

Transsexualität als Grenzüberschreitung – Darstellung und Kritik einer Bewertung des Lehramtes der katholischen Kirche

Stephan Goertz

Transsexuality as Transgression – Description and Criticism of an Evaluation of the Magisterium of the Catholic Church

Abstract

It has only been in the last few decades that the transsexual representation of gender identity – the changing of sex/gender – is recognized legally as well as morally, thus being valued as a legitimate expression of autonomy. In contrast, the Catholic Church considers men and women who do not accept their sexual identity as crossing a moral limit. In its view, there cannot be a change of sex. At the center of this assessment of transsexuality is the extraordinary respect for the genital complementarity of the sexes, which is ultimately oriented towards reproduction. Two traditions are responsible for this conception: a certain thinking based on natural law and the pessimism of Christian sexual morality.

Keywords: Transsexuality, Autonomy, Natural Law, Catholic Church, Christian sexual morality

Zusammenfassung

Die transsexuelle Darstellung der Geschlechtsidentität, der Wechsel des Geschlechts, trifft in liberalen Gesellschaften erst seit wenigen Jahrzehnten auf rechtliche und moralische Anerkennung und wird als legitimer Ausdruck von Selbstbestimmung bewertet. Demgegenüber sieht das Lehramt der katholischen Kirche eine moralische Grenze überschritten, wenn Frauen oder Männer die ihnen biologisch vorgegebene Geschlechtsidentität nicht akzeptieren. Einen Wechsel des Geschlechts könne es nicht geben. Als entscheidend für die lehramtliche Wahrnehmung von Transsexualität erweist sich die außergewöhnliche Achtung der auf Reproduktion ausgerichteten genitalen Komplementarität der Geschlechter. Für diese Wertschätzung sind zwei Traditionen verantwortlich: ein bestimmtes naturrechtliches Denken und der Pessimismus der christlichen Sexualmoral.

Schlüsselwörter: Transsexualität, Selbstbestimmung, Naturrecht, katholische Kirche, christliche Sexualmoral.

Einleitung

Auch sieben Jahrzehnte nach der Etablierung des Begriffs Transsexualität hat sich das römische Lehramt der katholischen Kirche weder ausführlich noch verbindlich zum Phänomen der Geschlechtsdysphorie geäußert. Anders als in einigen Disziplinen der wissenschaftlichen Theologie, die sich des Themas verschiedentlich näher angenommen haben¹, liegen von vatikanischer Seite nur verstreute und zum Teil nicht öffentlich gemachte Stellungnahmen vor.² Gleichwohl ist trotz dieser spärlichen Auskünfte auf der Grundlage genereller Äußerungen über die menschliche Sexualität und Geschlechtlichkeit die lehramtliche Position verlässlich bestimmbar. Kennzeichen der römischen Bewertung von Transsexualität ist die Überzeugung, dass

¹ Titel aus der jüngeren Zeit, die jeweils weitere Literaturhinweise bieten: Förster, 2013 (kirchenrechtlich); Jones, 2018 (medizinethisch); Goertz, 2019 (moraltheologisch).

² Förster, 2013, 124–127, fasst den Inhalt der vorliegenden vatikanischen Schreiben zusammen: „In insgesamt drei Schreiben bezieht die Kongregation für die Glaubenslehre Stellung zum Phänomen Transsexualität. In ihrem ersten Schreiben vom 28. Mai 1991 an den Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz stellt sie fest, dass eine Person, die sich dem anderen Geschlecht zugehörig fühlt und dieses nach entsprechenden medizinischen Eingriffen auch phänotypisch darstellt, biologisch immer noch dem gleichen Geschlecht angehört. In einem weiteren Schreiben vom 28. September 2002 an die Vorsitzenden der Bischofskonferenzen ordnet die Kongregation für die Glaubenslehre an, dass der im Taufbuch ursprünglich eingetragene geschlechtsspezifische Name nach einer chirurgischen Geschlechtsumwandlung nicht verändert werden darf. Eine Personenstandsänderung [...] ist im kirchlichen Rechtsbereich somit nicht möglich. [...] Zudem führt die Kongregation [...] im bislang unveröffentlichten Teil dieses Schreibens kirchenrechtliche Konsequenzen der Transsexualität bezüglich Ehe, Weihesakrament und geweihtem Leben an. Neben der Feststellung, dass Transsexualität eine psychosexuelle Anomalie sei, wird darauf hingewiesen, dass für postoperative Transsexuelle ein Verbot zur Eheschließung besteht. Des Weiteren erklärt sie, dass Kleriker, die an sich chirurgische geschlechtsangleichende Maßnahmen vornehmen lassen, irregulär für die Ausübung empfangener Weihen werden. [...] Chirurgische geschlechtsangleichende Maßnahmen werden [...] von der Kongregation [...] als Selbstverstümmelung eingestuft. In einem unveröffentlichten Appunto zu Fragen der kirchenrechtlichen Konsequenzen der Transsexualität hinsichtlich des geweihten Lebens wird [...] ebenfalls betont, dass sich die Geschlechtsbestimmung nicht aus einer gefühlten Geschlechtsidentität bzw. einer phänotypischen Anpassung an die gefühlte Geschlechtsidentität ableitet.“ Förster weist darauf hin, dass aufgrund der bislang nicht erfolgten ordentlichen Promulgation die Dokumente formal nicht als verbindlich zu betrachten sind.

es eine Umwandlung des Geschlechts in Wahrheit nicht geben kann. Es handelt sich, so drückt sich die Kongregation für die Glaubenslehre im Jahr 1991 in einem kurzen Schreiben aus, bei einem oder einer Transsexuellen „um eine der Biologie zufolge dem einen Geschlecht zuzuordnende Person, die sich psychologisch dem anderen Geschlecht zugehörig fühlt und nach entsprechenden medizinischen Eingriffen lediglich *phänotypisch* dieses andere Geschlecht darstellt“ (Kongregation für die Glaubenslehre, 1995). Die Bestimmung „lediglich phänotypisch“ betont die Tatsache, dass ein Mensch sein *genotypisches* Geburtsgeschlecht nicht verlassen oder wechseln kann und behauptet diese Ebene von Geschlecht als die rechtlich und moralisch bindende. Das kanonische Recht definiert eine „gültige und vollzogene“ Ehe zum Beispiel als die unauflösbare Verbindung zwischen einem Mann und einer Frau, die einen Sexualakt vollzogen haben, der grundsätzlich zu Nachkommen führen kann.³ Unterziehen sich Transsexuelle geschlechtsangleichenden medizinischen Eingriffen, bewertet die herkömmliche katholische Morallehre solche Handlungen als eine moralisch unerlaubte Form von Verstümmelung (Jones, 2018), insofern es dabei zu einer nicht indizierten Destruktion der Fortpflanzungsfähigkeit (Sterilisierung) kommt.⁴ Die Bewahrung der gewöhnlichen sexuellen und reproduktiven Funktionalität gilt als ein besonders schützenswertes Gut. Nach diesem Verständnis können Transsexuelle postoperativ entweder keine Ehe mehr vollziehen (Beziehung eines Transmanns zu einem Mann oder einer Transfrau zu einer Frau) oder sie würden eine nach katholischem Verständnis unsittliche gleichgeschlechtliche Partnerschaft eingehen (Beziehung eines Transmanns zu einer Frau oder einer Transfrau zu einem Mann).

Jenseits konkreter eherechtlicher, sexual- oder medizinethischer Fragen, die das Lehramt durch Transse-

xualität aufgeworfen und durch die Ablehnung eines Geschlechtswechsels beantwortet sieht, machen päpstliche Äußerungen anthropologische, ethische und theologische Verwirrungen für den gewandelten Umgang mit Geschlechtsinkongruenz oder -dysphorie verantwortlich. Das neue Verhältnis gegenüber „sexuellen Minderheiten“ in liberalen Gesellschaften, d.h. im Kern die Anerkennung ihrer individuellen Selbstbestimmungsrechte hinsichtlich Sexualität und Geschlechtsidentität, wird auf ein falsches, von der „Gender-Ideologie“ propagiertes Verständnis von Geschlechtlichkeit zurückgeführt.

Die römische Ordnung der Geschlechter

Aus römischer Sicht ist Transsexualität eine kritikwürdige Grenzüberschreitung: Eine Person, die sich anders darstellen will, als es dem eigenen biologischen (genotypischen) Geschlecht entspricht, missachtet die ihr durch den eigenen Körper gezogenen moralischen Grenzen. Prägnant heißt es im Katechismus der Katholischen Kirche (KKK) seit 1992: „Jeder Mensch, ob Mann oder Frau, muss seine Geschlechtlichkeit (*sexualem identitatem*) anerkennen und annehmen“ (KKK, 2333). Diese Dualität der Geschlechter dürfe nicht eingebebt werden. Dies zu tun, wird der Gendertheorie vorgehalten (dazu: Klöcker et al., 2017). Wer aber die „leibliche, moralische und geistige *Verschiedenheit* und *gegenseitige Ergänzung*“ (KKK, 2333) von Mann und Frau herunterspiele, der bereite gravierenden Fehlentwicklungen den Boden. Sich von den „eigenen biologischen Gegebenheiten“ (Kongregation für die Glaubenslehre, 2004, Nr. 3) der vorausbestimmten Geschlechterdifferenz befreien zu wollen, bedeute, Homosexualität mit Heterosexualität gleich und die naturgemäße Struktur von Ehe und Familie infrage zu stellen. Im Recht und in der Moral müsse der „natürliche Finalismus der geschlechtlichen Differenzierung“ (Päpstlicher Rat für die Familie, 2000, Nr. 8), der vorrangig in der Zeugung und Erziehung von Nachkommen besteht, normativ zur Geltung kommen. Löse sich *Gender* von dieser Zweckbestimmung von *Sex* – einer Zweckbestimmung der menschlichen Natur, die sich der Person „in absoluter Weise auferlegt“ (Kongregation für die Glaubenslehre, 2004, Nr. 3) – seien unheilvolle Entwicklungen die Folge.

Vor allem Joseph Ratzinger/Benedikt XVI. hat sich der Anerkennung sexueller und geschlechtlicher Vielfalt in westlich-liberalen Gesellschaften vehement entgegen gestellt und ihr vorgehalten:

³ Eine Ehe zwischen Getauften gilt in nüchtern rechtlicher Terminologie als „gültige und vollzogene Ehe, wenn die Ehegatten auf menschliche Weise miteinander einen ehelichen Akt vollzogen haben, der aus sich heraus zur Zeugung von Nachkommenschaft geeignet ist (*actum per se aptum ad prolis generationem*), auf den die Ehe ihrer Natur nach hingeeordnet ist und durch den die Eheleute ein Fleisch werden“, Codex Iuris Canonici (1983), Can. 1061 § 1.

⁴ Vgl. Päpstlicher Rat für die Pastoral im Krankenhaus, 1995, Anm. 144: „The physical integrity of a person cannot be impaired to cure an illness of psychic or spiritual origin. Here it is not a question of diseased or malfunctioning organs. And so their medico-surgical manipulation is an arbitrary alteration of the physical integrity of the person. It is not lawful to sacrifice to the whole, by mutilating it, modifying it or removing it, a part which is not pathologically related to the whole. And this is why the principle of totality cannot be correctly taken as a criterion for legitimizing anti-procreative sterilization therapeutic abortion and transsexual medicine and surgery. It is different with psychic sufferings and spiritual disorders with an organic basis, that is, which arise from a defect or physical disease: on these it is legitimate to intervene therapeutically.“

„Der Mensch bestreitet seine Natur. Er ist nur noch Geist und Wille. Die Manipulation der Natur, die wir heute für unsere Umwelt beklagen, wird hier zum Grundentscheid des Menschen im Umgang mit sich selber. Es gibt nur noch den abstrakten Menschen, der sich dann so etwas wie seine Natur selbst wählt. Mann und Frau sind in ihrem Schöpfungsanspruch als einander ergänzende Gestalten des Menschseins bestritten“ (Benedikt XVI., 2012).⁵

Ein Mensch, der sich in seiner Freiheit selbst machen wolle, leugne damit seinen Schöpfer. „Und es wird sichtbar, dass dort, wo Gott gelehnt wird, auch die Würde des Menschen sich auflöst. Wer Gott verteidigt, verteidigt den Menschen“ (ebd.). Phänomene wie Homo- oder Transsexualität stellen für den Papst letztlich eine „objektive Unordnung“ dar, denn sie widersprechen dem, was der Schöpfer eigentlich mit der menschlichen Zweigeschlechtlichkeit intendiert hat.⁶ Wenn in diesem Zusammenhang von der Würde des Menschen die Rede ist, dann bezieht sich dies augenscheinlich auf die geschlechtlich differenzierte Gestalt männlicher und weiblicher Individuen, diese „Vorgabe der Natur, die der Mensch annehmen und persönlich mit Sinn erfüllen muss“ (Benedikt XVI., 2012). Man wird als Mann oder Frau geboren – und macht sich nicht dazu. Papst Franziskus greift diese Idee einer normativen „Humanökologie“ seines Vorgängers auf und spricht ebenfalls von dem in die Natur des Menschen eingeschriebenen moralischen Gesetz: „Zu lernen, den eigenen Körper [als Gabe Gottes, SG] anzunehmen, ihn zu pflegen und seine vielschichtige Bedeutung zu respektieren, ist für eine wahrhaftige Humanökologie wesentlich“ (Franziskus, 2015, Nr. 155). Dazu zählt „die Wertschätzung des eigenen Körpers in seiner Weiblichkeit oder Männlichkeit“ (ebd.). Deswegen sei „die Einstellung dessen nicht gesund, der den Anspruch erhebt, ‚den Unterschied zwischen den Geschlechtern auszulöschen, weil er sich nicht mehr damit

auseinanderzusetzen versteht“ (Franziskus, Generalaudienz am 15.4.2015, ebd.). Stärker noch als sein Vorgänger interpretiert Franziskus das Geschlechterverhältnis im Rahmen einer Art Schöpfungsfrömmigkeit, die von einer „ursprünglich“ harmonischen und vor menschlicher Zerstörungskraft zu bewahrenden Natur-Ordnung ausgeht.⁷ So wird die geschichtstheologische Konstruktion von gutem Urzustand (Paradies), (Sünden)Fall und Wiederherstellung (Erlösung) erneut reaktiviert.

Auch im jüngsten römischen Dokument über die „Gender-Frage“ wird der eingeschlagene Weg nicht verlassen. Zum einen spreche die Gender-Theorie von der Möglichkeit, „die eigenen sexuellen Neigungen selbst zu bestimmen“ – was der „prokreativen Finalität“ der Sexualität keine Rechnung trage. Zum anderen werde Gender „vom subjektiven Empfinden der Person“ abhängig, „die ein ‚Geschlecht‘ wählen kann, das nicht mit ihrem biologischen Geschlecht übereinstimmt und also nicht damit, wie die Andern sie sehen (*Transgender*)“ (Kongregation für das Katholische Bildungswesen, 2019, Nr. 10–11). Die politische Folge dieser Haltung gegenüber Homo- und Transsexualität sei, „dass die öffentliche Anerkennung der Freiheit der Wahl des Geschlechts und ebenso der Pluralität von Verbindungen gefordert wird – im Gegensatz zur Ehe zwischen Mann und Frau“ (ebd., Nr. 14). Der eigentliche Vorwurf lautet also, im Hintergrund wirke ein anthropologischer Dualismus, der den (willkürlich manipulierbaren) Leib vom (verabsolutierten) Wille trenne: „Dieser Physizismus und Voluntarismus bereiten dem Relativismus den Raum, wonach alles gleichwertig und undifferenziert ist, ohne Ordnung und ohne Ziel“ (ebd., Nr. 20). Worin Ordnung und Ziel bestehen, lässt sich der folgenden Aussage entnehmen: „Im Licht einer *vollends menschlichen und integralen Ökologie* erkennen die Frau und der Mann die Bedeutung der Sexualität und der Genitalität in der intrinsischen relationalen und kommunikativen Intentionalität, die ihre Körperlichkeit durchzieht und sie gegenseitig aufeinander verweist“ (ebd., Nr. 35).

Etwas einfacher konnte man es Anfang der neunziger Jahre im Katechismus lesen: „Die leibliche, moralische und geistige *Verschiedenheit und gegenseitige Ergänzung* sind auf die Güter der Ehe und auf die Entfaltung des Familienlebens hingeeordnet“ (KKK, 2333). Ziehen wir ein kurzes Fazit: Für die kirchliche Morallehre sittlich maßgeblich ist die als göttliche Ordnung begriffene *Finalisierung der Komplementarität von Mann und Frau auf Nachkommenschaft*.

⁵ Vgl. zuvor Benedikt XVI., 2011: „Es gibt auch eine Ökologie des Menschen. Auch der Mensch hat eine Natur, die er achten muss und die er nicht beliebig manipulieren kann. Der Mensch ist nicht nur sich selbst machende Freiheit. Der Mensch macht sich nicht selbst. Er ist Geist und Wille, aber er ist auch Natur, und sein Wille ist dann recht, wenn er auf die Natur achtet, sie hört und sich annimmt als der, der er ist und der sich nicht selbst gemacht hat. Gerade so und nur so vollzieht sich wahre menschliche Freiheit.“

⁶ Benedikt XVI., 2010, 180: „Man könnte, wenn man sich so ausdrücken will, sagen, die Evolution hat die Geschlechtlichkeit zum Zweck der Reproduktion der Art hervorgebracht. Das gilt auch theologisch. Der Sinn der Sexualität ist, Mann und Frau zueinander zu führen und damit der Nachkommenschaft, Kinder, Zukunft zu geben. Das ist die innere Determination, die in ihrem Wesen liegt. Alles andere ist gegen den inneren Sinn von Sexualität. Daran müssen wir festhalten, auch wenn es der Zeit nicht gefällt.“ Homosexualität „bleibt etwas, was gegen das Wesen dessen steht, was Gott ursprünglich gewollt hat.“

⁷ „Heute mahnt uns die beunruhigte Stimme der Schöpfung, an den uns eigentlich zukommenden Platz in der natürlichen Ordnung zurückzukehren und uns daran zu erinnern, dass wir ein Teil und nicht etwa die Herren des großen Lebenszusammenhanges sind“ (Franziskus, 2020, Nr. 2).

Dieses normative Konzept gelte es gegen ethische Einwände und gesellschaftliche Entwicklungen unbedingt zu verteidigen.

Stellt vor diesem Hintergrund bereits die Homosexualität das tradierte katholische Konzept einer nach eigenem Dafürhalten naturgegebenen Ordnung der Geschlechter infrage, so scheint bei der Transsexualität nichts mehr zu ‚stimmen‘. Nun geht es nicht mehr nur um die Frage nach der ‚richtigen‘ Sexualität, sondern auch um die nach dem ‚richtigen‘ Geschlecht. Die umfassende Kongruenz zwischen dem ‚natürlichen‘ und dem ‚sozialen‘ Geschlecht, zwischen der Geschlechtsidentität, der sexuellen Orientierung und der sexuellen Praxis, von der das katholische Standardmodell ausgeht, erweist sich faktisch als eine *kontingente Kongruenz* – und das irritiert (Goertz, 2011).

Die Abweichung von dieser Kongruenz gilt im Falle der Homosexualität humanwissenschaftlich als eine Normvariante menschlich-sexueller Beziehungsfähigkeit (Bosinski, 2015). Auch Transsexualität wird heute als Geschlechtsinkongruenz entpathologisiert. Irritiert die *Homosexualität* das normative Verständnis einer in der eigenen Sexualität anzuerkennenden *genitalen Komplementarität* von Mann und Frau, so die *Transsexualität* darüber hinaus das normative Verständnis einer in der eigenen Existenz anzuerkennenden *Geschlechtsidentität*. Das Phänomen der Transsexualität rührt aus lehramtlicher Sicht an grundlegenden anthropologischen Annahmen und ethischen Forderungen des christlichen Glaubens.

Die katholische Anerkennung der Autonomie der Wissenschaften

In einem kurzen Kommentar zum vatikanischen Dokument von 2019 über die Gender-Theorie hat Paul J. Schutz (Schutz, 2019) auf drei gravierende Schwachstellen in dessen Argumentation hingewiesen. (1) Gegenüber dem streng binären Verständnis von Geschlecht, das in kirchlichen Texten immer wieder durchscheint, seien empirische Einwände zu erheben. Nicht jede Person lasse sich so eindeutig geschlechtlich identifizieren (Intersexualität) oder könne das eigene Geburtsgeschlecht positiv annehmen (Transsexualität), wie es römischen Vorstellungen entspricht. Die Idee, jeder Mensch sei eindeutig entweder Mann oder Frau und habe dies zu akzeptieren, halte den Erfahrungen nicht stand. (2) Aus der biblischen Aussage, Gott habe den Menschen als Mann und Frau (oder: männlich und weiblich) geschaffen (Gen 1,27), könne kein Argument gegen heutige humanwissenschaftliche Erkenntnisse gewonnen werden, ohne gegen die eigene katholische Überzeugung zu verstoßen. Zwischen Evolu-

tions- und Glaubenslehre bestehe kein Gegensatz. (3) Wer Abweichungen von der binären Geschlechterordnung als Ausdruck von individueller Wahl oder provokativer Willkür darstellt, neige zur Unempfindlichkeit gegenüber den zahlreichen Gewalt- und Diskriminierungserfahrungen von sexuellen Minderheiten.

Zusammengefasst: Das lehramtliche Modell der Komplementarität der Geschlechter sei nicht haltbar. Wir sollten stattdessen die bewundernswerte Diversität der göttlichen Schöpfung annehmen. Der Vorwurf lautet damit, dass römische Äußerungen zum Phänomen der Transsexualität die vom Zweiten Vatikanischen Konzil (1962–1965) geforderte Anerkennung der Autonomie der Wissenschaften⁸ unterlaufen; mit der Folge einer nur schwach ausgebildeten Empathie gegenüber den negativen Erfahrungen von Menschen, die sich nicht ins kirchliche Komplementaritätsmodell einfügen. Auf diese Weise gerät die kirchliche Position jedoch in Konflikt mit der ethischen Forderung, darauf zu verzichten, „allen Menschenleben etwas vorzuschreiben, was für einige nicht lebbar ist“ (Butler, 2011, 20). Wie ist die lehramtliche Haltung gegenüber Transsexualität zu verstehen, die mit dem Erfahrungswissen ersichtlich kollidiert und mit der Emanzipation sexueller Minderheiten so hadert?

Ethische Denkformen religiöser Überlieferungen haben nicht selten ein langes historisches Gedächtnis. Das gilt gewiss für das katholische Christentum. Selbst wenn die mit normativem Anspruch gekoppelte Vorstellung, man habe bestimmte moralische Gebote schon immer verkündet, nicht jeder historischen Überprüfung und erst Recht nicht der ethischen Kritik standhält, wird sie bis heute vom kirchlichen Lehramt als Argument eingesetzt, wenn es darum geht, eine tradierte Norm zu verteidigen. Exemplarisch: „Gestützt auf die Heilige Schrift, die sie als schlimme Abirrung bezeichnet, hat die kirchliche Überlieferung stets

⁸ Programmatisch heißt es in *Gaudium et spes* Nr. 36: „Wenn wir unter Autonomie der irdischen Dinge verstehen, dass die geschaffenen Dinge und auch die Gesellschaften über eigene Gesetze verfügen, die vom Menschen schrittweise zu erkennen, zu gebrauchen und zu gestalten sind, dann ist es durchaus berechtigt, diese [Autonomie] zu fordern: dies wird nicht nur von den Menschen unserer Zeit gefordert, sondern entspricht auch dem Willen Gottes. Aufgrund ihres Geschaffenseins selbst nämlich werden alle Dinge mit einer eigenen Beständigkeit, Wahrheit, Gutheit sowie mit eigenen Gesetzen und [einer eigenen] Ordnung ausgestattet, die der Mensch unter Anerkennung der den einzelnen Wissenschaften und Techniken eigenen Methoden achten muss. [...] Deshalb sind gewisse Geisteshaltungen zu bedauern, die einst selbst unter Christen wegen eines unzulänglichen Verständnisses für die legitime Autonomie der Wissenschaft vorkamen und durch die dadurch entfachten Streitigkeiten und Auseinandersetzungen in der Mentalität vieler die Überzeugung schufen, dass Glauben und Wissenschaft einander entgegengesetzt seien“ (Heinrich Denzinger/Peter Hünermann, Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen [abgekürzt: DH], 45. Auflage, Freiburg/Br. 2017, Nr. 4336). Es folgt eine Fußnote zu einer Arbeit über Galileo Galilei.

erklärt, dass die homosexuellen Handlungen in sich nicht in Ordnung sind“ (Kongregation für die Glaubenslehre, Erklärung *Persona Humana* Nr. 8) (Katechismus der Katholischen Kirche, 2357). Die Erwähnung, stets eine Verurteilung ausgesprochen zu haben, soll deren gegenwärtige und zukünftige Geltung sichern. Herkommen und Überlieferung werden zu Garanten von Autorität.

In die kirchliche Morallehre ist daher ein starkes Trägheitsmoment eingebaut; das sich noch vergrößert durch die Überzeugung, ein lehramtliches Urteil habe ein besonderes Gewicht, wenn es darum geht, einen sittlichen Geltungsanspruch zu begründen.⁹ Grundlegende Revisionen einer einmal definierten Position sind daher kaum zu erwarten. Und wenn sie einmal erfolgen, wie etwa bei der Bewertung der Religionsfreiheit, wird man die Veränderung als solche möglichst nicht thematisieren. Bezogen auf unser Thema: Das (bis heute jedoch nicht mit Autorität verkündete) lehramtliche Urteil über Transsexualität verdankt sich dem Nachwirken einer bestimmten Gestalt naturrechtlichen Denkens, dessen Wurzeln bis in die Antike reichen.

Sexualpessimismus und Naturteleologie

Die Sorge um die Bewahrung der Komplementarität von Mann und Frau, so ist deutlich geworden, bildet das Fundament lehramtlicher Einwände gegenüber der Anerkennung sexueller und geschlechtlicher Vielfalt. Diese Komplementarität wird zuallererst als Komplementarität biologisch und genital verschiedener weiblicher und männlicher Körper verstanden. Weil Partnerschaften zwischen Homo- oder Transsexuellen diese Beziehungsdimension zwischen zwei Menschen nicht darstellen können, sind sie nach kirchlicher Lehre von vornherein defizitär. Sie verfehlen dieser zufolge letztlich den wahrhaft humanen Sinn der Sexualität, der in der „unlösbaren Verknüpfung“ von Liebe und Weitergabe des Lebens bestehe.¹⁰ Daher weigern

sich kirchliche Dokumente bis heute, nicht-heterosexuelle Partnerschaften als Liebesbeziehungen zu würdigen. Der hierbei zum Ausdruck kommende Primat reproduktionsfähiger Komplementarität zwischen Mann und Frau ist das Erbe einer Tradition, die in einer Mischung aus Sexualpessimismus und Naturteleologie die Nachkommenschaft zum erstrangigen Zweck der menschlichen Sexualität erhoben hat (Breitsameter & Goertz, 2020).

Bis heute wirkt in der katholischen Sexualmoral die antike Überzeugung nach, es müsse für die im Grunde eher unangenehme Angelegenheit der Sexualität einen Entschuldigungsgrund geben, wenn Gott den Menschen als sexuelles Wesen geschaffen hat. Für das Individuum jedenfalls sei die Sexualität nichts wirklich Gutes, bedrohe das Begehren doch die geistliche Existenzweise des Menschen, weshalb sie im Grunde die Würde einer menschlich (in der Regel muss man sich denken: männlich) souveränen, selbstbeherrschten Lebensweise bedrohe. „Ich bin überzeugt“, schreibt Augustinus (356–430), der wohl einflussreichste Theologe der Christentumsgeschichte, im Winter 386/387, „dass nichts den Geist des Mannes mehr von den Gipfeln abwendet als die Liebkosungen der Frau und jene Berührungen der Körper, ohne die ein Mann eine Frau nicht besitzen kann“ (Soliloquia 1, 10).

Die Lust wird als eine zutiefst verdächtige Mitgift der Sexualität wahrgenommen. Von Augustinus wird der Ungehorsam des Körpers gegenüber dem menschlichen Willen im sexuellen Erleben als gerechte Strafe Gottes für den Ungehorsam des Menschen im Paradies interpretiert (Brown, 1991, 417–432). Nicht der Schöpfer, sondern das Geschöpf ist infolge der Sünde für das Übel der außer Kontrolle geratenen Begierde verantwortlich zu machen. In jedem sexuellen Akt ist die Verwundung der menschlichen Existenz zu spüren. Wenn sie aber ein Übel ist, wie kann die Sexualität dann überhaupt auf eine moralisch legitime Weise vollzogen werden?

Die Antwort findet Augustinus mit einer breiten antiken Tradition in der Fortpflanzung: Kinder zu zeugen und zu erziehen, ist das zentrale Gut, das das Übel der Sexualität

⁹ Ihren Höhepunkt erreichte die Idee einer herausragenden ethischen Kompetenz des Papstes im 19. Jh. durch Pius IX., der 1846 deklariert: „Und hieraus wird ganz deutlich, in welchem großem Irrtum sich auch jene befinden, die die Vernunft missbrauchend und die Worte Gottes als menschliches Werk erachtend, aus eigener Willkür jenes zu erklären und blindlings auszulegen wagen, während doch Gott selbst eine lebende Autorität einsetzte, die den wahren und rechtmäßigen Sinn seiner himmlischen Offenbarung lehren, festlegen und alle Streitfragen im Bereich des Glaubens und der Sitten mit unfehlbarem Urteil entscheiden sollte, damit die Gläubigen nicht durch jeden Windstoß der Lehre in der Verworfenheit der Menschen der Arglist des Irrtums in die Arme getrieben würden [vgl. Eph 4,14]“ (DH 2781).

¹⁰ Das Postulat der Untrennbarkeit von Liebe und Fortpflanzung fin-

det sich erstmalig in der Nummer 12 der Enzyklika *Humanae vitae* (1968) von Papst Paul VI. Das vom kirchlichen Lehramt dargelegte Verbot künstlicher Empfängnisverhütung gründe „in einer von Gott bestimmten unlösbaren Verknüpfung der beiden Sinngehalte – liebende Vereinigung und Fortpflanzung –, die beide dem ehelichen Akt innewohnen. Diese Verknüpfung darf der Mensch nicht eigenmächtig auflösen. Seiner innersten Struktur nach befähigt der eheliche Akt, indem er den Gatten und die Gattin aufs engste miteinander vereint, zugleich zur Zeugung neuen Lebens, entsprechend den Gesetzen, die in die Natur des Mannes und der Frau eingeschrieben sind. Wenn die beiden wesentlichen Gesichtspunkte der liebenden Vereinigung und der Fortpflanzung beachtet werden, behält der Verkehr in der Ehe voll und ganz den Sinngehalt gegenseitiger und wahrer Liebe, und seine Hinordnung auf die erhabene Aufgabe der Elternschaft, zu der der Mensch berufen ist.“ Vgl. dazu Goertz, 2018.

entschuldigt. Der „eheliche Beischlaf, der in der Zeugungsabsicht vollzogen wird, [ist] selbst keine Sünde [...], wenn in gerechter Weise die Wunde der Sünde in den Dienst der Zeugung gestellt wird“ (De nuptiis et concupiscentia I, XII, 13). Was von Natur aus verknüpft ist, Geschlechtsverkehr und Reproduktion, rechtfertigt sexuelle Akte. Der Zweck der Erhaltung der Gattung (und auch der Stärkung der christlichen Gemeinde) in der Zeugung von Nachkommen im Rahmen der Ehe gilt von der Natur vorgegeben und damit auferlegt. Sexualität ist in dieser Tradition lediglich aus sozialer, nicht aus individueller Perspektive etwas Wertvolles.

Sexualpraktiken, die den von der Natur gesetzten Zusammenhang verfehlen, seien sie hetero- oder homosexuell, gelten als sündhaft.¹¹ Denn in solchen Praktiken wird ein Übel „in die Welt gesetzt“, ohne dafür einen hinreichenden Entschuldigungsgrund zu haben. Das, was die Natur verbunden hat, Sexualität und Fortpflanzung, dürfe der Mensch nicht eigenmächtig trennen. Um diesen Zusammenhang respektieren zu können, müsse die Sexualität zwischen Mann und Frau auf eine Weise vollzogen werden, die – so heißt es heute – von Natur aus hingeeordnet ist auf die Weitergabe des Lebens. Woher gewinnt die Natur diesen herausgehobenen moralischen Status für die menschliche Sexualität? Um diese Frage beantworten zu können, muss man sich wiederum den historischen Entstehungskontext der christlichen Ethik vor Augen führen.

In Übereinstimmung mit der Natur

Ihre normativen Sätze schöpft die christliche Ethik, gerade was den Bereich der Sexualmoral betrifft, in ihren Anfängen vor allem aus zwei Quellen, der von Gott geschaffenen Natur (Schöpfung) und der göttlichen Heilsgeschichte (Heilige Schrift). Säuberlich voneinander zu trennen sind beide Quellen nicht. Was als natürlich gilt, wird in die Schrift hineingeschrieben und ihr zugleich entnom-

men. Der Apostel Paulus wendet sich zum Beispiel mit folgenden Worten an die Gemeinde in Rom: „Ihre Frauen vertauschten den natürlichen Verkehr mit dem widernatürlichen (*para physin*); ebenfalls gaben auch die Männer den natürlichen Verkehr mit der Frau auf und entbrannten in Begierde zueinander; Männer trieben mit Männern Unzucht [...]“ (Röm 1, 26–27). Deshalb lassen sich Empfangnisverhütung und männliche gleichgeschlechtliche Sexualpraktiken zugleich als *unbiblisch* wie als *naturwidrig* bezeichnen, was dem moralischen Urteil eine doppelte Autorität verleiht.

Die Orientierung an der Natur im ethischen Denken ist Ausdruck eines Aufbegehrens gegenüber faktisch geltenden positiven Satzungen (Bloch, 1961, 20–29). Wer *Physis* von *Nomos* (oder *Thesis*) unterscheidet, wie es in der griechischen Philosophie erstmals geschieht, erhofft sich ein höchstes Kriterium für die Bestimmung wahren Lebens und richtigen Rechts. In Übereinstimmung mit der Natur (*secundum naturam*) zu leben, wird zum Postulat einer Ethik mit universalem Anspruch. Die Natur dient als höchstes Kriterium, weil sie nicht vom Menschen gemacht und insofern seinem Handeln vorgegeben ist. Sie soll jenseits der kontingenten Vielfalt menschlicher Satzungen Recht und Moral normieren. Zum entscheidenden Gesetz wird das Gesetz der Natur in der stoischen Ethik, verstanden als kosmologischer Zusammenhang, durchdrungen von einer (göttlichen) Vernunft, die für eine Ordnung bürgt, in die sich der Mensch einfügen soll (Forschner, 2018). Seine eigene Natur wird für den Menschen zur moralischen Verpflichtung. Die Überzeugung, dass der Mensch in der Natur etwas ihn moralisch Bindendes vorfindet, ist also keine Erfindung der christlichen, sondern fester Bestandteil der antiken Ethik. Die Ordnung des Kosmos (oder auch: des großen Ganzen, der Allnatur) wird von den Stoikern auf die göttliche Vernunft zurückgeführt. Das lässt sich im Christentum schöpfungstheologisch gut rezipieren. Ziel ist die Kongruenz zwischen der menschlichen und der göttlichen Vernunft, die sich in der Natur widerspiegelt. Wolle der Mensch in Erfahrung bringen, welches Handeln ihm zuträglich ist, soll er, so rät Marc Aurel (121–180) in seinen *Selbstbetrachtungen*, darauf achten, „was seiner Anlage und Natur entspricht“ (VI, 44). Das heißt für den Menschen, der eigenen Vernunftnatur und seiner Bestimmung für das Gemeinwohl gerecht zu werden. *Gemäß der Natur* zu handeln, bedeutet für den Menschen, *gemäß der eigenen menschlichen Natur* zu handeln. Weil dieser Natur aber eigentümlich ist, im Unterschied zu den übrigen Lebewesen mit Vernunft begabt zu sein, gilt für Marc Aurel: „Bei einem vernünftigen Geschöpf ist eine naturgemäße Handlungsweise immer auch eine vernunftgemäße“ (VII, 11). Ein naturgemäßes Verhalten des Menschen gegenüber der eigenen Sinnlichkeit und Geschlechtlichkeit zeichnet sich für den Stoiker durch Selbstbeherrschung aus: „Empfinde

¹¹ Vgl. für die Antike Clemens von Alexandrien, *Paidagogós* II 95,3: „Wenn man aber geschlechtlich verkehrt, ohne Kinder zeugen zu wollen, so heißt das gegen die Natur freveln.“ Als mittelalterliche Autorität: Thomas von Aquin, *Summa Theologiae* II-II, q. 154, a. 11: „Den Unkeuschen verlangt es nicht nach menschlicher Zeugung, sondern nach der Geschlechtslust, die man ohne ein Tun gewinnen kann, aus dem Zeugung eines Menschen folgt. Und gerade diese Lust wird in der Sünde wider die Natur gesucht“ (Deutsche Thomas Ausgabe Bd. 22, 107). *Summa Theologiae* II-II, q. 154, a. 12: „[...] so ist auf dem Gebiet der praktischen Verwirklichung ein Tun gegen das von der Natur Bestimmte am schwersten und schändlichsten.“ Die „Verfehlungen wider die Natur“ verletzen für Thomas nicht nur die Naturordnung, sie sind „ein Unrecht gegen Gott, den Ordner der Natur“ (DThA Bd. 22, 110f). Das Nachwirken dieser Position belegt Weber, 1999, 346: „Als Natur kann vielmehr immer nur die Natur in ihrer Finalität gelten: Es ist so zu handeln, dass die in der Natur liegenden Zwecke realisiert werden.“

es doch endlich, dass du etwas Besseres und Göttlicheres in dir hast als das, was die Leidenschaften erregt und dich hin- und herzerrt wie der Draht die Marionetten“ (XII, 19). Ein freier Mensch (meist gleichbedeutend mit: ein freier Mann) ist ein seine Leidenschaften beherrschender Mensch, der seine „denkende Seele“ (VI, 16) schätzt und ehrt. Diese wenigen Zitate aus den *Selbstbetrachtungen* machen deutlich, wie vielschichtig der Anspruch des Naturgemäßen beim Menschen ausfällt. Der Mensch teilt mit den übrigen Lebewesen zwar die „animalische Natur“ (erste Schicht), muss aber im Handeln stets auch die Würde seiner „vernünftigen Natur“ (zweite Schicht) achten. Vergewärtigt man sich zudem, dass bei Marc Aurel ein Handeln gemäß der eigenen Natur sich im spezifischen Ideal eines römischen Mannes verwirklicht (vgl. II, 5), wird die kulturelle Färbung des Natürlichen mehr als deutlich (dritte Schicht). Das zeigen auch biblische Aussagen. Das Natürliche ist in einigen Fällen schlicht Ausdruck für die konventionelle Sozialordnung, etwa im 1. Korintherbrief: „Lehrt euch nicht schon die Natur (*physis*), dass es für einen Mann eine Schande, für die Frau aber eine Ehre ist, lange Haare zu tragen. Denn der Frau ist das Haar als Hülle gegeben“ (1 Kor 11,14–15).

Die Nachwirkungen dieser antiken Konzeption reichen bis in die Gegenwart, vermittelt durch Thomas von Aquin (1225–1274), die mittelalterliche Autorität der traditionellen katholischen Sexualethik. Das Natürliche lässt sich auch bei Thomas nicht auf ein eindimensionales Verständnis reduzieren. Ohne die sexuelle Begierde, ohne Lust und Geschlechtsverkehr würde der Mensch seine natürliche, von Gott gegebene Bestimmung der Zeugung von Nachkommenschaft nicht erfüllen können (vgl. Gen 1,28). Zugleich liegt über der Sexualität der tiefe Schatten der post-paradiesischen Zeit, in der der Mensch die Herrschaft über seine Begierlichkeit verloren hat. Die Strafe für die Erbsünde besteht für Thomas im Rückfall in eine Natürlichkeit, deren Kräften der Mensch hilflos ausgesetzt zu sein scheint. In das Natürliche ist ein Zwiespalt gesät: Es dient einem hohen Gut und ist zugleich ein gravierendes Problem. Das Sexualleben wird von Thomas auf eine doppelte Weise naturrechtlich reguliert. Der „urnatürliche Wesenskern“ (Fuchs, 1949, 294) der Ehe, ihr engster natürlicher Sinn und Dienst, besteht für Thomas in der Reproduktion (Erhaltung der Art) – entsprechend dem Grundsatz des römischen Juristen *Ulpian*, dass das Naturrecht fordere, *was die Natur alle Lebewesen lehre*¹² und der Mensch mit sei-

ner Vernunft erkennen könne. Eine diesem Naturzweck, d. h. der naturgegebenen Teleologie des Samens bzw. des Geschlechtsverkehrs nicht gehorchende Sexualpraxis gilt demnach im strengen Sinne als *contra naturam*.¹³ Die über die mit den Tieren gemeinsame Natur hinausgehende, spezifisch menschliche Natur begründet die Forderung, die Sexualität in der Ehe zu leben, dem für Thomas natürlicherweise besten Ort für die Erziehung und das Heranwachsen von Kindern. Das natürliche Ziel der Ehe ist das Kind und der natürliche Ort für dessen Aufwachsen die Ehe. Die menschliche Natur ist also auch bei Thomas eine geschichtete Natur. Die Grundsicht, die nicht das spezifisch Menschliche umfasst, ist für die menschliche Geschlechtlichkeit von so wesentlicher Bedeutung, dass die katholische Tradition darin bis heute den vorrangigen Zweck verankert: die Zeugung von Nachkommenschaft.

Zur Natur der Transsexualität

Wenn das römische Lehramt auf das Naturrecht setzt, um mit diesem nach eigenen Worten ein „Bollwerk gegen die Willkür der Macht“ (Benedikt XVI., 2007) errichten zu können, ist genau darauf zu achten, welche Natur hier zu ihrem Recht kommen soll. Für den Bereich von Sexualität und Geschlechtlichkeit ist es offenkundig die Teleologie der körperlichen Komplementarität von Mann und Frau, die zum höchsten Kriterium erwählt wird. Demnach hat Gott mit der Erschaffung des Menschen als Mann und Frau die moralische Botschaft verknüpft, als Mann und Frau die eigene Sexualität nicht losgelöst vom Dienst an der Fortpflanzung zu leben, es sei denn, die Natur selbst (durch das biologische Gesetz des weiblichen Zyklus) trennt die Sexualität von der Weitergabe des Lebens. Die normative Natur ist hier die natürliche Gesetzlichkeit, dass unter be-

¹² Die berühmte Definition (Institutiones I, 2) lautet: „Ius naturale est, quod natura omnia animalia docuit; nam ius istud non humani generis proprium, sed omnium animalium [...]“. Und dann schließt sich unmittelbar der Hinweis auf die menschliche Geschlechtlichkeit und Ehe an: „Hinc descendit maris atque feminae coniunctio, quam nos matrimonium appellamus, hinc liberorum procreatio, hinc educatio.“

¹³ So war es die Überzeugung noch in der Spätscholastik: „Der Same steht zu dem Fortpflanzungsgeschehen in einem weit entfernten Verhältnis als der aus dem Samen empfangene Fötus [...]; der eine wie der andere aber ist seiner Natur nach auf die Hervorbringung eines vollständigen Menschen hingeeordnet.“ Daraus resultierte die Verwerflichkeit der „Samenverschwendung“ (Bruch, 1981, 270), die sich vermeintlich auch auf die Bibel und die Geschichte von Onan berufen konnte: „Da sagte Juda zu Onan: Geh zur Frau meines Bruders, vollzieh mit ihr die Schwagerehe und verschaff deinem Bruder Nachkommen! Onan aber wusste, dass die Nachkommen nicht ihm gehören würden. Sooft er zur Frau seines Bruders ging, ließ er den Samen zur Erde fallen und verderben, um seinem Bruder Nachkommen vorzuenthalten. Was er tat, missfiel dem HERRN und so ließ er auch ihn sterben“ (Gen 38,8–10). Da die Strafe Onan trifft, weil er sich seiner sozialen Pflicht (Institution der Levirats-Ehe) gegenüber dem kinderlos Verstorbenen und dessen Witwe verweigert, taugt die Stelle jedoch nicht zur generellen Verurteilung von Empfängnisverhütung als schwer sündhaft, zu der sie im Mittelalter mutiert ist; siehe dazu Hilpert, 1998.

stimmten biologischen Bedingungen Geschlechtsverkehr zur Zeugung führen kann (Goertz, 2018); ein Gesetz, dass die Natur auch andere Lebewesen lehrt – wie es bei Ulpian hieß. Eine vom menschlichen Willen unabhängige Eigenschaft der menschlichen Natur, eine spezielle Konstitution weiblicher und männlicher Körper, das heißt ein natürlich-zweckmäßiges Geschehen, wird als so wertvoll (bis hin zu sakral) erachtet, dass es der menschlichen Praxis absolute Gebote auferlegt.¹⁴ Die Argumentation hat „eine eigenartige Form [...]. Sie geht aus von (instrumentalen) Fähigkeiten (Organen) des Menschen, die diesem selbst vorgegeben sind und insofern natürlich, nicht künstlich, und gottgegeben sind, versucht deren Zweck zu ergründen, und erblickt darin den sittlich verpflichtenden Willen des Schöpfers“ (Schüller, 1987, 169–170).

Die Idee einer strengen, naturrechtlich begründeten sittlichen Pflicht des Menschen gegenüber bestimmten Eigenschaften seines Körpers, die im Falle der Transsexualität die Praxis einer Änderung des Geschlechts grundsätzlich verwirft, stößt auf eine Reihe von Einwänden. Die antike und mittelalterliche Vorstellung einer von Gott zweckmäßig und harmonisch geordneten Natur ist spätestens mit der Evolutionstheorie des 19. Jh. an ihre Grenze gestoßen (Siep, 2010). Die Natur folgt demnach keinen ihr von Gott mitgeteilten sinnvollen Zwecken, sondern entwickelt sich – sehr verkürzt gesagt – gemäß der Eigendynamik und dem hochkomplexen Wechselspiel diverser weltmananter Faktoren und kennt dabei keinerlei moralische Maßstäbe. Für den Zugang zum Phänomen der Transsexualität bedeutet dieser Paradigmenwechsel in der Naturauffassung, dass sie nicht unmittelbar im Vergleich zum „eigentlichen“ Zweck menschlicher Geschlechterdifferenz als objektiv ungeordnet abgewertet, sondern zunächst als faktische Variante in der Entwicklung menschlicher Geschlechtlichkeit wissenschaftlich aufgeklärt werden muss. Transsexuelle können demnach gewissermaßen von Natur aus (weil ihnen durch ihre Konstitution versperrt) eine bestimmte, der großen Mehrheit der menschlichen Individuen gegebene Eigenschaft nicht realisieren, sich nämlich in Kongruenz zu erleben mit dem eigenen biologischen Geschlecht. An Transsexualität ist also niemand schuld – kein Individuum, keine Gesellschaft, keine Ideologie –, wie religiöse Konzepte zuweilen denken, um Gott und seine gute Schöpfung aus der Verantwortung zu entlassen. Die Leidenserfahrungen von Transsexuellen werfen theologisch nicht die Frage nach der Sünde des Menschen, sondern die nach der Gerechtigkeit Gottes auf. Wenn der allmächtige Gott diese Welt mit ihren uns heute zum Teil erkennbaren

Gesetzen der Evolution in seiner Freiheit geschaffen hat, dann hat er auch zugelassen, dass es Transsexualität gibt.

Der Körper und die Würde des Menschen

Wie hängt die ethische Frage, welche Handlungsmöglichkeiten wir Transsexuellen eröffnen oder verschließen wollen, ab von der beschriebenen Besonderheit ihrer individuellen Natur? Ihr eigener Körper vermittelt ihnen eine Grenzerfahrung, sie finden zu keiner unmittelbaren Stimmigkeit ihrer geschlechtlichen Identität. Ihnen mit dem Argument den Weg zum ersehnten „anderen“ Geschlecht zu versperren, dass sie dann nicht mehr einen Zweck realisieren können, der mit dem Körper verbunden ist, dem sie sich fremd fühlen, heißt, organische Funktionalität über personales Wohl zu stellen. Der Körper erhält ein normatives Gewicht, das die Person und ihre Selbstbestimmung zu erdrücken droht. „Ein solcher normativ starker Begriff von menschlicher Natur“, wie er sich in den römischen Dokumenten findet, „beruht auf Voraussetzungen, die mit den grundlegenden Werten der Moderne – mit Freiheit, Autonomie, Menschenwürde – nicht vereinbar sind“ (Bayertz, 2009, 215). Ethisch ist darüber nachzudenken, wie wir Transsexuellen helfen können, ein menschenwürdiges Leben zu führen. Zwar stimmt dieser Aussage auch das Lehramt der katholischen Kirche zu, es würde mit ihr aber Erwartungen verbinden, die sich an entscheidenden Stellen von einer modernen Autonomie-Würde-Vorstellung unterscheiden (Goertz, 2020).

Menschenwürde ist von Johannes Paul II. als die Person-Würde männlicher wie weiblicher „Wesensnaturen“ interpretiert worden. Als menschenwürdig gilt daher eine Ordnung der Sexualität und der Geschlechter, die deren auf Zeugung von Nachkommen hin angelegte körperliche Komplementarität achtet. Die von Johannes Paul II. entwickelte „Theologie des Leibes“ (Goertz, 2019; Schockenhoff, 2020) ist letztlich die Theologie heterosexuell begehrender männlicher oder weiblicher Körper, die einem natürlichen Zweck zu gehorchen haben. Die Fähigkeit des Menschen, sich zur eigenen Körperlichkeit reflexiv nach moralischen Prinzipien zu verhalten, anders gesagt, die typisch menschliche Existenzweise, nicht nur Körper zu *sein*, sondern auch einen Körper zu *haben* – die „natürliche Künstlichkeit“ (Helmuth Plessner) des Menschen –, kommt dabei nicht hinreichend zur Geltung.

Stattdessen werden körperlichen Phänomenen kurzschlüssig moralische Botschaften untergeschoben. Sexuelle Selbstbestimmung hat in diesem Denken keinen sittlichen Wert, weil sie mit von der katholischen Morallehre abwei-

¹⁴ „Die Geschlechtszellen haben [...] nicht an sich, nicht als Materie irgendeine besondere Heiligkeit, sondern sie sind unantastbar (!) insofern, wie sie auf eine zukünftige menschliche Person ausgerichtet sind [...]. ‚Denn in diesen Zellen ist der Mensch als Möglichkeit enthalten‘ (Thomas von Aquin)“, so Sievers, 1969, 36f.

chendem Verhalten assoziiert wird. Der menschliche Körper wird vielmehr als Träger einer göttlichen Bestimmung angesehen, eines göttlichen Plans, den die Kirche den Menschen verbindlich aus- und vorlegt. Der *freie Wille* des Menschen soll am *wahren Wesen* der Person Maß nehmen. Die „Schlacht um die Würde des Menschen“ ist für Karol Wojtyła/Johannes Paul II. daher nicht ohne Grund im Bereich der Sexual- und Ehemoral zu führen. Jedes „Aufbegehren“ gegen die überlieferte Lehre wird schroff zurückgewiesen: „Die Würde des Menschen, die Würde der menschlichen Person muss verteidigt werden; sie kann aber nicht darin bestehen, dass man von seiner Freiheit hemmungslos Gebrauch macht. [...] Es ist Aufgabe der Kirche, Aufgabe des Heiligen Stuhls und aller Hirten, für den Menschen zu kämpfen – und sei es, was nicht selten ist, gegen den Menschen selbst“ (Wojtyła, 1979, 146).

Hemmungslos sei der Gebrauch der Freiheit immer dann, wenn er die Vorgaben der kirchlichen Lehre missachtet. Aber ist es nicht unter dem Niveau einer christlichen Theologie der Freiheit (Striet, 2018), die „Wesensnatur“ weiblicher oder männlicher Körper gegen den Menschen zu verteidigen, wenn dessen unveräußerliche Würde auf der Fähigkeit zur Selbstbestimmung beruht?

Gewordenes und Gemachtes

Naturrechtliches Denken will an faktische Satzungen oder Sitten, welcher Herkunft auch immer, einen kritischen Maßstab anlegen. Es sucht nach einer Vernunft, die einem jeden Willen Grenzen setzen kann, nicht zuletzt dem Willen politischer oder religiöser Autoritäten. Zunächst übernahm die von göttlicher Vernunft durchdrungene Physis die Rolle des höchsten Kriteriums. Erst in der Neuzeit wird die *freie und gleiche Natur des Menschen* als dessen Wesensbestimmung nicht nur philosophisch postuliert, sondern auch in subjektive rechtliche Freiheitsansprüche übersetzt und somit zum Antrieb politischer Praxis. Naturrecht wird als Freiheitsrecht begriffen und ins Menschenrecht überführt. Freiheit statt Physis ist der neue Leitbegriff. Wenn freiheitliche Selbstbestimmung zur von Gott gewollten menschlichen Natur gehört und der Mensch sich mit Hilfe von Wissenschaft und Technik zunehmend mehr Fähigkeiten zur Veränderung seiner selbst erschließt, wird die Grenze zwischen Natur und Autonomie, zwischen dem „natürlich“ Gewordenen und dem „künstlich“ Gemachten immer flüder (Hilpert, 2009).

Seit dem 20. Jh. bieten sich Transsexuellen die medizinischen Möglichkeiten einer tiefgreifenden körperlichen Umgestaltung des eigenen Geschlechts. Die transsexuelle Darstellung der Geschlechtsidentität trifft erst seit wenigen Jahrzehnten auf rechtliche und moralische An-

erkennung und wird als legitimer Ausdruck von Selbstbestimmung bewertet.

Demgegenüber sieht das Lehramt der katholischen Kirche eine moralische Grenze überschritten, wenn Männer oder Frauen ihre vorgegebene Geschlechtlichkeit nicht akzeptieren. Als entscheidend für diese Grenzbestimmung erweist sich neben der dargestellten naturrechtlichen Denkweise der außergewöhnliche, nahezu ehrfürchtige Respekt der auf Reproduktion ausgerichteten genitalen Komplementarität der Geschlechter. Dass diese Wertschätzung sich auch einer gehörigen Portion Sexualpessimismus verdankt, zeigt ein Blick in die Tradition christlicher Sexualmoral.

Literatur

- Augustinus, 1977. De nuptiis et concupiscentia (CSEL 42, 211–319). Dt. Ausgabe: Sankt Augustinus, der Lehrer der Gnade: Gesamtausgabe seiner antipelagianischen Schriften. Übers. von A. Fingerle. Augustinus, Würzburg, 75–166.
- Augustinus, 1986. Soliloquia (CSEL 89, 398). Dt. Ausgabe: Selbstgespräche. Sammlung Tusculum. Übers. von H. Müller. Artemis, München.
- Bayertz, K., 2009. Hat der Mensch eine „Natur“? Und ist sie wertvoll? In: Weiß, M.G. (Hg.), Bios und Zoe. Die menschliche Natur im Zeitalter ihrer technischen Reproduzierbarkeit. Suhrkamp, Frankfurt/M., 191–218.
- Benedikt XVI., 2007. Ansprache an die Teilnehmer an dem von der Päpstlichen Lateranuniversität veranstalteten Internationalen Kongress über das natürliche Sittengesetz. Online: http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2007/february/documents/hf_ben-xvi_spe_20070212_pul.html
- Benedikt XVI., 2010. Licht der Welt. Ein Gespräch mit Peter Seewald. Herder, Freiburg/Br.
- Benedikt XVI., 2011. Ansprache im Deutschen Bundestag. Online: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110922_reichstag-berlin.html
- Benedikt XVI., 2012. Ansprache beim Weihnachtsempfang für das Kardinalskollegium, die Mitglieder der Römischen Kurie und der Päpstlichen Familie. Online: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2012/december/documents/hf_ben-xvi_spe_20121221_auguri-curia_ge.html
- Bloch, E., 1961. Naturrecht und menschliche Würde (Werkausgabe Bd. 6). Suhrkamp, Frankfurt/M.
- Bosinski, H.A.G., 2015. Eine Normvariante menschlicher Beziehungsfähigkeit. Homosexualität aus Sicht der Sexualmedizin. In: Goertz, S. (Hg.), „Wer bin ich, ihn zu verurteilen?“ Homosexualität und katholische Kirche (Katholizismus im Umbruch Bd. 3). Herder, Freiburg/Br., 91–130.
- Breitsameter, C., Goertz, S., 2020. Vom Vorrang der Liebe. Zeitenwende für die katholische Sexualmoral. Herder, Freiburg/Br.
- Brown, P., 1991. Die Keuschheit der Engel. Sexuelle Entsagung, Askese und Körperlichkeit am Anfang des Christentums. Hanser, München.
- Bruch, R., 1981. Moralia varia. Lehrgeschichtliche Untersuchungen

- zu moraltheologischen Fragen. Patmos, Düsseldorf.
- Butler, J., 2011. Die Macht der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen. Suhrkamp, Frankfurt/M.
- Clemens von Alexandrien, 1934. *Paidagogos* (GCS 12, 87–292). Dt. Ausgabe: Bibliothek der Kirchenväter, 2. Reihe, Bd. 8. Übers. von O. Stählin. Kösel, München.
- Forschner, M., 2018. Die Philosophie der Stoa: Logik, Physik und Ethik. WBG, Darmstadt.
- Förster, P., 2013. Transsexualität und ihre Auswirkungen auf die Ehefähigkeit. Eine kanonistische Untersuchung. EOS, Sankt Ottilien.
- Franziskus, 2015. Enzyklika *Laudato si'*. Online: http://www.vatican.va/content/francesco/de/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html
- Franziskus, 2020. Botschaft zum Weltgebetstag für die Bewahrung der Schöpfung (01.09.2020). Online: http://www.vatican.va/content/francesco/de/messages/pont-messages/2020/documents/papa-francesco_20200901_messaggio-giornata-cura-creato.html
- Fuchs, J., 1949. Die Sexualethik des Heiligen Thomas von Aquin. Bachem, Köln.
- Goertz, S., 2011. Irritierende Kontingenz. Transsexualität als moraltheologische Herausforderung. In: Hilpert, K. (Hg.), *Zukunftshorizonte katholischer Sexualethik*. Herder, Freiburg/Br., 345–358.
- Goertz, S., 2018. Moralische Wahrheit und biologische Gesetze. Wie die Enzyklika *Humanae vitae* die Rezeption ihrer Ehemoral verhindert hat. In: Hilpert, K./Müller, S. (Hg.), *Humanae vitae – die anstößige Enzyklika*. Herder, Freiburg/Br., 38–60.
- Goertz, S., 2019. Theologien des transsexuellen Leibes. Eine moraltheologische Sichtung. In: Schreiber, G. (Hg.), *Das Geschlecht in mir. Neurowissenschaftliche, lebensweltliche und theologische Beiträge zu Transsexualität*. De Gruyter, Berlin/Boston, 267–283.
- Goertz, S., 2020. „Freiheit? Welche Freiheit?“ Der eigentümliche Kampf von Johannes Paul II. um die Würde der menschlichen Person. In: Goertz, S., Striet, M. (Hg.), *Johannes Paul II. – Vermächtnis und Hypothek eines Pontifikats (Katholizismus im Umbruch Bd. 12)*. Herder, Freiburg/Br., 85–113.
- Hilpert, K., 1998. Onanie. In: *Lexikon für Theologie und Kirche*, 1052f.
- Hilpert, K., 2009. Die Differenz zwischen Gewachsenem und Gemachtem. Die „menschliche Natur“ als regulative Idee in der bioethischen Diskussion. In: Vossenkuhl, W. et al. (Hg.), *Ecce Homo! Menschenbild – Menschenbilder*. Kohlhammer, Stuttgart, 183–203.
- Jones, D.A., 2018. Gender Reassignment Surgery: A Catholic Bioethical Analysis. *Theological Studies* 79 (2), 314–338.
- Katechismus der Katholischen Kirche, 1992. Città del Vaticano 1997. (Dt. aktualisierte Übersetzung Oldenbourg, 2020).
- Klöcker, K., Laubach, T., Sautermeister, J. (Hg.), 2017. *Gender – Herausforderung für die christliche Ethik (Jahrbuch für Moraltheologie Bd. 1)*. Herder, Freiburg/Br.
- Kongregation für das Katholische Bildungswesen, 2019. Als Mann und Frau schuf er sie. Für einen Weg des Dialogs zur Gender-Frage im Bildungswesen. Online: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_20190202_maschio-e-femmina_ge.pdf
- Kongregation für die Glaubenslehre, 1995. Schreiben vom 28. Mai 1991 an den Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz zur Eheschließung von Transsexuellen. In: *De Processibus Matrimonialibus* 2 (1995), 315.
- Kongregation für die Glaubenslehre, 2004. Schreiben an die Bischöfe der Katholischen Kirche über die Zusammenarbeit von Mann und Frau in der Kirche und in der Welt. Online: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20040731_collaboration_ge.html
- Marc Aurel, 2017. *Selbstbetrachtungen*. Dt. Übersetzung von A. Wittstock. 1. Aufl. 1949. Reclam, Stuttgart.
- Päpstlicher Rat für die Pastoral im Krankenhaus, 1995. Charta for Health Care Workers. Online: http://www.academyforlife.va/content/dam/pav/documents/papi/documentisantasede/ENGLISH/charter_for_health_care_workers_ENG.pdf
- Päpstlicher Rat für die Familie, 2000. Ehe, Familie und „Faktische Lebensgemeinschaften“. Online: https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/family/documents/rc_pc_family_doc_20001109_de-facto-unions_ge.html
- Paul VI., 1968. Enzyklika *Humanae vitae*. Online: http://www.vatican.va/content/paul-vi/de/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_25071968_humanae-vitae.html
- Schockenhoff, E., 2020. Die „Theologie des Leibes“ – Ausweg aus den Sackgassen der lehramtlichen Sexualmoral? In: Goertz, S., Striet, M. (Hg.), *Johannes Paul II. – Vermächtnis und Hypothek eines Pontifikats (Katholizismus im Umbruch Bd. 12)*. Herder, Freiburg/Br., 114–143.
- Schüller, B., 1987. Die Begründung sittlicher Urteile. 3. Aufl. Patmos, Düsseldorf.
- Schutz, P.J., 2019. A response to the Vatican document 'Male and Female He Created Them'. In: *National Catholic Reporter* 24.06.2019. Online: <https://www.ncronline.org/news/opinion/response-vatican-document-male-and-female-he-created-them>
- Siep, L., 2010. Naturrecht und Bioethik. In: *Concilium* 46, 279–299.
- Sievers, E., 1969. Natur und Enzyklika (Informationen der deutschen Zweigstelle des Internationalen Zentrums *Humanae Vitae*). Naumann, Würzburg.
- Striet, M., 2018. Ernstfall Freiheit. Arbeiten an der Schleifung der Bastionen. Herder, Freiburg/Br.
- Thomas von Aquin, 1992. *Summa Theologiae II-II*, q. 151–170 (Deutsche Thomas Ausgabe Bd. 22). Styria, Graz/Wien/Köln.
- Weber, H., 1999. *Spezielle Moraltheologie*. Styria, Graz/Wien/Köln.
- Wojtyła, K., 1979. Zeichen des Widerspruchs. Besinnung auf Christus. Herder, Zürich/Freiburg/Br.

Autor

Prof. Dr. Stephan Goertz, Professur für Moraltheologie, Katholisch-Theologische Fakultät, Johannes Gutenberg-Universität Mainz, FB 01, Saarstr. 21, 55099 Mainz, e-mail: goertzst@uni-mainz.de