipsum quod Filius datur, est ex Patris amore“ (ebda., ad 1; vgl. a 1 ad 1); man wird „sagen können, dass die Weise des Gottseins des Sohnes eine ewige empfangende ist“ (H. U. v. BALTHASAR, *Nachwort des Übersetzers*, in: L. Bouyer, *Frau und Kirche*, Einsiedeln 1977, 90).

⁹⁸ *Christifideles laici* 50; vgl. ebda. 51 und 52; vgl. TWENTS, 87f., 107-109, 132f., 177, 199; G. GRESHAKE, *Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie*, Freiburg 1997, 265. Schon Thomas v. Aquin weist darauf hin, dass das Sprechen vom Geben im Göttlichen „keine Unterwerfung, sondern lediglich den Ursprung“ aussagen will (vgl. *S.Th.* I q. 38, a. 1 ad 3; q. 93, a. 4 ad 1; und dessen Übertragung auf das Verhältnis Mann-Frau in *In I Cor*, XI, 11; Marietti Nr. 608). „Partnerschaft bedeutet letztthin keine Über- oder Unterordnung, wohl aber eine Unvertauschbarkeit der zugewiesenen Rollen. Das Ideal ist daher nicht ein verweiblichter Mann oder eine vermännlichte Frau“ (K. GASTGEBER, „Mann und Frau in theologischer Sicht“, in: AA. VV., *Mann und Frau*, 54f.).

Als drittes ergibt der Schlüssel „Geben-Empfangen“: Wie der Vater und der Sohn gemeinsam in einer Hauchung den Hl. Geist geben,⁹⁹ so ist es auch im Abbild: Der Mann und die Frau zeugen, also geben, in einem gemeinsamen Akt das Kind. Und wie zur Unterscheidung von Sohn und Geist eine entgegengesetzte Beziehung zwischen ihnen, und zwar als das Geben des Sohnes an den Geist und dessen Empfangen des Sohnes angenommen werden muss,¹⁰⁰ so ist die Frau Mutter des Kindes, sofern sie als Frau das Kind gibt und von diesem entgegengenommen oder empfangen wird und nicht umgekehrt.¹⁰¹

Wie aber die Sohn-Geist-Beziehung erst in der Unterscheidung vom Hl. Geist her aufscheint, sonst aber im Geben des Vaters irgendwie verborgen ist, so muss auch für das Geben der Frau gelten, dass es erst von seiner Wirkung her erkannt wird und dass es von seiten der Frau ein wirkliches, aber in seiner Art ein dienendes Geben „hinter“ oder sogar ein verborgenes und schweigsames Geben in dem des Mannes ist.

Dem Mann gegenüber bleibt die Frau die Empfangende, wie Gott-Sohn Gott-Vater gegenüber.¹⁰² So ist der Mann gegenüber Frau und Kind ge-

⁹⁹ „... fatemur quod Spiritus Sanctus aeternaliter ex Patre et Filio, non tamquam ex duobus principiis, sed tanquam ex uno principio, non duabus spirationibus, sed unica spiratione procedit“ (2. KONZIL VON LYON, Konstitution über die Hl. Dreifaltigkeit und den Glauben, DS 850); „Während der Vater nur zeugt und der Sohn die göttliche Natur zunächst empfängt und dann zugleich mit dem Vater weitergibt (aktive Hauchung), ist der Heilige Geist nur durch Empfangen konstituiert“ (HAUKE, *Frauenpriestertum*, 284).

¹⁰⁰ Vgl. *S.Th.* I q. 36, a. 2c; *CG IV* capp. 24 und 25 u. a.

¹⁰¹ „E come nella divinità è possibile ... così nella natura umana: anche in questa l'uomo e la donna possono costituire un unico principio bipersonale della prole“ (GIULIANI, *Trinità*, 280; vgl. STEIN, *Die Frau in Ehe*, 78).

¹⁰² St. Thomas deutet dies an sich klar an, wenn er mit dieser doppelten Beziehung in gewissem Sinn das Wesen der Mutter definiert: „Dicitur autem aliqua mulier alicuius mater, quod eum concepit et genuit“ (*S.Th.* III q. 35, a. 4c.). Von den frühesten Glaubensbekenntnissen an ist immer von „et Filio“ (vgl. z. B. Pseudo-Athanasianisches Glaubensbekenntnis „Quicumque“, DS 75) oder „Filioque“ die Rede (vgl. z. B. Konzil von Florenz, Dekret für die Griechen, DS 1302), sich stützend auf *Joh* 15, 26; 16, 7.13.15; 20, 22 und *Lk* 24, 49). Es ist für das Abbildungsverhältnis auch die Abgrenzung hilfreich, die die Theologie sowohl für das „per Filium“ (ebda., DS 1301) wie für „a“ bzw. „ex Filio“ (ebda., 1300f.) trifft. Sich auf das „per“ beziehend erklärt Premm: „In sich sind beide Formeln richtig, vorausgesetzt, dass die griechische Formel (= per) nicht so verstanden wird, als ginge der Geist eigentlich nur aus dem Vater hervor und ginge durch den Sohn nur wie durch einen Kanal hindurch, ohne dass der Sohn auf das Ausgehen des Geistes Einfluß nimmt. Umgekehrt darf die lateinische Formel nicht so verstanden werden, als wären sich Vater und Sohn bei der Hauchung gleichgeordnet, denn in Wirklichkeit hat der Sohn es vom

bend, die Frau aber gegenüber dem Mann empfangend und gegenüber dem Kind gebend.¹⁰³ Der Mann ist immer gebend, die Frau einmal empfangend und einmal gebend und das Kind immer empfangend. Die Abbildung Gottes im Geheimnis der Dreieinigkeit ist damit durch das Mann- und Frausein des Menschen in allem Wesentlichen gegeben!

Als viertens ist im Hinblick auf den Hauptunterschied zwischen dem Urbild und dem Abbild hinzuzufügen: Wenn wir unseren Blick auf die konkreten einzelnen Männer und Frauen richten, kommt wie zur Potenz der Akt so zur Wesenheit „Mensch“ und zur geschlechtsspezifischen Natur „Mann“ bzw. „Frau“ das Sein hinzu, das diese aktualisiert oder realisiert.¹⁰⁴ Dieses Sein gibt Gott jedem Mann und jeder Frau; dadurch ist jeder Mensch, ob Mann oder Frau, immer und zuallererst empfangend, nämlich Gott gegenüber, weil er dessen Geschöpf ist und ihm seine Existenz verdankt.¹⁰⁵

So haben wir drei Dimensionen, die zusammengenommen den gesamten Grundcharakter und die geschlechtsspezifische Prägung von Mann und Frau bilden: die grundlegendste und stärkste, die Mann und Frau gemeinsame ontologische Dimension als Geschöpf, das Empfangen; die ausgesprochen geschlechtsspezifische Dimension als Mann oder Frau, das Geben bzw. Empfangen; und schließlich die Mann und Frau wiederum gemeinsame Dimension als selbständige Geschöpfe gegenüber dem Kind und der übrigen Welt, das Geben.¹⁰⁶

Vater bekommen, dass er den Geist hauchen kann. Die griechische Formel drückt mehr die dynamische, die lateinische die statische Seite für das Hervorgehen des Hl. Geistes aus“ (Premm, *Katholische Glaubenskunde*, I, 287).

¹⁰³ „Der Bräutigam ist der Liebende. Die Braut wird geliebt: *Sie empfängt die Liebe, um ihrerseits zu lieben*“ (MD, 29.2; vgl. ebda. 30.3)

¹⁰⁴ Vgl. *S.Th.* I q. 93, a. 1c und ad 2.

¹⁰⁵ Vgl. hier auch die passive Haltung Adams im zweiten Schöpfungsbericht, als Gott aus ihm die Rippe zur Formung der Frau nimmt, siehe *Gen 2, 21f.*! „Der Mann ... letztlich steht er weiblich vor Gott“ (ZIEGENAUS, *Als Mann und Frau*, 220; vgl. MD 25.4; HAUKE, *Frauenpriestertum*, 183ff und 293ff und die inhaltsreiche *Ontologia della Sessualità* von A. ZARRI, die die Armut als Grundprägung des Menschen bezeichnet: „La povertà, l'attesa, la recezione fan parte dell'essenza creaturale, mentre la ricchezza, l'attività e la capacità di dare son doni successivi e sopraggiunti“ (A. ZARRI, *Impazienza di Adamo. Ontologia della sessualità*, Torino 1964, 55). - Weil die Empfangshaltung des Geschöpfes der geschlechtsspezifischen Haltung der Frau entspricht, ist erklärt, dass „die Frau ... das seelisch einheitlichere Wesen“ ist (KAMPMANN, *Anthropologische Grundlagen*, Bd. II, 94).

¹⁰⁶ Der Abbildung des Sohnes durch die Frau näher nachzugehen, worauf bisher Simone Twents am deutlichsten hinweist (siehe 123f. und 285-289; vgl. auch MD 9 und 15),

Halten wir das im Schema fest:

	Gott der Schöpfer (ontologisch)	das andere Geschlecht (geschlechtsspezifisch)	das Kind und die anvertraute Welt
Mann	<i>empfangend</i>	<i>gebend</i>	<i>gebend</i>
Frau	<i>empfangend</i>	<i>empfangend</i>	<i>gebend</i>
(Kind	<i>empfangend</i>	<i>empfangend</i>	<i>empfangend</i>)

bb) Drei Grundsätze

Um von hier aus das Verständnis der Männlichkeit und Fraulichkeit zu entfalten, bieten sich drei Ansatzpunkte an; obwohl sich die Ergebnisse ergänzen, kommt man doch auf jedem Weg zu selbständigem Ziel.

Zuerst ist das Geben und Empfangen als sich ergänzende Polarität zu verstehen. Sie hat in der Trinitätslehre im Zusammenhang mit der „Konzeption“ des Wortes - *Conceptio* bedeutet Empfängnis! - und mit *Donum*, d. h. Gabe als Eigenname für den Heiligen Geist einen festen Sinn, wird aber bei jeder gegenseitigen Beziehung auch in der Schöpfung mit neuen Aspekten bereichert. Dadurch füllt sich auch das Verständnis vom Mann als Geber und von der Frau als Empfängerin. Solche Beziehungen haben wir in Ursache und Wirkung, Akt und Potenz, Form und Materie, Bewe-

wäre in mehrfacher Hinsicht, vor allem aber zur noch spezifischeren Selbstfindung der Frau, wertvoll. Die Ähnlichkeit der Geburt zum ewigen Leben durch Christi Blutvergießen am Kreuz mit der Geburt zum irdischen Leben durch die Frau zeigt, „dass die Frau in besonderer Weise Abbild Christi ist, so dass in seiner Passion und Auferstehung nicht nur in Maria unter dem Kreuz, sondern auch in Christus selbst etwas über die Frau offenbar wird. Denn wenn die Kirche aus der Seitenwunde geboren wird, so ist es Christus, der hier die frauliche Aufgabe des Gebärens übernimmt. ... Wenn es der katholischen Frauenbildung um die volle Würde der Frau geht, ist ihr Christusbezug unerlässlich“ (TWENTS, 285 und 287). Die Parallele zwischen dem Verhalten Jesu gegenüber dem Vater (vgl. *Joh 5, 19.30; 8, 25-29*) ist der Frau ein Vorbild für ihre rechte Beziehung zum Mann als dessen „Hilfe“, also Jesu liebende freiwillige Unterwerfung unter den Vater, sein geduldig liebendes und barmherziges Herz gegenüber den Sündern, seine leidensstarke, schweigende Tapferkeit im Leiden. Es muss auffallen, dass im Evangelium keine Frau erwähnt wird, die Jesus abgelehnt hätte. „Wir finden im Evangelium um die Person Jesu Christi, keine Frau, die nicht irgendwie einen sympathischen Zug hätte! Es gibt unter ihnen nicht einen einzigen Typ, der vom Herrn so entschieden und hundertprozentig abgelehnt würde, wie das von einigen Männertypen der Fall ist, vom selbstgerechten Pharisäer (*Mt 23*), vom verschlagenen, hochmütigen Rabbiner (ebda.), dem blasierten Sadduzäer oder auch von einzelnen Personen, wie dem ‘Fuchs’ Herodes (*Lk 13, 32*) ...“ (A. ADAM, *Christus und die Frau*, Ettal ²1954, 15).

gung und Ruhe, Reden und Hören bis hin zur Beziehung von Schöpfer und Geschöpf, nicht im über- oder unterbewertenden Sinn, sondern im zuordnenden oder vergleichenden Sinn von Ursprung und Ziel. Betrachtet man z. B. Gott als den gebenden Schöpfer, dann kann der gebende Mann mit Paulus als „Abglanz Gottes“ bezeichnet werden, während die empfangende Frau Bild der empfangenden Schöpfung ist. So sagt Thomas von Aquin:

Mit Bezug auf etwas Zweitrangiges liegt freilich im Mann ein Ebenbild Gottes vor, wie es sich im Weibe nicht findet. Denn der Mann ist Ursprung und Ziel des Weibes, wie Gott Ursprung und Ziel der gesamten Schöpfung ist.¹⁰⁷

Für eine zweite Möglichkeit der Vertiefung des Verständnisses der Männlichkeit und Fraulichkeit kann man davon ausgehen, dass die drei Dimensionen, in denen der Mensch steht, immer vereint gesehen werden, um das Alltagsleben des Menschen von seiner Geschlechtsprägung her richtig einzuschätzen. Freilich ist dabei die unterschiedliche Einflußkraft zu berücksichtigen. Obwohl Mann und Frau existentiell zuerst und zutiefst Empfangende sind, ist ihnen doch bei ihrem Tun das Geben bzw. das Empfangen ihrer spezifischen Geschlechtsprägung, bewusst oder unbewusst, das Unmittelbarste.

Drittens gilt es zu beachten, was die Philosophie sagt: Die Geschlechtlichkeit prägt den ganzen Menschen, in seinem leiblichen und emotionalen, intellektuellen und willentlichen und in seinem religiösen Leben. Es ist deshalb richtig, in allen entsprechenden wissenschaftlichen Disziplinen die geschlechtsspezifische Dimension des Menschen zu erforschen; es bleibt aber immer notwendig, alle Ergebnisse am dreieinigen Gott als Urbild zu messen und zu beurteilen.

III. Gegenüberstellung zu bisherigen Erklärungen des Geschlechtsunterschiedes

Da über das Wesen des Geschlechtsunterschiedes wenig Klarheit und Einheit besteht, muss sich die hier erarbeitete Lösung gegenüber anderen Lösungsvorschlägen Rechenschaft geben.

¹⁰⁷ Vgl. *1 Kor* 11, 7. „Quantum ad aliquid secundario imago Dei invenitur in viro, secundum quod non invenitur in mulierem: nam vir est principium mulieris et finis, sicut Deus est principium et finis totius creaturae“ (*S.Th.* I q. 93, a. 4 ad 1; vgl. ebda., q. 92, a. 4 ad 3).

Sind die Beziehungen zwischen den göttlichen Personen, wie sie uns der Glaube der Kirche lehrt, das exemplare Urbild und die letzte Grundlegung für die geschlechtliche Prägung der menschlichen Natur, dann müssten andere Lösungsversuche sich diesem Urbild als dem universaleren einordnen lassen und das Wahre in ihnen in diesem noch klarer und harmonischer sichtbar werden. Versuchen wir also zu prüfen, wieweit dies bei unserem Lösungsversuch zutrifft.

1. Zwei theologische Erklärungsversuche des spezifisch Männlichen und Weiblichen

Häufig versucht man Mann und Frau aus der Beziehung zur zweiten bzw. zur dritten göttlichen Person zu verstehen; dabei berufen sich die Theologen teils auf die zwei Hervorgänge des Sohnes und des Geistes, teils auf die zwei Sendungen dieser göttlichen Personen.

a) Adam und Eva als Abbild der Zeugung des Sohnes und der Hauchung des Geistes

Cornelius a Lapide leiht einer langen Tradition seine Stimme und formuliert den Gedanken, dass die Hervorgänge von Sohn und Geist in Gott durch die Erschaffung von Mann und Frau in Adam und Eva abgebildet wären.

Voluit Deus in productione Adae et Evae imitari suam generationem et spirationem aeternam; sicut enim ab aeterno generavit Filium, et ex Filio spiravit Spiritum Sanctum, ita in tempore produxit Adam ad imaginem suam, itaque, quasi filium genuit; atque ex eo produxit Evam, quae esset amor Adae, sicut Spiritus Sanctus est amor Dei.¹⁰⁸

Der Gedanke, der Mann sei Abbild von Gott Sohn, stützt sich vor allem auf den Ursprung beider: Wie der Sohn allein vom Vater ausgeht, so kennt Adam keinen anderen Ursprung als Gott, der ihn aus dem Nichts erschaffen hat.

Diese Argumentation bezieht sich auf die mit der Frau gemeinsame Geschöpflichkeit des Mannes, sofern der Sohn und der Geist vom Vater ausgehen; sie bestimmt also noch nicht das spezifisch „Männliche“, das erst in der ergänzenden Gegenüberstellung der Frau ausgemacht werden kann.

¹⁰⁸ CORNELIUS A LAPIDE, *Commentaria in Scripturam Sacram*, tomus I: *In Pentateuchum Moisis*, Paris 1859, 93.

Die These könnte auch sagen wollen, dass das, was Mann- und Frausein bedeutet, den Unterschied von Sohn und Geist in Gott erklären würde. Das Wahre an diesem Gedankengang ist, dass sich Sohn und Geist aufeinander beziehen wie Geben und Empfangen, wie Mann und Frau. Daß aber diese Erklärung nicht als ursprünglichste und letzte gelten kann, lässt sich dreifach begründen:

- Zunächst werden hier zwei ontologisch unterschiedliche Ebenen ununterschieden nebeneinander gestellt, nämlich das gemeinsame Geschaffensein bzw. das universale Wesen und die je verschiedene Bestimmung entsprechend der partikularen Natur. Dann bleibt hier die Abbildung des Vaters als der Ursprungslose unerklärt, und das Kind hat in dieser Erklärung keinen Raum!¹⁰⁹

- Das wird noch deutlicher, wenn wir die Frau als Abbild des Hl. Geistes überdenken. Wie der Geist vom Vater und vom Sohn ausgeht, ginge auch die Frau von Gott und dem Manne aus.¹¹⁰ Diese Beziehung ist existentiell begründet und erhellt auch das empfangende Wesen der Frau, das sie vom Mann so unterscheidet wie der Geist sich vom Sohn unterscheidet.

Dennoch ist sie unzureichend. Dann nämlich, wenn die Frau sich mit dem Mann zur Ganzheit vereint, ist zwar sie empfangend und er gebend, doch ist sie in der dabei vollzogenen Zeugung des Kindes mit dem Mann auch gebend. Der Heilige Geist ist aber in Gott weder wie der Vater Ursprung noch wie der Sohn Mit-Ursprung einer weiteren Person. Also

¹⁰⁹ „Vir est principium totius sui generis, sicut Deus sit principium totius universi“ (THOMAS V. A., *In I Cor XI, 2*; ed. Marietti 607).

¹¹⁰ Der Gedanke stützt sich auf Genesis 2, 21f., wonach Gott Eva aus der Seite Adams gebildet hat, und auf *I Kor 11, 7*, wo Paulus den Mann als „Bild und Abglanz Gottes“, „die Frau dagegen Abglanz des Mannes“ bezeichnet. Vgl. SCHEEBEN, *Mysterien*, 169 und 175; HÄRING, 277f.; A. ZIEGENAUS, *Maria als Abbild der Person des Heiligen Geistes (M. J. Scheeben)*, in: ders., *Maria und der Heilige Geist: Beiträge zur pneumatologischen Prägung der Mariologie*, Regensburg 1991, 25-38; A. ORBE, *La procesión del Espíritu Santo y el origen de Eva*, in: *Gregorianum*, 45 (1964) 103-118; A. DEUSSEN, *Das Geheimnis der Liebe im Weltplan Gottes*, Innsbruck 1954, 84-94. - Mit Manfred Hauke ist aber die Frage zu stellen: „Wessen ‘Mutter’ ist der Heilige Geist in der Trinität?“ (HAUKE, *Frauenpriestertum*, 289). Die Beziehung Hl. Geist-Frau führt ferner zu Schwierigkeiten, die durch die Sohn-Frau-Beziehung gelöst sind: Die Hl. Geist-Frau-Beziehung lässt nicht begründen, dass das Kind dieselbe menschliche Würde hat wie Vater und Mutter. Sie erklärt auch nicht, dass die innere Bestimmung der Mann-Frau-Einheit die Vater- und Mutterschaft im gezeugten Kind ist, denn diese ist naturgemäß notwendig, der Schöpfungsakt Gottes aber ist absolut frei.

lässt sich die von Gott geschaffene Natur der Frau nicht vom Hl. Geist herleiten, sondern nur vom Sohn.

- Die Beziehung des Hl. Geistes auf die Frau führt ferner zu Schwierigkeiten, die durch die Sohn-Frau-Beziehung gelöst sind: Soll hier die Fruchtbarkeit der Mann-Frau-Beziehung den Schöpfungsakt Gottes abbilden, dann muss man sich aber eingestehen, dass dies zwei Probleme schafft: Mit dieser Abbildung ist nicht begründet, dass das Kind dieselbe menschliche Würde besitzt wie Mann und Frau, und dass die Mann-Frau-Einheit zur Vater- und Mutterschaft im gezeugten Kind bestimmt ist; diese Bestimmung nämlich ist durch die menschliche Natur bedingt, der scheinbar abgebildete Schöpfungsakt aber ist ein ganz und gar freier Akt. Will man durch die Geist-Frau-Beziehung aber das Kind auf den Sohn beziehen, dann stellt man damit eine neue konstitutionelle Relation zwischen den göttlichen Personen auf, nämlich das „Filius a Patre Spirituque“ anstelle des „Spiritus ex Patre Filioque“, wie es tatsächlich schon geschehen ist, aber dem Credo unseres Glaubens widerspricht.¹¹¹

Es müsste deutlich sein: Erst durch die klare Trennung dessen, was Mann, Frau und Kind gemeinsam haben, von der Bestimmung dessen, worin sie sich gegenseitig ausschließen, ermöglicht eine endgültige und letzte Grundlage für die Bestimmung der Männlichkeit und Fraulichkeit.

b) Mann und Frau als Abbildung der zwei göttlichen Sendungen

Die eben betrachtete theologische Argumentation leitet das Wesen von Mann und Frau aus der gebenden und empfangenden Beziehung von Sohn und Geist gültig, wenn auch nicht endgültig ab. Ein anderer Erklärungsversuch steht in gewissem inneren Zusammenhang mit diesem. Er will aus der Sendung des Sohnes die männliche Natur und aus der des Hl. Geistes die frauliche Natur ablesen. Auch diesem Gedanken haften viele gültige Aspekte an.

Der Sohn ist für den hl. Paulus der neue Adam,¹¹² denn er ist gekommen und hat die Menschennatur angenommen, wie er selbst sagt, „um sein Leben hinzugeben als Lösegeld“ (Mk 10, 47), und damit die Men-

¹¹¹ J. KUHLMANN, *Der dreieine Gott*, Nürnberg 1968, bes. 51 - 68: *Die „Theologische Rechtfertigung der Familienanalogie“*. - Siehe dazu *S.Th.* III q. 32, a. 3; *Comp* c. 223.

¹¹² Vgl. *Röm* 5, 12.15; *I Kor* 15, 44-49; dazu G. FEUERER, *Adam und Christus*, Freiburg 1939.

schen das „Leben ... in Fülle haben“¹¹³; damit kann Christus auch Vater des neuen Menschengeschlechtes genannt werden und zeigt, was „Mannsein“ bedeutet.¹¹⁴ Er ist aber nicht aus eigenem Willen gekommen.¹¹⁵ Aus der Sendung des Sohnes kann seine Abhängigkeit vom Vater nicht wegedacht werden: Der Vater hat die Welt so sehr geliebt, dass er seinen Sohn für uns Menschen hingab (Vgl. Joh 3, 16). Das Leben, das der Sohn bringt, hat ihm der Vater gegeben¹¹⁶, von dem er sagt, dass er „mich gesandt hat“¹¹⁷. Jesus betont diese Abhängigkeit stets und in jeder Hinsicht: „Der Sohn kann nichts von sich aus tun, sondern nur, wenn er den Vater etwas tun sieht.“¹¹⁸ Und: „Wer an mich glaubt, glaubt nicht an mich, sondern an den, der mich gesandt hat“ (Joh 12, 44).

Daraus folgt: Da der Sohn sowohl innertrinitarisch wie aussertrinitarisch sich wesentlich zuerst vom Vater empfängt und erst dann gibt, aber die spezifische Natur des Männlichen gegenüber der Frau nur gebend ist, kann der Sohn Gottes nicht das wahre Urbild der spezifischen Natur des Mannes sein.

Die Erschaffung Evas aus Adam weist von der Verbindung von Adam und Christus auf die von Eva und dem Hl. Geist. Tatsächlich ist das Wirken des Hl. Geistes mütterlich helfend und tröstend,¹¹⁹ er schafft mit „Liebe, Freude und Frieden“ (Gal 5, 22) heimatliche Geborgenheit. Eine Ähnlichkeit zu Frau und Mutter besteht auch darin, dass der Hl. Geist nach Jesu Wort „nicht von sich aus redet“, sondern über das, was Jesus verkündet hat¹²⁰; denn auch eine Mutter vermittelt vom Mann weiter zu den Kindern.

¹¹³ Joh 10, 10; vgl. ebda., 6, 27.32f.47.51.57.

¹¹⁴ Vgl. HAUKE, *Frauenpriestertum*, 250-270: *Die männliche Prägung des Heilswerkes Christi*.

¹¹⁵ Vgl. *Hebr* 10, 5-9; *Joh* 4, 34; 5, 30; 6, 38.

¹¹⁶ Vgl. *Joh* 5, 26; „Wie mich der lebendige Vater gesandt hat und wie ich durch den Vater lebe, so wird jeder, der mich isst, durch mich leben“ (*Joh* 6, 57).

¹¹⁷ *Joh* 5, 24.30.36f.; 7, 16; 8, 16; 12, 45; 14, 26; 16, 5.

¹¹⁸ *Joh* 5, 19; vgl. ebda., 5, 30; 8, 28f.; 15, 15; 17, 1-8.14.18.21-26.

¹¹⁹ Vgl. *Joh* 14, 16.26; 15, 26; 16, 7.

¹²⁰ *Joh* 16, 13f.; vgl. ebda., 16, 15; 14, 26; 15, 26. Dazu: E. BENZ, *Ist der Heilige Geist männlich? Logos-Sophia-Heiliger Geist*, in: *Antaios*, 7 (1966) 452-475; S. HIRSCH, *Die Vorstellung von einem weiblichen Pneuma Hagion im NT und in der ältesten christlichen Literatur*, Berlin 1927; G.-K. KALTENBRUNNER, *Ist der Heilige Geist weiblich?*, in: *Una Sancta*, 32 (1977) 273-279; E. WURZ, *Das Mütterliche in Gott*, ebda., 261-272; A. ZIEGEN-

Wie aber der Sohn vom Vater, so ist der Heilige Geist vom Vater und vom Sohn gesandt.¹²¹ Wieder ist die innere Verbundenheit zwischen der gesendeten Person und ihrer Stellung innerhalb der Dreifaltigkeit klar ausgesagt, ist es doch immer ein und dieselbe Person.¹²² So folgt auch hier: Da der Hl. Geist sowohl innertrinitarisch wie aussertrinitarisch vom Vater und vom Sohn empfängt und nur in akzidenteller Weise gegen die Geschöpfe zu gibt, die Frau aber ihrer spezifischen Natur nach nur vom Mann her empfangend, zum Kind hin aber gebend ist, kann der Hl. Geist - auch als Gesandter - nicht das wahre Urbild der Frau sein.

Schließlich sei zu dem Versuch, den Menschen als Abbild Gottes nur auf die Sendungen der zweiten und der dritten göttlichen Person hin zu verstehen, noch bemerkt: Bei der Erschaffung des Menschen sprach Gott: „Lasst uns den Menschen machen ... als Mann und Frau.“ Die göttlichen Sendungen aber haben nicht die Erschaffung, sondern die Heiligung des Menschen zum Ziel, von der es heißt, es gäbe in Christus „nicht Mann und Frau“¹²³. Folglich dürften die zwei göttlichen Sendungen nicht die Erstursachen noch das Urbild für die zwei Geschlechter der Menschennatur sein.

Von der Abbildung der innertrinitarischen Beziehungen aus ergibt sich vielmehr folgendes wegweisendes Licht: Sofern der Sohn und der Geist gesendet sind, sind sie empfangend; die Gesendeten sind gegenüber dem Sendenden fraulich empfangend, gegenüber dem Ziel der Sendung männlich gebend. Ihnen steht der Mensch, ob Mann oder Frau, fraulich emp-

AUS, *Maria und der Heilige Geist*, 75-91: „Die Empfängnis durch den Heiligen Geist - Zur Wirkweise des Heiligen Geistes bei der Inkarnation“. - Aus der Überschattung Mariens durch den Hl. Geist (vgl. *Lk* 1, 35) eine besondere Beziehung zwischen dem Hl. Geist und der Frau abzuleiten, ist nur bedingt berechtigt, sofern die Menschwerdung Werk der ganzen Dreifaltigkeit ist (vgl. das Glaubensbekenntnis der 11. Synode von Toledo, DS 535). Zwar besaß Maria bei diesem Ereignis die spezifisch frauliche Empfangshaltung; doch war hier von ihr die viel tiefere gefordert, jene nämlich, die Frau und Mann als Geschöpfe gegenüber ihrem Schöpfer zueigen haben müssen. „In ihrer Empfänglichkeit ist Maria also in besonderem Maße Repräsentantin der Schöpfung als Schöpfung“ (HAUKE, *Frauenpriesterum*, 199; ebenso MD 4; ZIEGENAUS, *Maria*, 36-38; P. P. PHILIPPE, *La Vergine Maria e il Sacerdozio*, Siena ²1988, 34, Anm. 9).

¹²¹ Vgl. *Joh* 14, 16.26; 15, 26.

¹²² „Si igitur mittens designetur ut principium Personae quae mittitur, sic non quaelibet Persona mittet, sed solum illa cui convenit esse principium illius Personae. Et sic Filius mittitur tantum a Patre, Spiritus Sanctus autem a Patre et Filio“ (*S.Th.* I q. 43, a. 8); vgl. KKK 236, 258 und 648.

¹²³ *Gal* 3, 28. Vgl. LEO XIII., *Divinum illud munus*, in: ASS 29 (1896/97) 651; DS 3326.

fangend gegenüber. Erst die Erarbeitung des spezifischen Charakters der Sendung des Sohnes und des spezifischen Charakters der Sendung des Geistes würde eine entsprechende Zuordnung von Mann bzw. Frau ermöglichen, sei es um daraus Licht für das Verständnis ihrer spezifischen Natur zu erhalten, sei es um bei der sakramentalen Fortsetzung ihrer Sendung die „auch in bezug auf die Personen erforderte“ „natürliche Ähnlichkeit“ zu finden.¹²⁴

2. Die Lehre des Evangeliums über die Männlichkeit und Fraulichkeit

Der oben vorgelegte Versuch einer Wesensbestimmung der Geschlechter stützt sich auf den Schöpfungsbericht der Hl. Schrift, der jedoch erst im Licht der Offenbarung des dreieinigen Gottes durch Jesus Christus verständlich wird. Christus hat nicht nur von Gott gesprochen; er sprach in seinen Gleichnissen über die gesamte natürliche Schöpfung. Er bezog sich auf das Alte Testament, einmal auch konkret auf den alttestamentlichen Bericht über die Erschaffung des Menschen: „Habt ihr nicht gelesen, dass der Schöpfer die Menschen am Anfang als Mann und Frau geschaffen hat?“¹²⁵ Unsere Lösung muss sich also auch gegenüber dem Evangelium Christi als wahr erweisen.

Es ist freilich nicht notwendig, die spezifische Natur der Frau aus den Evangelien oder der Hl. Schrift überhaupt zu erarbeiten, da es darüber bereits viel Literatur gibt.¹²⁶ Nur soviel haben wir zu zeigen, dass unser Versuch dem Wort des Herrn entspricht; wir wollen uns zum einen vergewissern, dass auch Jesus den Menschen als Mann und Frau anerkennt, und zum andern wollen wir sehen, welches Bild er von der spezifischen Eigenheit der Frau hat.

a) Die Lehre Christi über die Gleichheit von Mann und Frau in ihrer Verschiedenheit

Der Sohn Gottes ist Mensch geworden, um den Menschen ewiges Leben zu schenken. Die Bedingungen, die er dabei an die Menschen stellt, oder

¹²⁴ Kongregation für die Glaubenslehre, *Declaratio Inter insigniores*, V, in: AAS 69 (1977) 110; DS 4600.

¹²⁵ *Mt* 19, 4; vgl. *Mk* 10, 6; *MD* 12.

¹²⁶ AA. VV., *Frau*, in: *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. XI, Berlin 1983, 422-436 (mit Bibl.); K. THRAEDE, *Frau*, in: *Reallexikon für Antike und Christentum*, 8 (1972) 197-269.

die Gesetze der Nachfolge Christi, gelten unabhängig vom Geschlecht für jeden Menschen: „Er rief die Volksmenge und seine Jünger zu sich und sagte: Wer mein Jünger sein will, der verleugne sich selbst, nehme sein Kreuz auf sich und folge mir nach“ (*Mk* 8, 34). Er wendet sich an ältere und jüngere Menschen ebenso wie an reiche und arme, an Befehlshaber wie an kranke Bettler, an Männer wie an Frauen.¹²⁷

Die Nachfolge liegt letztlich in der Erfüllung des Willens Gottes; darum sagt der Herr: „Meine Mutter (Frauen) und meine Brüder (Männer) sind die, die das Wort Gottes hören und danach leben.“¹²⁸ Es sollte freilich nicht ganz übersehen werden, dass er gerade bei diesem Wort seine Mutter, die vollkommene Frau, den Frauen wie den Männern als Vorbild hinstellt.

Der Herr bleibt dennoch nicht indifferent gegenüber dem Geschlecht des Menschen. Das macht er wiederholt, konkret und unübersehbar dadurch deutlich, dass er die Lehre, die für Mann und Frau in gleicher Weise gilt, dennoch verschieden vorträgt, einmal für den Mann und direkt anschließend für die Frau, manchmal auch in umgekehrter Reihenfolge.

Wenigstens ein Beispiel von dieser wenig bekannten Tatsache¹²⁹ sei aus dem 24. Kapitel des Matthäusevangeliums wörtlich angeführt:¹³⁰

¹²⁷ Vgl. *Lk* 19, 10; *Joh* 17, 2; Jesus heilt die Schwiegermutter des Petrus (vgl. *Mk* 1, 29-31; und wendet sich den Kindern (vgl. *Lk* 18, 15ff) und Jugendlichen zu (vgl. *Mt* 19, 16-22; *Joh* 2, 1-11), Reichen wie dem Zachäus (vgl. *Lk* 19, 5-9; *Joh* 12, 1-5.8) oder Armen (vgl. *Lk* 5, 25-34), Führenden wie dem Hauptmann von Kapharnaum (vgl. *Lk* 7, 1-10) und kranken Bettlern wie dem Blinden vor Jericho (vgl. *Lk* 18, 35-42), Männern wie Nikodemus (vgl. *Joh* 3, 1ff) und Frauen wie der Samariterin (vgl. *Joh* 4, 7ff); er hatte auch einige Frauen, die ihn begleiteten (vgl. *Lk* 8, 1f.).

¹²⁸ *Lk* 8, 21; vgl. *Mk* 3, 34f.

¹²⁹ Wirkliches Gewicht wird dieser Beobachtung selten beigemessen; vor vielen Jahren sagte M. Faulhaber: „Solche Gruppierung von Männer- und Frauenexemplen in den Reden Jesu ist aber nicht ein rein rhetorisches Kunstmittel. Zwischen den Zeilen liegt **darin eine Offenbarung, ein Frauenevangelium**, ... der Heilandgedanke, dass in seinem Reiche die Frauen den Männern sittlich ebenbürtig sein sollen. Wo immer sein Himmereich auf dem Arbeitsfeld der Männer gleich dem Senfbaum sich erhebt, soll es auch das häusliche Stilleben der Frau gleich dem Sauerteig durchdringen. Wo immer der Mann im öffentlichen Leben mit apostolischem Eifer verirrte Seelen suchen geht, soll auch die Frau im häuslichen Apostolat ein Licht anzünden und nicht ruhen, bis sie eine verlorene Seele, eine verlorene Drachme wiedergefunden hat“ (M. FAULHABER, *Charakterbild der biblischen Frauenwelt*, Paderborn 1912, 174f.). Vgl. Oda SCHNEIDER, *Vom Priestertum der Frau*, Abensberg 1992, 50; J. DILLERSBERGER, *Lukas*, Bd. 3, Salzburg 1940, 64; P. LIPPERT, *Credo*, Freiburg 1955, bes. 177-184; *Die Frau*; TWENTS, 135-144.

Vers 37 lautet:

Wie es in den Tagen des Noach war, so wird es bei der Ankunft des Menschensohnes sein ... Dann wird

- (V.40) von zwei (δύο - Männern), die auf dem Felde arbeiten, einer (εἷς) mitgenommen und einer (εἷς) zurückgelassen. Und
- (V.41) von zwei (δύο - Frauen), die mit derselben Mühle mahlen, wird eine (μία) mitgenommen und eine (μία) zurückgelassen.
- (V.42) Seid also wachsam! Denn ihr wißt nicht, an welchem Tag euer Herr kommt.

Nach dieser theoretischen Lehre fügt der Herr noch zwei Gleichnisse an. Beide sollen die Dringlichkeit der ständigen Wachsamkeit veranschaulichen;¹³¹ doch kann nicht übersehen werden, welche verschiedene Lebenssituationen der Herr dafür heranzieht:

Der Mann als kluger Knecht, getreu und beschäftigt, oder an Gewalttätigkeit und an Trinkgelage verloren (*Mt* 24, 46.49),

die Frau als kluge, umsichtige, bräutlich besorgte oder müde, törichte (vgl. *Mt* 25, 4.7ff) und unaufmerksame Jungfrau.

Jesus sucht Mann und Frau in eigener Weise von seiner Liebe zu überzeugen, die den Menschen nachgeht und zu verzeihen bereit ist: *Lk* 15, 4-7 (Mann) / 7-10 (Frau); 4, 26 / 27; 4, 33-37 / 38-39; er ruft beide zum Beten auf: *Lk* 18, 13 / 3ff; zum Vertrauen in Gottes Vorsehung: *Mt* 6, 26f / 28f; zur Erneuerung: *Mt* 9, 17 / 16; zur Strebsamkeit: *Mt* 12, 41 / 42; zum geistlichen Wachstum: *Mt* 13, 31f / 33.

Neben solchen lehrenden Gleichnisreden bei den Synoptikern lassen sich aus dem Johannesevangelium Szenen aus dem Leben Jesu stellen, die auch unübersehbar aufeinanderfolgen und sich auch innerlich stark gleichen: Die Begegnung mit Nikodemus (3. Kapitel) und der Samariterin (4. Kap.), die Konfrontation mit der Ehebrecherin (8. Kap.) und dem Blindgeborenen (9. Kap.), die Glaubensfrage an die Jünger und an die Schwestern des Lazarus (11, 12-15 / 21-27); der enge, heuchlerische Neid und Geiz des Verräters und die großzügige, ja verschwenderische Liebe der Maria in Bethanien (12, 4-8 / 3) bis zu dem Mann und der Frau unter dem Kreuze Jesu in Johannes und Maria (19, 26-27) und den zwei sehr persönli-

¹³⁰ *Mt* 24, 37.40ff; vgl. die Parallele in *Lk* 17, 34-35; auch beim hl. Paulus ist eine solche Parallele zu finden, in *1 Kor* 7, 32b und 34b.

¹³¹ Siehe die Ähnlichkeit von *Mt* 24, 50 und 25, 13.

chen Begegnungen des Auferstandenen mit Maria Magdalena und Thomas (20, 14-18 / 26-29).¹³²

Für Jesus haben Mann und Frau ununterschieden die gleiche Würde, den gleichen Ruf zur Heiligkeit und zur Gemeinschaft mit Gott; dennoch spricht er sie in ihrem Lebensbereich an, wodurch er ihre Artverschiedenheit beachtet, und zwar nicht im allgemeinen, sondern in der durch den geschlechtlichen Leib individuierten spezifisch männlichen bzw. fraulichen Natur. Schließlich lehrt Jesus die Komplementarität von Mann und Frau in klarer Weise einerseits durch die Bestätigung der Ehe, wobei er sich gerade auf *Gen 1, 27* beruft, und andererseits auf geistlicher Ebene durch die gegenseitige Zuweisung von Maria und Johannes unter dem Kreuz: „Siehe, deinen Sohn - Siehe, deine Mutter!“¹³³

b) Kennzeichnung der spezifisch fraulichen Natur

Durch den Blick auf die je verschiedene Lebenswelt von Mann und Frau gibt Jesus indirekt eine Deutung dessen, was Mann- und was Frausein bedeutet. Das Leben des Mannes spielt sich draußen in der Natur ab, auf dem Acker, den er bebaut (*Mt 9, 17; 13, 31; 24, 40*), und bei den Tieren, die er weidet (*Lk 15, 4ff*).¹³⁴ Im Haus fällt ihm vor allem der Kontakt mit der Außenwelt zu, das Herbeischaffen des Nötigen (*Mt 24, 45*) und die Sorge um Schutz und Sicherheit (*Mt 24, 43*).

¹³² Auch bei den Synoptikern fallen solche „Fakten“ auf; siehe z. B. *Lk 2, 25-35 : 36-38*. Dennoch lässt sich beobachten: „Auf die weiblichen Tugenden scheint Christus das größte Gewicht zu legen ... Im Gegensatz zu den Philosophen wendet sich der göttliche Meister mehr an das Herz“ (J. L. SPALDING, *Die Frau und ihre wissenschaftliche Ausbildung*, Münster ²1902, 7).

¹³³ *Joh 19, 26* und *27*. Gerade dieses beinahe letzte Wort Jesu verbietet, die Aufhebung des Geschlechtsunterschieds nach der Auferstehung aus der Antwort zu lesen, die er den Sadduzäern gab: „Nach der Auferstehung werden die Menschen nicht heiraten, sondern sein wie die Engel im Himmel“ (*Mt 22, 30*). Diese Engelgleichheit bezieht sich nicht auf den Leib, als ob der Mensch im Himmel leib- und deshalb geschlechtslos wäre. Jesus ist mit seinem Leib aus dem Grab auferstanden und in den Himmel aufgefahren, und Maria ist mit ihrem Leib in den Himmel aufgenommen worden (vgl. *LG 68f.*; zur Auferstehung des Leibes siehe das Glaubensbekenntnis der 16. Synode von Toledo, DS 574 oder BENEDIKT XII., Konstitution *Benedictus Deus*, DS 1002; Vgl. *S.Th. Suppl.* 79, 1-3; 80, 4-5; 81, 3; *CG IV*, capp. 84 und 88; *Comp 157*).

¹³⁴ Es muss allerdings erwähnt werden, dass Johannes Paul II. einmal auch die Beherrschung der Schöpfung Mann und Frau zuschreibt: „Dieser ‘Einheit der zwei’ wurde von Gott nicht nur das Werk der Fortpflanzung und das Leben der Familie anvertraut, sondern der eigentliche Aufbau der Geschichte“ (*Brief an die Frauen*, 1995, 8; vgl. TWENTS, 172).

Die Frau lebt dagegen im Haus; ihre Sorge gilt dem Menschen. Auf ihn wartet sie (*Mt* 25, 1ff), um sein leibliches Wohlergehen sorgt sie, indem sie sich um Kleidung und Nahrung müht: sie näht (*Mt* 6, 28 und 9, 16), mahlt (*Mt* 24, 41) und backt Brot, also kocht (*Lk* 4, 26 und *Mt* 13, 33); sie hält das Haus in Ordnung (*Lk* 15, 7ff) und schmückt es mit Blumen (*Mt* 6, 28).

Der Mann herrscht und verfügt über die materielle Schöpfung, deren Ertrag er der Frau zur Be- und Verarbeitung übergibt. Die Frau ist hier aufnehmend, indem sie den Mann als geliebten Bräutigam, wenn er kommt, empfängt. Sie behütet in ihrer Welt, dem Haus, das, was sie vom Mann empfängt; sie sucht es mit ihren Fähigkeiten so zu bearbeiten, dass sie es ihm wie neu als ihres zurückgeben kann. Für seine Aufgaben ist der Mann von der Frau unabhängig, während sie alles, was sie hat und worin sie lebt, erst von ihm bekommt. Dennoch erfährt auch sein Leben eine neue Dimension, wenn er seine Arbeit für die Frau tut. So finden wir, neben dem direkten Bezug auf *Gen* 1, 27, auch im Bild, das der Herr allgemein von Mann und Frau zeichnet, jene Eigentümlichkeiten wieder, die wir am Urbild der innertrinitarischen Relationen für Mann und Frau abgelesen haben.

3. Konfrontation der getroffenen Geschlechtsbestimmung mit der gesamten Heiligen Schrift

Schließlich bestätigt auch ein Blick in die übrige Heilige Schrift, dass die Grundaussagen über Gleichheit und Verschiedenheit der Geschlechter am göttlichen Urbild abgelesen werden müssen.

a) Ein Blick in das Alte Testament

Die Gleichheit trotz der Verschiedenheit wird zum Beispiel in Psalm 123 ebenso parallel ausgedrückt, wie wir es im Evangelium angetroffen haben:

Wie die Augen der Knechte auf die Hand ihres Herrn,
wie die Augen der Magd auf die Hand ihrer Herrin,
so schauen unsere Augen auf den Herrn unsern Gott. (Vers 2)

Als Geschöpfe sind Mann wie Frau von Gottes Gnadengabe abhängig. Das zeigt sich im Alten Testament wiederholt für die Männer durch die Bevorzugung des jeweils Jüngeren Abel (vgl. *Gen* 4, 4), Jakob (vgl. *Gen* 25, 23), Josef (vgl. *Gen* 37, 3.6-11) oder David (vgl. *1 Sam* 16, 11-13) vor den älteren und erstgeborenen Brüdern. Bei den Frauen ruft Gott ebenfalls den Sohn der schwächeren, hier der natürlich unfruchtbaren, den Sohn Saras statt den Hagens (vgl. *Gen* 18, 10ff), den Rachels statt den Leas

(vgl. *Gen* 30, 22ff), den Hannas statt den Peninas¹³⁵ oder den der unfruchtbaren Elisabeth¹³⁶, bis er selbst von einer zwar fruchtbaren, doch jungfräulichen Mutter¹³⁷ geboren werden wollte.

Schließlich wird die Zuordnung von Gott Vater und Gott Sohn als Urbild der Mann-Frau-Beziehung abgebildet und offenbart durch die Erschaffung Evas aus der Seite Adams (vgl. *Gen* 2, 18ff) und durch den Charakter der Beziehung verschiedener Ehepaare.¹³⁸

Die Weisheitsbücher formulieren dann allgemein das Heiligkeits- oder Vollkommenheitsbild der Frau. Der Mann hat sie zu ernähren (vgl. *Sir* 25, 22), sie aber ist ihm „Ursprung des Glücks, eine ihm entsprechende Hilfe und eine stützende Säule“; sie schafft ihm ein „Heim“ durch ihre „Schönheit“, „ihre Zunge, Güte und Milde“¹³⁹. Während der Mann sich den öffentlichen Geschäften, dem Krieg und der Bebauung der Felder widmet,¹⁴⁰ sorgt sich seine Frau zu Hause um Nahrung und Kleidung; sie schenkt ihm den Segen der Kinder,¹⁴¹ denen sie „freundliche Weisung“ gibt, und lässt selbst die Armen und Bedrückten ihre Güte erfahren (vgl. *Spr* 31, 10-31). In ihrer Mittelstellung zwischen Mann und Kindern gebührt ihr „Verschwiegenheit“, „Scham“ und „Zucht“¹⁴²; wenn sie mit solcher Seelengröße „achtet auf das, was vorgeht im Haus“, dann stehen

¹³⁵ Vgl. *1 Sam* 1 und 2; auch *Ri* 13.

¹³⁶ Vgl. *Lk* 1, 13ff.23ff.

¹³⁷ Vgl. *Lk* 7, 14; *Mt* 1, 18.23; *Lk* 1, 34.

¹³⁸ Vgl. z. B. die Eltern Simsons (*Ri* 13); Boas und Rut (*Rut* 4); Job und seine Frau (*Job* 1 und 2). Besondere Aufmerksamkeit verdient das Familienbuch des Alten Testaments, das Buch „Tobias“; in ihm wird der Schöpfungsbericht lebendig (vgl. 8, 6 mit Zitat von *Gen* 2, 18): Die Frau ist dem Mann ebenbürtig (4, 3f.; 8, 21; 11, 5) und handelt durchaus frei (11, 9) und selbstbewusst (10, 12). Sie ist dem Mann wirkliche Hilfe in Krankheit, wo sie selbst den Lebenserwerb übernimmt (2, 1.11-14), vor allem aber durch ihre Tüchtigkeit im Haus (7, 14; 8, 19). Der Mann trägt die Verantwortung für die ganze Familie: er wacht korrigierend (2, 14) wie ermutigend über die Frau (5, 21f.; 10, 1-7); den Kindern gibt er eine klare Erziehung (4 und 5; 11, 17), bei der ihm auch die Frau hilft, besonders durch ihre besonders nahe Beziehung zu ihnen (5, 18f.); sie betont, dass das Kind größeren Wert hat als das Geld, 5, 18f.). Umgekehrt zeigt der Sohn ehrfürchtigen und dankbaren Gehorsam gegenüber dem Vater wie der Mutter (5, 1.17; 10, 7ff; 11, 10ff).

¹³⁹ *Sir* 36, 23-27; vgl. *Spr* 18, 22 und 11, 16.

¹⁴⁰ Vgl. *Spr* 31, 23 und *1 Sam* 8, 11ff.

¹⁴¹ Vgl. *Ps* 128, 3 und 127, 3.

¹⁴² *Spr* 26, 14f.; vgl. 2 *Kg* 4, 15; *Rut*.

„ihre Söhne auf und preisen sie glücklich, auch ihr Mann erhebt sich und rühmt sie“¹⁴³.

Dass die Frau freilich ihrer Berufung auch nicht entsprechen kann, wird im Bericht der Versuchung im Paradies deutlich. Ihr Versagen bestand genau darin, dass sie nicht warten wollte, bis sie, ihrer Natur gemäß, hätte empfangen dürfen; sie aber „nahm von seinen Früchten und aß“¹⁴⁴. Und während nach der von Gott bestimmten Ordnung der Mann der Frau geben sollte, wurde diese Ordnung umgekehrt: „Sie gab auch ihrem Mann, der bei ihr war, und auch er aß“, und die Unordnung war vollkommen; beide „erkannten, dass sie nackt waren“ (*Gen 3, 6-7*), allein und ohnmächtig. Gott, der nach wie vor auf sie schaute, fand beschwichtigende Gründe, so dass ihre ursprüngliche Stellung nur erschwert wurde: Dem Mann blieb die Erstverantwortung als Ursprung, der Frau ihre empfangende und helfende Zuordnung zu ihm (vgl. *Gen 3, 16-19*), so dass ihr gegenseitiges Erkennen und Sich-Schenken noch im Kind beider fruchtbar wurde und wird¹⁴⁵.

So besteht kein Zweifel, dass auch das Alte Testament die spezifische Natur der Frau so beschreibt, wie sie Gott in ihr Wesen geschrieben und wie sie Christus geoffenbart hat.

b) Die spezifische Natur der Frau in den Apostelbriefen

Nachdem sich oben gezeigt hat, dass die anderen theologischen Erklärungen der geschlechtlichen Natur von Mann und Frau durch unsere Erklärung vertieft und abgerundet wurden, und diese auch vom Evangelium und vom Alten Testament bestätigt wurde, sei es erlaubt, vor allem die viel umstrittenen Paulusstellen von unserer Erklärung her anzugehen. Das scheint uns nicht zuletzt das Urteil Johannes Paul II. in seinem *Brief an die Familien* zu erlauben. Er schreibt: „Die wunderbare paulinische Synthese über das ‘tiefe Geheimnis’ stellt sich gewissermaßen als Zusammenfassung, als Summe der Lehre über Gott und den Menschen dar, die Christus zu Ende geführt hat.“¹⁴⁶

¹⁴³ *Spr 31, 27-28*; zur Wertschätzung der Mutter durch die Kinder vgl. *Sir 3, 1-16*: „Wer seiner Mutter Ehre erweist, der erweist sie dem Herrn ... und von Gott ist verflucht, wer seine Mutter kränkt“ (VV. 6 und 16).

¹⁴⁴ *Gen 3, 6*; vgl. die Beschreibung der „bösen Frau“ in *Sir 25, 13-26* und *26, 6-12*; es ist nicht die Empfangende, sondern die aus sich heraustretende „Zungengeißel“; „schamlos“ und „zuchtlos“ kann sie sich „nicht verbergen“ und verliert sich.

¹⁴⁵ Vgl. *Gen 4, 1.17.25* ...

¹⁴⁶ JOHANNES PAUL II., *Brief an die Familien*, 19.10; vgl. TWENTS, 145-157.

Im Ringen um die Erlösung des Menschen durch die Gnade Christi scheint der hl. Paulus den Unterschied von Mann und Frau nicht zu beachten.¹⁴⁷ Kommt er dennoch an wenigen Stellen auf die Frau zu sprechen, indem er zum Beispiel ihr „Schweigen in der Versammlung“ mit höchster Autorität, nämlich als „ein Gebot des Herrn“¹⁴⁸ anordnet oder ihre Rettung unter anderem mit der Mutterschaft verbindet¹⁴⁹, dann muss das zurecht verwundern und die Frage nach einer tieferen Dimension des Frauseins wecken.

Gehen wir nach *Gen 1, 26f* vom göttlichen Urbild aus, das uns das spezifische Wesen des Mannes mit „Geben“ erklärt und jenes der Frau mit „Empfangen“ und dazu noch eine ganz bestimmte Ordnung von Beziehungen zeigt, dann erschließen sich uns die Weisungen des hl. Paulus klar als „Worte des Herrn“! Sind Mann und Frau die Abbildung des innergöttlichen Gebens des Vaters und des Empfangens des Sohnes - und das betont der hl. Paulus am Beginn seines grundlegendsten Textes über die Frau, wenn er sagt: „Der Mann ist das Haupt der Frau und Gott(-Vater) das Haupt Christi (des Sohnes)“¹⁵⁰ -, dann sind sie von ihrer spezifischen Natur aus geeignet, als Mann und Frau die Beziehung Geben-Empfangen zwischen Gott und Schöpfung wie zwischen Christus und der Kirche ab-

¹⁴⁷ Vgl. *Röm 5, 18* und *Kol 1, 19*; dann *Gal 3, 27f.* wie *1 Petr 3, 7*. Auf den Umfang seiner Briefe bezogen, kommt Paulus tatsächlich selten auf die Frauenfrage zu sprechen. Von Anfang an gilt für die Heilsbotschaft das Wort: „Beim Herrn, unserm Gott, gibt es keine Ungerechtigkeit, kein Ansehen der Person“ (*2 Chr 19, 11*; vgl. *Mt 22, 16*; *Joh 7, 24*; *Röm 2, 11*; *Eph 6, 9*; *Kol 3, 25*; *1 Petr 1, 17* und die Gleichstellung im Parallelismus von *1 Kor 7, 32.34*).

¹⁴⁸ Vgl. *1 Kor 14, 33-37*. Hauke analysierte diesen Text auf die Argumentationsweise des hl. Paulus hin: er führt als Argument für seine Haltung an die kirchliche Praxis oder das Argument der „Tradition“ (Vers 33b), das des Gesetzes oder der „Schrift“ (V. 34c), das der allgemeinen Sitte (vielleicht des Naturgesetzes?, V. 35b) und vor allem das letzte, das den bisherigen neues Gewicht gibt: „Wer das nicht anerkennt, wird nicht anerkannt“ (V. 38), und zwar - wie der Ton der Hl. Schrift nahelegt: nicht anerkannt vom Herrn; dafür vgl. *Mt 7, 21-23*; *25, 12.30.41*; *1 Kor 11, 19* (vgl. HAUKE, *Frauenpriestertum*, 358-399). Auch le Fort betont: „Die Forderung des heiligen Paulus stellt nicht etwa eine durch zeitliche Verhältnisse bedingte Sitte dar, sondern sie stellt die Forderung der überzeitlichen Kirche an die in ihrer religiösen Bedeutung zeitlose Frau dar“ (*Die Ewige Frau*, 156).

¹⁴⁹ „Sie wird aber dadurch gerettet werden, dass sie Kinder zur Welt bringt, wenn sie in Glaube, Liebe und Heiligkeit ein besonnenes Leben führt“ (*1 Tim 2, 15*).

¹⁵⁰ *1 Kor 11, 3*. - Da Paulus „Christus“ und nicht „Sohn“ sagt, sei an die Einheit der innertrinitarischen Person und des Charakters ihrer aussertrinitarischen Sendung erinnert: siehe oben zu Anm.122; vgl. BALTHASAR, *Nachwort*, 95.

zubilden. Hierin liegt die Begründung für *1 Kor* 11, 3-16; (7, 12); *Eph* 5, 21-33; *Kol* 3, 18; *1 Tim* 2, 11-13; 5, 5 und *1 Petr* 3, 1.5.¹⁵¹

Der „vertikale“ Charakter des aussergöttlichen Wirkens erklärt den Begriff „Unter“-Ordnung, während Zu- oder Bei-Ordnung dem „Horizontalen“ der innergöttlichen Beziehungen besser gerecht wird. Das Gesamtbild der innertrinitarischen Beziehungen erklärt bereits alle weiteren Aussagen über die Frau in der Briefliteratur des Neuen Testaments: Wie sich der Sohn vom gebenden Vater empfängt, so erwartet die Frau den gebenden (z. B. beherrschenden) Mann, ebenso wie sie sich Gott in verhüllter und sich verbergender Haltung öffnet: *1 Kor* 11, 5-6.7-10. 13-15; 14, 34-36; *1 Tim* 2, 9.11.15; 3, 11; 5, 2.14 und *1 Petr* 3, 1-4.¹⁵²

Wie Vater und Sohn den Hl. Geist hauchen, so soll auch die Frau in Einheit mit dem Mann gegen ihre Umwelt gebend fruchtbar sein, also im Gebären der Kinder: *1 Tim* 2, 15; 5, 10.14; in „guten Werken“: *1 Tim* 2, 1, in Werken barmherziger Liebe: *1 Tim* 5, 10 und tapferem Glaubenszeugnis: *1 Petr* 3, 1-2.6; *1 Kor* 7, 13f. Daß sie dabei ihre bescheidene und zurückhaltende Art bewahren soll, und dass der Mann sie dabei nicht allein lassen darf, so *1 Tim* 3, 4, erklärt die aktive Hauchung des Hl. Geistes, bei der wir das Geben des Sohnes gewissermaßen im Geben des Vaters verborgen sehen können. Daß schließlich, wenn einmal jeder seinen Platz und seine Aufgabe gefunden hat, auch ein gegenseitig gleichwertiges Austauschen in Ehrfurcht und Liebe den alltäglichen Lebensvollzug prägt, ohne die erste Ordnung deshalb aufzulösen, findet im Dogma der Perichorese, des gegenseitigen Durchdringens der göttlichen Personen, ihren theologischen Grund: *1 Kor* 11, 11-12; *Eph* 5, 21-33; *1 Thess* 4, 4 und *1 Petr* 3, 5.7.

¹⁵¹ Vgl. Athanasius SCHNEIDER, „*Propter sanctam ecclesiam suam*“. *Die Kirche als Geschöpf, Frau und Bau im Bußunterricht des Pastor Hermae*, Rom 1999: *Frau*: 165-263.

¹⁵² In *1 Kor* 11, 10 begründet der hl. Paulus die Haltung der Frau mit der Beziehung zu den Engeln. Küchler meint dazu: Wird „wegen - διὰ“ im Sinne von ‘mit Rücksicht auf die Engel’ verstanden (Einheitsübersetzung), dann beziehe es sich auf die Schöpfungselge und so auf die Schöpferkraft Gottes, der Ehrfurcht gebührt“ (M. KÜCHLER, *Schweigen, Schmuck und Schleier. Drei neutestamentliche Vorschriften zur Verdrängung der Frauen auf dem Hintergrund einer frauenfeindlichen Exegese des Alten Testaments im antiken Judentum*, Göttingen 1986, 100f.); die rechte Übersetzung aber müsse lauten „wegen“ im Sinne von „weil auch die Engel so tun“, die sich nach *Jes* 6, 2 ebenfalls vor Jahwe verhüllten (*ebda.*, 98-100).

Die Konfrontation unseres Erklärungsversuches des Geschlechtsunterschiedes beim Menschen mit den übrigen findet demnach in den reflektierenden, theologisierenden Briefen der Apostel nicht einfachhin ihre Bestätigung, sondern bringt vielmehr deren tiefsten Leitfaden erst ans Licht! Die Beziehung zwischen Gott Vater und Gott Sohn ist das Urbild für das Mannsein und Frausein; und die Beziehung zwischen Gott Vater, Gott Sohn und Gott Geist ist das Urbild für das Leben in der Familie. Das sagt der hl. Paulus im Brief an die Kolosser (3, 18-20) in geradezu klassischer theologischer Präzision:

“Ihr Männer, liebt eure Frauen ... “

- als Abbild der aktiven Zeugung von Gott Vater,

“ihr Frauen, ordnet euch euren Männern unter ... “

- als Abbild der passiven Zeugung von Gott Sohn,

“ihr Kinder, gehorcht euren Eltern in allem ... “

- als Abbild der passiven Hauchung des Heiligen Geistes.

c) Anwendung auf verschiedene Lebensdimensionen

Wird die im göttlichen Urbild erkannte Grundbestimmung von Mann und Frau nach diesen Grundsätzen im Alltag entfaltet, dann müssten Mann und Frau nicht nur zur allgemeinen menschlichen, sondern auch zur männlichen und fraulichen Vollkommenheit im natürlichen und übernatürlichen Sinn gelangen. Leben, Erkenntnis und Liebe sind drei Momente, in denen der Mensch den gebenden Gott am intensivsten erfährt. Wie aber entfalten sie sich der geschlechtsspezifischen Prägung gemäß im Mann und in der Frau? Welches ist die vollkommene Beziehung von Mann und Frau zu sich selbst, zu ihren Mitmenschen und zu Gott? Diese Fragen führen nicht nur zu konkreten Schlussfolgerungen, sondern auch zur wertvollen Prüfung des Gefundenen an der Wirklichkeit.

Zunächst lässt sich für die Bestimmung einer **Lebensmitte** sagen:

- Die Frau ist nicht nur ihrer Existenz nach, sondern auch der ihr spezifischen fraulichen Bestimmung nach empfangend. Deshalb bietet sie der Außenwelt in sich mehr Raum als der Mann und liegt ihre personale Mitte, ihr Erkennen, Fühlen, Lieben, Entscheiden tiefer in ihr. Man verlegt deshalb mit Recht ihr Lebenszentrum ins „Herz“¹⁵³.

¹⁵³ Vgl. Pius XI, Enzyklika *Casti connubii*, 1930, Nr. 27f.; in: AAS 22 (1930) 568;

- Der Mann ist zweifach zum Geben bestimmt, weshalb er aktiv und nach außen gerichtet ist. Er ist geneigt, jeder Situation sofort „die Stirn zu bieten“, nach allgemeinen Prinzipien, sachlich und unpersönlich zu urteilen. Sein Persönlichkeitszentrum wird deshalb wieder mit Recht in das „Haupt“ verlegt.

Im Hinblick auf die drei Dimensionen, in denen der Mensch steht, lässt sich fürs Leben, Erkennen und Lieben folgendes differenzieren¹⁵⁴:

- Der Mann empfängt das **Leben**, um etwas zu geben, zu leisten, zu tun. Er empfängt es entweder, um es einfach an die Frau weiterzugeben, oder um es für ein Ziel einzusetzen. Eine Gefahr, die darin liegt, ist der Aktivismus, der ihn nicht beim Lebendigen oder bei Personen verweilen und ruhen lässt, so dass er Personen vor allem unter dem Gesichtspunkt der Bedürftigkeit oder Nützlichkeit ansieht und im Extrem zu rücksichtsloser Machtausübung tendieren kann.

- Die Frau empfängt das Leben um seiner selbst willen; sie ist für das Leben da. Sie ist deshalb immer eine Erwartende und Ansprechbare. Hat sie es empfangen, dann bewahrt sie es und freut sich daran, bzw. gibt sich bis zur Verausgabung hin für seine Pflege, Gestaltung und Entfaltung. Gefahren in diesen Bereichen sind z. B.: Ihre Erwartungshaltung kann in Bequemlichkeit abgleiten und sie innerlich erstarren lassen. Ihre kontemplative Gesammeltheit kann in eine alles an sich ziehenwollende Selbstvergottung ausarten. Andererseits kann sie sich bei ihrer dienenden Hingabe in die Sackgasse der anbetenden Vergötzung des Mitmenschen verrennen.¹⁵⁵

H. GRAEF, *Der Unbegreifliche Gott? Das Ordnungsbild biblischen Glaubens*, Frankfurt 1961, 67; R. EGENTER, *Frauenjugend. Natur und Gnade*, Ettal 1951, 156; RATZINGER, *Zur Lage*, 101 und 104; J. GEHRER, *Die Frau im Lichtglanz des Heiligen Geistes, Würde und Sendung der Frau*, Altötting 1990, 5-9 und 17f.

¹⁵⁴ Vgl. z. B. TWENTS, 179-197.

¹⁵⁵ Ida Friedericke Görres weiß dabei auf eine „zweifache ‘Kriegsbemalung der Frau’“ hinzuweisen: übermäßige Hilfsbedürftigkeit (empfangen) oder übermäßig eifrige, sich aufdrängende Dienstbereitschaft (geben) (vgl. I. F. GÖRRES, *Laiengedanken zum Zölibat*, Frankfurt 1962, 82). Fulton Sheen macht zwei treffende Unterscheidungen: „Ein Mann ist der Schützer der Natur, aber die Frau ist die Hüterin des Lebens.“ Er also schaut auf das sachliche Ziel der Menschheit, sie auf das persönliche Wohlergehen des Menschseins. Dann: „Ein Mann fürchtet sich zu sterben; eine Frau fürchtet sich, nicht zu leben“ (F. SHEEN, *Entscheidung für Gott. Der Christ von heute und seine Welt*, Luzern ²1957, 63 und 64; siehe das ganze Kapitel: „Frauen, die niemals versagen“, ebda., 62-68); das heißt, der Mann bangt vor der Stunde, in der er nicht mehr geben (handeln) kann und bei und in sich

Wenn der Mann das **Wort** empfängt, nimmt er es auf mit der Absicht zu geben, entweder indem er nur das Wort in der objektiven Wissenschaft systematisiert und lehrend weitergibt, oder indem er mit ihm bei den verschiedensten Lebensaufgaben Weisungen gibt, Entscheidungen trifft und die Entwicklung der Dinge lenkt. Deshalb dringt das Wort bei ihm nur schwerlich in persönliche und religiöse Tiefen vor. Das erklärt die wenigen mystisch begnadeten Männer.

- Wenn die Frau das Wort empfängt, erkennt sie es zunächst, weil sie erkannt sein will. Es ist hier besonders deutlich, wie die Frau von Natur aus in der Gefahr ist, auf sich zu schauen, da sie in sich empfangend ist und empfangen soll. Ihr Erkennen kann sie leicht zur Selbstbespiegelung verleiten, so dass sie bei sich stehen bleibt und auch nur schwer von ihrer eigenen Person und Erfahrung absieht oder abstrahiert. Dann aber empfängt sie das Wort, um es tröstend und ratend den anderen weiterzugeben. Nicht der theoretisierenden, diskursiven Vernunft (ratio) gilt ihr natürliches Interesse, sondern der in der verborgenen Stille des Herzens erwarteten und empfangenen Empfindung und Beschauung (Intuition), die sie als Seherin in Form eines begleitenden oder orientierenden Rates an den entscheidungsmächtigen Mann oder an den bedürftigen Nächsten weitergibt.¹⁵⁶

Zur **Liebe** bei Mann und Frau kann allgemein gesagt werden:

- Da die Frau empfangend ist, ist das Verlangen nach Geliebtwerden in ihr Wesen geschrieben. Es fällt ihr deshalb die lautere Liebe schwer, das ganz selbst-lose Geben in Tapferkeit und Zucht und Maß.

- Da der Mann nur gebend ist, fällt ihm die rechte Liebe schwer, die einführend mit Klugkeit und Gerechtigkeit geben soll.¹⁵⁷

bleiben muss; die Ohnmacht ist sein Lebensfeind. Die Frau ist verzweifelt, wenn sie nicht empfangen darf; die tiefen psychischen Störungen jener, die ein Kind abgetrieben haben, beweisen dies in unglücklichster Weise.

¹⁵⁶ Auch die klausurierte Ordensfrau muss in ihrer Seele den Willen Gottes erwarten, sich in empfangender Bereitschaft ihm hinhalten; und sicher wird sie der Heilige Geist zu fürbittender Liebe und zu opferbereiter Buße und Sühne antreiben und dadurch in das Geheimnis der geistlichen Mutterschaft der Kirche einführen! Dazu vgl. E. STEIN, *Die Frau in Ehe*, bes. 97-105: *Der übernatürliche Frauenberuf*.

¹⁵⁷ Ida F. Görres bezieht sich darauf und sagt: „Als Verkörperung eines edlen, reinen und starken Mannestums begegnet der gute Priester der Frau, ... bezogen auf den Priester als den im Zölibat stehenden, den jungfräulichen Mann“ (GÖRRES, *Laiengedanken*, 64;

Im Hinblick auf die **gesamtmenschliche Entfaltung** lässt sich sagen:

- Die Frau findet ihre letzte Entfaltung erst durch das Geben. Dieses kann sie am deutlichsten gegenüber dem Kind und dem bedürftigen Menschen üben, da sie diesen am meisten geben und von ihnen am wenigsten empfangen kann.¹⁵⁸

- Der Mann findet seine gesamtmenschliche Entfaltung erst durch das Empfangen. Dieses kann er am deutlichsten gegenüber Gott üben, da er von ihm am meisten empfängt und ihm am wenigsten geben kann.

Für den Umgang mit den **Mitmenschen** lässt sich sagen:

Kindern, Mitmenschen und der Natur gegenüber sind Mann und Frau gebend.

- Die Frau begegnet ihnen in ihrer spezifischen Empfangshaltung, horcht also hin, hat Zeit und ist für sie da; sie ist einführender, und wenn sie dann gibt, kommt es aus größerer Tiefe, ja sie gibt sich selbst, und ihr Geben ist hilfreicher, konkreter und heilsamer als das des Mannes. Ihr Geben gilt deshalb vor allem bedürftigen Einzelpersonen und erstreckt sich auf das (Aus-)Gestalten des Konkreten.

- Der Mann dagegen ist unsensibler für das Leiden des Nächsten und leicht herzlos; er nimmt das Einzelne kaum wahr, hält das geduldige Hinhorchen und empfangende Aufnehmen für Zeitverlust. Dadurch dass er schnell ist im Reagieren, Urteilen und Planen, lässt er sich in Situationen nicht „einwickeln“; er entwickelt vielmehr aus sich schöpferisch Ideen, gibt sie aber oft gebieterisch „von oben herab“ und in unpassenden Umständen und Formen weiter.

- Während also die Frauen durch ihre Empfangshaltung Situationen ausgeglichener und tiefer erfassen, dafür aber länger brauchen und oft sich persönlich darin verfangen, gelingt es den Männern leichter, eine Si-

vgl. Sheens Unterscheidung zwischen Gesetz und Gerechtigkeit in *Entscheidung*, 63). A. ZARRI möchte betonen, dass man nicht „einfachhin der Frau die Liebe zuschreibt, dem Mann eher den Intellekt“, sondern besser von einem verschiedenen Intelligenztypus und Liebestypus spreche (vgl. A. ZARRI, *Das Gebet der Frau und die vom Mann geschaffene Liturgie*, in: *Concilium*, 6 (1970) 116). Vgl. auch bei Franz von Sales den Hinweis, wie schwer ein guter Seelenführer zu finden ist (s. *Philothea*, I, 4).

¹⁵⁸ Wenn das spezifische Wesen der Frau das Empfangen ist, darf dennoch das Geben, gleichsam die zweite Seite ihrer Mutter-Berufung, nicht verdunkelt werden, sie hat ihren tiefsten Grund in der Teilhabe des Geschöpfes am liebenden Schenken Gottes (vgl. *MD* 7 und 19).

tuation zu überschauen, sich schnell ein Urteil zu bilden, wobei sie aber oft über den konkreten Fall hinweg urteilen.

Damit stoßen wir auf die **Religiosität**.

- Das doppelte Empfangen der Frau erklärt ihre natürliche Disposition für das Religiöse: Wie gegenüber dem Mann, so ist sie auch Gott gegenüber empfänglich eingestellt; das heißt, dass ihre natürliche Veranlagung schon die notwendige Disposition für den religiösen Glauben bildet und die Frau im Religiösen sehr leicht nur von natürlichen Motiven angetrieben sein kann.

- Der Mann dagegen gerät hier in Spannung. Sein geschlechts-spezifisches Geben gegenüber den Geschöpfen liegt in fortwährendem Streit mit dem von Gott geforderten Empfangen; es fällt ihm nicht leicht, sein Mannsein vor der Welt und den damit verbundenen Stolz dem Geschöpfsein vor Gott in Demut unterzuordnen.¹⁵⁹

Versuchen wir das am Beispiel der Inspiration zu sehen.

- Der zum Denken geneigte Mann schreibt seine Gedanken noch lange sich selber zu, obwohl ihn schon längst ein guter oder böser Geist inspiriert und er mit der wachsamem Unterscheidung der Geister demütig werden sollte. Für die Aufgabe des Gebens hat ihn Gott zwar mit besonderen Talenten ausgestattet; deretwegen ist er aber leicht zu Stolz und geistiger Blindheit geneigt!

- Die zwar eher schüchterne und sich nichts zutrauende Frau dagegen ist geneigt, ihre durchaus noch natürlichen Gedanken und Betrachtungen voreilig schnell und leicht einer übernatürlichen Einwirkung Gottes oder eines Heiligen zuzuschreiben; sie ist durch alle Umstände viel mehr als der Mann zu Demut und Armut disponiert. Nimmt sie das aber nicht an, dann schaut sie eben selbst im Gebet nach dem „Erkannt-werden“ aus und weiß nicht mehr Erinnerungen an Erlebnisse oder eigene Vorstellungen

¹⁵⁹ Diese Verhältnisse werfen auch ein Licht auf die Frau als „Hilfe“ (*Gen 2, 18*) für den Mann: Während die Frau durch den gebenden Mann nur den Anspruch Gottes auf sie (noch) stärker erfährt, steht die gebende Beziehung des Mannes zu Frau und Welt der Empfangshaltung entgegen, die er vor Gott nötig hat; jeder typisch frauliche, also vom „Empfangen“ geprägte Einfluß auf den Mann „hilft“ ihm, seine rechte Haltung vor Gott zu finden. Vgl. ZARRI, *Impazienza*, 55 und W. DEMAL, *Praktische Pastoralpsychologie*, Wien 1949, der im zweiten Teil die „Differenzierung nach Geschlechtern“ behandelt (vgl. 91-143 und 154-183).

gen von Visionen zu unterscheiden oder ihre schönen Gedanken von wirklichen gnadenhaften „inneren Ansprachen“.

Fassen wir diese Beleuchtungen des konkreten Lebens vom spezifisch fraulichen und männlichen Wesen her zusammen:

- Die **Vollkommenheit** der Frau liegt in der gelebten Mutterschaft: denn Mütter wissen sich zutiefst empfangend und beschenkt und geben opfernd und schenkend sich selbst.

- Die Vollkommenheit des Mannes liegt in der religiösen Vaterschaft: denn religiöse Väter wissen sich zutiefst, nämlich von Gott empfangen und beschenkt und geben auch opfernd sich selbst.¹⁶⁰

Insgesamt müssen wir also sagen: Im unveränderlichen, ewigen und dreieinigen Gott liegt der Grund und Ursprung sowie die klare Ordnung für den Menschen, den Gott als sein Abbild, als Mann und Frau geschaffen hat. Nur von ihm her lässt sich eine objektive und, wie uns scheint, endgültige Erklärung für die menschliche Geschlechtlichkeit finden. Findet die psychologische Beobachtung des Geschlechtsunterschiedes nicht deren metaphysische Begründung, dann wird selbst sie von „bloß geschichtlichem Ge-worfensein“ erfaßt und endet auf einer wurzel- und richtungslosen Odyssee. Und wird sogar das Fundament des Frauenbildes der positiven Offenbarung in der Hl. Schrift nicht im Dogma des dreieinigen Gottes gesehen, dann droht auch diesem die Gefahr, kulturellen Einflüssen und einer „Theo-Phantasie“ ... existentialistisch ausgesetzt zu sein.

Jeder Mensch also, ob Mann oder Frau, hat sich zuerst vom Dreieinigen Schöpfer-Gott, in der Art zu empfangen und anzunehmen, in der Gott ihn schaffen wollte. Dafür ist Maria, die Unbefleckte Mutter des menschengewordenen Gottes mit ihrem „fiat“ Vorbild für alle, für die Frauen wie für die Männer.

Titus Kieninger ORC

¹⁶⁰ Vgl. JOHANNES PAUL II., Apostolisches Schreiben *Familiaris Consortio*, 1982, Nr. 14; R. EGENTER, *Die Aszese des Christen in der Welt*, Ettal 1956, bes. 89-96; *Frauenjugend*, 187-211: *Das Gnadenleben der Frau*). Aus dem hier erkannten Grundcharakter lässt sich bereits erkennen, was psychologische Statistiken feststellen: In dem Maß, als Mann und Frau auf die Gottes- oder Umweltbeziehung eingehen, erlösen sie sich aus einem Leben in den Fesseln der nur biologischen Dimension der Geschlechtlichkeit.