

Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg  
Theologische Fakultät

**Transidentität im Horizont  
der christlichen Schöpfungstheologie**

**- Eine interdisziplinäre Untersuchung -**

**Wissenschaftliche Abschlussarbeit**  
Im Rahmen des 1. Theologischen Examens  
der Evangelischen Kirche der Pfalz  
(Protestantische Landeskirche)

Vorgelegt von:

Jasmin Mannschatz



Studienfach:

Evangelische Theologie

Prüfungsfach:

Systematische Theologie

Erstkorrektor:

Prof. Friederike Nüssel

Zweitkorrektor:

Prof. Martin Leiner

Bearbeitungszeit:

05.03.2018 - 28.05.2018

*Für Selina*

# Inhalt

|                                                                                       |    |
|---------------------------------------------------------------------------------------|----|
| <b>Einleitung</b> .....                                                               | 1  |
| <i>Teil A: Allgemeine Einführung</i> .....                                            | 2  |
| <b>I. Klärung der Begrifflichkeiten</b> .....                                         | 2  |
| <i>Teil B: Interdisziplinärer Teil</i> .....                                          | 3  |
| <b>II. Transidentität aus naturwissenschaftlicher Perspektive</b> .....               | 3  |
| 1. Die klinische Einordnung.....                                                      | 3  |
| 2. Die Geschlechtlichkeit des Menschen .....                                          | 6  |
| 2.1. <i>Die biologischen Ebenen der Geschlechtsbildung</i> .....                      | 6  |
| 2.2. <i>Die geschlechtliche Entwicklung des Gehirns (brain sex)</i> .....             | 8  |
| <b>III. Der Identitätsbegriff</b> .....                                               | 11 |
| 1. Identität als Gegenstand neurowissenschaftlicher Diskussion .....                  | 11 |
| 2. (Geschlechts)Identität aus soziologischer Perspektive .....                        | 15 |
| 2.1 <i>Die historische Entwicklung der dualen Geschlechtlichkeit</i> .....            | 15 |
| 2.2 <i>Die soziologische Dimension der Personalen (Geschlechts)Identität</i> ....     | 16 |
| <i>Teil C: Theologischer Teil</i> .....                                               | 20 |
| <b>IV. Gottesbegriff</b> .....                                                        | 20 |
| 1. Das Wesen Gottes .....                                                             | 20 |
| 1.1. <i>Relationales Gottesverständnis - die Trinitarische Beziehung Gottes</i> ...20 |    |
| 1.2. <i>Liebe als Merkmal des Wesens Gottes</i> .....                                 | 24 |
| 2. Die Rede von Gott.....                                                             | 29 |
| 2.1 <i>Absage an die männlich dominierende Rede Gottes als Vater</i> .....            | 29 |
| 2.2 <i>Weibliche Gottesrede in der Bibel</i> .....                                    | 32 |
| <b>V. Schöpfung</b> .....                                                             | 36 |
| 1. Der Mensch als Geschöpf Gottes nach Gen 2,4f. ....                                 | 36 |
| 1.1 <i>Absage an eine strikt dual-geschlechtliche Auslegung</i> .....                 | 36 |
| 1.2 <i>Das Potential einer plural-geschlechtlichen Lesart</i> .....                   | 42 |
| 2. Die Gottesebenbildlichkeit des Menschen .....                                      | 46 |
| 2.1 <i>Menschsein in Relation</i> .....                                               | 46 |
| 2.2 <i>Das ‚neue‘ Menschsein - Ein eschatologischer Ausblick</i> .....                | 52 |
| <i>Teil D: Fazit</i> .....                                                            | 58 |
| Literaturverzeichnis .....                                                            | 62 |
| Eidesstattliche Erklärung.....                                                        | 70 |

## Einleitung

*Jedes Individuum ist zugleich wie alle anderen Menschen, wie manche anderen Menschen und wie kein anderer Mensch.<sup>1</sup>*

Ein Mensch hat das Recht darauf sich so zu entfalten wie es seiner Veranlagung entspricht. Dies gilt auch für die Geschlechtlichkeit, die sich entgegen der allgemeinen Annahme nicht nur auf eine duale Polarität beschränkt, sondern u.a. auch Transidentität und Intersexualität miteinschließt.

Ziel der vorliegenden Arbeit ist, Transidentität zunächst aus interdisziplinärer Perspektive zu beleuchten und die daraus gewonnenen Erkenntnisse in einen theologischen Kontext zu setzen bzw. ebendiese darin aufzuzeigen. Ausgangspunkt ist daher die These: Transidentität ist in seiner spezifischen Eigenart in der christlichen Schöpfungstheologie impliziert.

Um diese These zu beweisen, muss zunächst die klinische Einordnung des Phänomens vorgenommen, sowie die neurobiologische Ätiologie untersucht werden (Kapitel II). Ferner befasst sich diese Arbeit mit dem Identitätsbegriff (Kapitel III) und mit der soziologischen Relevanz, die prägend für die (geschlechtliche) Entwicklung des Menschen ist.

Mit Kapitel IV beginnt der theologische Teil der Arbeit, in dem zunächst der Gottesbegriff hinsichtlich Trinität sowie Liebe als das Wesen Gottes untersucht werden, bevor in einem nächsten Schritt das biblische Zeugnis auf eine geschlechtsspezifische Art der Gottesrede geprüft wird.

Daran anschließend beschäftigt sich Kapitel V mit dem Menschen als Gottes Geschöpf. Die biblischen Schriften – insbesondere die Schöpfungsberichte der Genesis – werden auf die Möglichkeit einer pluralen Geschlechtlichkeit untersucht, um anschließend der Frage nachzugehen, was genau den Menschen – und zwar *jeden* Menschen – als gottesebenbildlich kennzeichnet. Zuletzt wird mit Blick auf das faktische Sein des Menschen das biblische Zeugnis auf Aussagen untersucht, die Auskunft über das eschatologische Sein des Menschen – insbesondere über dessen Geschlechtlichkeit – geben.

In einem abschließenden Fazit werden die grundlegenden Erkenntnisse dieser Arbeit zur besseren Übersicht noch einmal thesenartig zusammengefasst, um die Wahrheit der o.g. Ausgangsthese darzulegen und zu bestätigen.

---

<sup>1</sup> Preuss, Wilhelm F.: *Geschlechtsdysphorie*, München, 2016, 70.

## **Teil: A Allgemeine Einführung**

### **I. Klärung der Begrifflichkeiten**

Da im wissenschaftlichen wie auch im öffentlichen Raum oft begriffliche Verwirrungen hinsichtlich Transidentität/Transsexualität vorherrschen, werden die in dieser Arbeit verwendeten Begrifflichkeiten zunächst kurz erklärt.

Der Begriff *Transsexualität* wird v.a. im öffentlichen Raum fälschlicherweise dazu verwendet eine Person zu beschreiben, die sich im falschen Körper geboren fühlt und aufgrund dessen ihr Geschlecht wechseln möchte. Bei dem o.g. Phänomen ist jedoch nicht die *Sexualität* der Person das Ausschlaggebende – also keine bestimmte sexuelle Neigung oder Ausrichtung – sondern das Selbstempfinden der Person hinsichtlich ihrer *Identität*. Die Änderung im Verständnis schlägt sich in der Begrifflichkeit nieder. Daher wird der Begriff *Transidentität* verwendet, weil dieser das Phänomen v.a. aus Sicht der Betroffenen präziser beschreibt. *Transidentität* beschreibt die Diskrepanz, die zwischen der innerlich empfundene Identität und dem äußerlich ausgebildeten geschlechtlichen Phänotyp besteht. Die Überwindung dieser Diskrepanz, also die äußere Anpassung des Phänotyps an die innere Identität – sei es durch rein optische Merkmale oder durch hormonelle bzw. chirurgische Maßnahmen – wird als *Angleichung* bezeichnet. Menschen, die sich im Prozess dieser Angleichung befinden, werden als Trans\* bezeichnet. Ein Trans\*mann ist somit eine biologisch äußerliche Frau, innerlich empfunden aber ein Mann; eine Trans\*frau ist biologisch äußerlich ein Mann, innerlich empfunden aber eine Frau. Menschen, die von Geburt an in Kongruenz ihrer inneren Identität und ihrem äußeren Phänotyp leben, werden als Cis-Menschen bezeichnet.<sup>2</sup>

Im öffentlichen Raum wird für *Transidentität* oft auch der Begriff *Transgender* verwendet. Diese Bezeichnung soll in dieser Arbeit vermieden werden. Im Englischen wird hinsichtlich des Geschlechts zwischen *sex* (biologisches) und *gender* (soziales Geschlecht) unterschieden.<sup>3</sup> *Transgender* ist daher ein Oberbegriff und kann auch eine Person sein, die ihr Geschlecht womöglich nur für eine begrenzte Zeit wechselt, sogenannte *Cross-Dresser*. Zu dieser Oberkategorie gehören u.a. auch Travestie-Künstler und Dragkings/Dragqueens.<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> Vgl. Rauchfleisch, U.: *Transsexualität*, Göttingen, 2016, 14.

<sup>3</sup> Vgl. Siedenbiedel, M.: *Selbstbestimmung*, Baden-Baden, 2016, 48-49.

<sup>4</sup> Eine ausführliche Erläuterung findet sich in: Prüll, L.: *Trans\* im Glück*, Göttingen, 2016.

## Teil B: Interdisziplinärer Teil

### II. Transidentität aus naturwissenschaftlicher Perspektive

Um Transidentität aus einer theologischen Perspektive betrachten zu können ist es notwendig, sich zunächst interdisziplinär damit auseinander zu setzen. Dabei sollen die medizinischen und psychologischen Aspekte ebenso berücksichtigt werden wie die biologisch-genetischen. In diesem Kapitel werden daher zunächst die klinische Einordnung von Transidentität und anschließend die verschiedenen Ebenen der Geschlechtsbildung näher betrachtet.

#### 1. Die klinische Einordnung

Obwohl sich in den letzten Jahrzehnten verstärkt darum bemüht wurde, Transidentität zu entpathologisieren, führt das Deutsche Institut für Medizinische Dokumentation in der deutschen Version des ICD-10-GM<sup>5</sup> der WHO *Transsexualität* [sic!] nach wie vor unter dem Oberpunkt „Störung der Geschlechtsidentität“ und wird wie folgt definiert:

Der Wunsch, als Angehöriger des anderen Geschlechtes zu leben und anerkannt zu werden. Dieser geht meist mit Unbehagen oder dem Gefühl der Nichtzugehörigkeit zum eigenen anatomischen Geschlecht einher. Es besteht der Wunsch nach chirurgischer und hormoneller Behandlung, um den eigenen Körper dem bevorzugten Geschlecht soweit wie möglich anzugleichen.<sup>6</sup>

Auch das klinische Wörterbuch Pschyrembel führt in seiner aktuellen Ausgabe Transidentität synonym zu Transsexualität auf und verordnet das Phänomen unter dem Oberpunkt „Geschlechtsidentitätsstörung/Geschlechtsdysphorie“.<sup>7</sup> Transsexualität an sich wird also nicht als psychische Krankheit aufgeführt; der diagnostische Fokus liegt auf der Geschlechtsdysphorie, die als ein Resultat des o.g. Zustandes anzusehen ist. „Unter dem Begriff der Geschlechtsdysphorie versteht man das Leiden, das entsteht, wenn das zugewiesene Geschlecht mit dem empfundenen [...] Geschlecht nicht übereinstimmt.“<sup>8</sup> Dabei ist das Geschlechtsidentitätsempfinden eines Menschen etwas, das klinisch nicht infrage gestellt werden kann. Der Psychiater Preuss beschreibt dies wie folgt:

---

<sup>5</sup> ICD = International Statistical Classification of Diseases and Related Health Problems.

<sup>6</sup> Siehe unter: F64 auf: <http://www.dimdi.de/static/de/klassi/icd-10-who/kodesuche/onlinefassungen/htmlamtl2016/block-f60-f69.htm> (05.03.18).

<sup>7</sup> <https://www.pschyrembel.de/Transidentit%C3%A4t/KOMUB/doc/> (05.03.18).

<sup>8</sup> Preuss, W.: *Geschlechtsdysphorie*, 18.

Die Qualität des Geschlechtsidentitätsempfindens oder auch des Geschlechtsidentitätsgefühls [...] kann nur annähernd umschrieben werden. Es handelt sich um das Empfinden, das Grundgefühl, die innere Überzeugung, das Wissen, die Gewissheit, dem weiblichen oder dem männlichen Geschlecht oder einer anderen Geschlechtsidentität aus dem Gender-Spektrum anzugehören.<sup>9</sup>

Darüber hinaus betont er, dass das Verb „empfinden“ die persönliche Situation der betroffenen Personen am besten zum Ausdruck bringt. „*Empfinden* beschreibt, was ein Mensch in sich als gegeben vorfindet. Was ein Mensch in sich vorfindet, kann er sich nicht aussuchen.“<sup>10</sup> Preuss zeigt hier einen wichtigen Aspekt auf: Menschen entschließen sich nicht im Laufe ihres Lebens oder aus einer plötzlich auftretenden Laune heraus dazu Trans\* zu *werden*, sondern *sind* es von Geburt an. Einzig der Zeitpunkt der persönlichen Erkenntnis kann in diesem Zusammenhang variieren. Das Bewusstwerden der Transidentität von der frühen Kindheit an wird als primäre Transsexualität, die sich im späteren Leben manifestierende Form als sekundäre Transsexualität bezeichnet. Diese Unterscheidung spielt lediglich für den therapeutischen Umgang eine Rolle, da bei einem sekundären Vorkommen die Betroffenen zunächst primär „Hilfe bei der Lösung ihres innerseelischen Konflikts brauchen, damit sie ihre Transidentität akzeptieren können“<sup>11</sup>. In jedem Fall handelt es sich bei beidem jedoch um „echte“ Transidentität, die entsprechend ernst zu nehmen ist.

Die Geschlechtsdysphorie als Diagnose ist einerseits wichtig, weil sie unterstreicht wie groß der Leidensdruck der Betroffenen in ihrer Situation ist. Bei Nichtbehandlung erleiden sie eine Reihe von psychischen Problemen: Depressionen, affektive Störungen, Persönlichkeitsstörungen, Angstreaktionen, Suchterkrankungen, Essstörungen, posttraumatische Belastungsstörungen, dranghafte Selbstverletzung bis hin zu Suizidversuchen. Andererseits ist die Diagnose für die weiterführende Behandlung bzw. für die Angleichung des Geschlechts notwendig, da viele Krankenkassen ansonsten ihre finanzielle Unterstützung für die kostenreichen Hormonbehandlungen und chirurgischen Eingriffe einstellen würden.<sup>12</sup>

---

<sup>9</sup> Preuss, W.: *Geschlechtsdysphorie*, 18.

<sup>10</sup> Ebd..

<sup>11</sup> Rauchfleisch, U.: *Transsexualität*, 21.

<sup>12</sup> Vgl. Preuss, W.: *Geschlechtsdysphorie*, 22.

Der Weg der Betroffenen zur völligen und offenen Ausübung ihrer wahren Identität ist geprägt von zahlreichen Fremdparteien, die zur Umsetzung hinzugezogen werden müssen. Dazu zählen neben Familie, Freunden\*innen, Lehrer\*innen bzw. Vorgesetzte\*n, in erster Linie auch ein medizinisches Gender-Team, das sich aus unterschiedlichen ärztlichen Fachgebieten zusammensetzt: Ein/e Psychotherapeut\*in, ein/e Gender-Spezialist\*in, ein/e Endokrinologe\*in, später u.U. verschiedene Chirurgen\*innen für Gynäkologie, Urologie, HNO, Dermatologie und plastische Chirurgie.<sup>13</sup>

Ihre Aufgabe ist es, die verschiedenen Wege und Möglichkeiten hinsichtlich der Behandlung aufzuzeigen und gemeinsam mit den Betroffenen herauszufinden, wie deren künftiges Leben innerhalb ihrer wahren Identität aussehen soll. Dabei ist von größter Wichtigkeit, dass allein die betroffene Person entscheidet, welche Maßnahmen sie zu ihrer Angleichung ergreifen möchte und welche nicht. Die Ziele von Trans\*menschen können ganz unterschiedlich sein und reichen von rein hormonellen Angleichungen, über ein Einrichten „zwischen“ den Geschlechtern bis hin zur operativen Angleichung an das empfundene Geschlecht. Ca. 43% - 50% der Betroffenen suchen für sich eine Lösung ohne angleichende Operation; damit sind sie aber nicht weniger Trans\* als diejenigen, die sich für den operativen Schritt entschieden haben.<sup>14</sup>

Darüber hinaus müssen sich die Betroffenen für die Änderung ihres Personenstands zusätzlich zwei unabhängigen Gutachter\*innen unterziehen, die meist von den zuständigen Amtsgerichten eingesetzt werden. Mit dem Beschluss des BVerfGE von Januar 2011<sup>15</sup> erklärte das Gericht die Notwendigkeit einer angleichenden Operation als Voraussetzung für die Änderung des Personenstands, für verfassungswidrig. Was jedoch weiterhin gilt, sind die Bestimmungen des TSG<sup>16</sup>, wonach die betroffene Person seit mindestens drei Jahren unter dem Zwang stehen muss, sich dem anderen Geschlecht zugehörig zu fühlen sowie ihren Vorstellungen entsprechend zu leben und sich dieses Empfinden mit hoher Wahrscheinlichkeit auch nicht mehr ändern wird. Dies soll mit o.g. Gutachten sichergestellt werden.

---

<sup>13</sup> Vgl. Preuss, W.: *Geschlechtsdysphorie*, 26.

<sup>14</sup> Vgl. Rauchfleisch, U.: *Transsexualität*, 21.

<sup>15</sup> Siehe: BVerfGE 128, 109-137: <http://www.servat.unibe.ch/dfr/bv128109.html> (06.03.18).

<sup>16</sup> TSG = Transsexuellen Gesetz: <https://www.gesetze-im-internet.de/tsg/BJNR016540980.html> (06.03.18).



## 2. Die Geschlechtlichkeit des Menschen

### 2.1. *Die biologischen Ebenen der Geschlechtsbildung*

In diesem Unterkapitel werden die verschiedenen Ebenen der körperlich-somatischen Geschlechtsbildung beschrieben. Preuss führt in seinem Buch die fünf bzw. sechs verschiedenen Ebenen anhand der binär-polaren Einteilung der Geschlechtlichkeit des Menschen auf: 1. Das genetische bzw. chromosomale Geschlecht (XX/XY), 2. das gonodale Geschlecht (Ovarien/Testikel), 3. das hormonelle Geschlecht (Östrogene, Gestagene/Testosteron), 4. das körperlich-anatomische Geschlecht mit den primären inneren Merkmalen (Eierstöcke, Eileiter, Gebärmutter, Scheide/Hoden, Nebenhoden, Samenleiter, Samenblase, Prostata), den primären äußeren Merkmalen (Vulva, Scheidengang, Klitoris, gr. und kl. Schamlippen/Penis, Eichel, Vorhaut, Hodensack), den sekundären Merkmalen (hohe Stimmlage, breites Becken, weichere Haut etc./ tiefe Stimmlage, Adamsapfel, Bartwuchs etc.) und 5. das zerebrale Geschlecht (geschlechtsdifferente Hirnstruktur). Darüber hinaus benennt Preuss noch das psychische Geschlecht, also das Geschlechtsidentitätsempfinden (weiblich/männlich/ transidentisch-MzF bzw. -FzM) als 6. Ebene. Anhand seiner kurzen Darstellung wird deutlich, dass die vermeintlich duale Einteilung (männlich/weiblich) längst nicht so eindeutig ist, wie die gängige Meinung annehmen will. Die embryonale Entwicklung der Geschlechtsorgane ist nämlich ein komplexes Zusammenspiel von unterschiedlichen bio-chemischen Prozessen.<sup>17</sup>

Um zu verstehen wie Transidentität zustande kommt ist es notwendig, sich diesen Ablauf zu vergegenwärtigen. In einem Sammelband thematisiert Mark Solms in seinem Beitrag gut verständlich ebendiesen Ablauf. Die nachfolgenden Ausführungen orientieren sich daher an seinen Darlegungen.<sup>18</sup>

Gene spielen bei der Entwicklung der Geschlechtlichkeit eine Rolle, dies ist allgemein bekannt. Dabei ist aber nicht ein einzelnes Gen für eine bestimmte Eigenschaft zuständig, sondern erst in ihrer gemeinschaftlichen Verbindung entfalten diese ihre Wirkung auf die Zellentwicklungen. Dabei spielen Umwelteinflüsse von außen eine sehr wichtige Rolle. Hierbei muss erwähnt werden, dass von einer Zelle aus betrachtet quasi *alles* eine Einwirkung von „außen“ ist. Die Unterscheidung zwischen „inneren Einflüssen“, also die des

---

<sup>17</sup> Vgl. Preuss, W.: *Geschlechtsdysphorie*, 52-54.

<sup>18</sup> Siehe: Solms, M.: *Biological Foundations*, in: Schreiber, G. (Hrsg.): *Transsexualität*, Berlin/Boston, 2016, 5-21.

Körpers, und „äußeren Einflüssen“ (mentale Einstellungen der Mutter, Situationen in der Außenwelt), ist eine künstliche, von Menschen geschaffene Trennung und soll daher hier keine weitere Beachtung finden. Die Begriffe „äußerer Einfluss/äußere Umwelt“ umfassen in dieser Arbeit beide o.g. Komponenten, weil sie die Perspektive der Zelle als Ausgangspunkt nimmt.

Die genetischen Entwicklungen und ihr Einfluss auf die Zellentwicklung ist in sogenannten „critical periods“<sup>19</sup> von besonderer Bedeutung. In diesen Phasen, die von der Befruchtung der Eizelle an bis zum Abschluss der Pubertät vorkommen, hat die Umwelt große Wirkung darauf, welche Gen-Verbindungen genutzt werden und welche nicht. Der genetische Bauplan jedes Menschen ist vom Grundmuster her derselbe, nämlich der weibliche. 22 Chromosomenpaare sind von ihrer Beschaffenheit identisch, erst das letzte Chromosomenpaar (XX/XY) macht den Unterschied. Die Aktivität des Y-Chromosom entscheidet darüber, ob die Zellentwicklung von ihrem weiblichen Weg abweichen soll oder nicht.<sup>20</sup>

Die sexuellen Geschlechtsorgane, die Gonaden, sind in der embryonalen Entwicklung zunächst gleich, bis zu dem Punkt, an dem das Y-Chromosom aktiv wird und die Ovarien sich zu Testikel wandeln. Im zweiten Trimester der Schwangerschaft beginnen die Testikel dann mit der Produktion von Testosteron. Jeder Mensch besitzt dieselbe Anzahl von Testosteron-Rezeptoren; einzig die Tatsache, dass Männer Testikel besitzen, sorgt dafür, dass mehr Rezeptoren aktiviert werden und folglich mehr Testosteron in ihrem Körper existiert als bei Frauen.<sup>21</sup> Das Testosteron selbst kann nicht unmittelbar auf die Zellen einwirken, es bedarf dazu des Enzyms „5-alpha-Reduktase“, welches das Testosteron in „Dihydrotestosteron“ umwandelt und so „den Prozess der körperlichen Maskulinisierung in Gang setzt“<sup>22</sup>. Ist jedoch nicht genug von diesem Enzym vorhanden oder die Produktivität des solchen wird von einem äußeren Einfluss gehemmt, hat das Testosteron nicht genügend Wirkkraft um die Entwicklung der Zelle zu maskulinisieren. Daraus resultierend folgt die Zellentwicklung weiterhin dem „weiblichen“ Bauplan, sodass es vorkommen kann, dass sich die äußeren Geschlechtsorgane sowie die sekundären Ge-

---

<sup>19</sup> Solms, M.: *Biological Foundations*, 8.

<sup>20</sup> Vgl. Solms M.: a.a.O., 9.

<sup>21</sup> Vgl. Solms M.: a.a.O., 10-11.

<sup>22</sup> Solms, M./Turnbull, O.: *Das Gehirn*, Zürich, 2004, 237.

schlechtsmerkmale weiblich entwickeln, sich also eine Vulva mit Schamlippen anstelle eines Gliedes und Hodensäcke ausbildet – obwohl der betroffene Mensch ein XY-Chromosomenpaar sowie Testikel besitzt. Dies erklärt u.a., wieso es intersexuelle Menschen mit beiderlei Geschlechtsorganen gibt.

## 2.2. Die geschlechtliche Entwicklung des Gehirns (*brain-sex*)

Angenommen, die geschlechtliche Entwicklung verläuft bei o.g. Vorgang ohne größere Störungen durch äußere Einflüsse ab – d.h. das Y-Chromosom konnte dafür sorgen, dass der Embryo Penis, Hoden und Skrotum ausgebildet hat – so kommt es im späteren Verlauf des zweiten Trimesters zu einer weiteren „critical period“. In dieser Phase wird das Gehirn ausgebildet und auf seine geschlechtlichen Eigenheiten geprägt. Zwar ist jedes Gehirn in seiner neuronalen Ausbildung einzigartig,<sup>23</sup> dennoch gibt es strukturelle Unterschiede zwischen „männlichen“ und „weiblichen“ Gehirnen. So ist z.B. das männliche Exemplar in seiner Masse, wie auch die übrigen Organe (Herz, Magen etc.) etwas größer als das weibliche. Dies hat aber in keiner Weise Einfluss auf oder Aussagekraft über die Intelligenz des Menschen. Bei der geschlechtlichen Entwicklung des Gehirns spielt das Testosteron wieder eine wesentliche Rolle. Dieses Mal wird es von dem Enzym „Aromatase“ in Östrogen umgewandelt, welches in dieser Entwicklungsphase für die Maskulinisierung des Gehirns zuständig ist.<sup>24</sup> Wie zuvor, kann es in dieser „critical period“ dazu kommen, dass aus irgendeinem Grund der Ablauf anderweitig beeinflusst wird und sich infolge dessen ein Gehirn mit „weiblich“ geprägten Strukturen ausbildet, obwohl die somatische Ausbildung maskulin ist.<sup>25</sup>

Eine auftretende Abweichung kann einerseits genetisch bedingt sein, weil rund 50 Gene bereits an der Hirn-Entwicklung beteiligt sind, noch bevor Hormone eine Rolle spielen.<sup>26</sup> Andererseits können äußere Faktoren, denen die Mutter ausgesetzt ist, wie Pestizide, Herbizide, Verunreinigungen in Plastik, Pharmazeutika, diätische Bestandteile, Alkohol, Nikotin aber auch stressbedingte Hormonausschüttungen wie Kortisol, Einfluss auf die Hirnentwicklung des Fötus

---

<sup>23</sup> Vgl. Bao, A./Castellanos-Cruz, L/Swaab, D.: *The Human Brain*, in: Schreiber, G.: *Transsexualität*, 35.

<sup>24</sup> Vgl. Solms, M.: *Biological Foundations*, 12-13.

<sup>25</sup> Vgl. Solms, M.: a.a.O., 13-16.

<sup>26</sup> Vgl. Bao, A./Swaab, D.: *Sexual differentiation*, in: *Frontiers in Neuroendocrinology* Vol.32, 2011, 215.

haben.<sup>27</sup> Darüber hinaus kann die körpereigene Immunabwehr der Mutter auch eine Rolle spielen, weil einige Frauen, die mehrmals hintereinander ausschließlich Jungen austragen, mit der Zeit eine immunisierende Reaktion auf die männlichen Substanzen, die vom Y-Chromosom des Embryos in ihrem Uterus ausgehen, entwickeln. „Each older brother also increases the odds of male homosexuality by approximately 33%.“<sup>28</sup> All diese Faktoren können zwar einen Einfluss auf die Gehirn-Entwicklung haben, sind im Falle von Homosexualität oder Transidentität aber kein eindeutiger Ursachen-Indikator. Das Gehirn sucht sich während seiner Entwicklung den für ihn besten Weg („self-organization“) und das macht jedes Gehirn so einzigartig; der sog. „Zelltod“ ist dabei ein unvermeidbares Nebenprodukt. „We produce five times more brain cells than we are finally left with“<sup>29</sup>. Swaab bezeichnet dies auch als „neuro-nalen Darwinismus“<sup>30</sup>.

Das Gehirn kann also eine eigene Geschlechtlichkeit ausbilden die „brain-sex“ (Hirngeschlecht)<sup>31</sup> genannt wird. Da die geschlechtliche Entwicklung des Gehirns während der Schwangerschaft zeitlich *nach* der genitalen Geschlechtsentwicklung stattfindet, kann es also vorkommen, dass jemand bspw. ein feminines Gehirn in einem maskulinen Körper besitzt. Dieses Phänomen wird als Transsexualität bzw. Transidentität bezeichnet. Für den amerikanischen Biologen Milton Diamond ist Transidentität somit eine besondere Form von Intersexualität, da auch das Gehirn eine Ebene der geschlechtlichen Entwicklung des Menschen darstellt: „For trans persons it is the brain that is intersexed in a non-apparent way.“<sup>32</sup>

Diese knappe Darstellung zeigt, dass die pränatale Entwicklung der menschlichen Geschlechtlichkeit sowohl von umweltlichen als auch von genetischen Einflüssen abhängt und dass beides nicht klar voneinander zu trennen ist, weil diese aus einem komplexen Zusammenspiel beider Komponenten besteht. „Most people are of the opinion that sex and gender [...] are pre-determined from the moment of conception by our genetic make-up. [But] sexual

---

<sup>27</sup> Vgl. Bao, A./Castellanos-Cruz, L/Swaab, D.: *The Human Brain*, 33-34.

<sup>28</sup> Bao, A./Castellanos-Cruz, L/Swaab, D.: a.a.O., 35.

<sup>29</sup> Bao, A./Castellanos-Cruz, L/Swaab, D.: a.a.O., 36.

<sup>30</sup> Ebd..

<sup>31</sup> Vgl. Haupt, H.-J.: *Neurointersexuelle Körperdiskrepanz*, in: Schreiber, G. (Hrsg.): *Transsexualität*, 89.

<sup>32</sup> Diamond, M.: *Transsexualism*, in: Schreiber, G. (Hrsg.): *Transsexualität*, 48.

development is not that simple.”<sup>33</sup> Die tatsächlichen, genetischen Unterschiede zwischen männlich und weiblich sind minimal, werden aber nach der Geburt auf psychologischer Ebene in ihrer weiteren, geschlechtlichen Entwicklung durch bestimmte Erwartungen und Förderungen bzgl. Verhaltensmuster und Eigenarten von Seiten der Gesellschaft bzw. der Eltern, vervielfältigt. Solms bezeichnet dies als „multiplier effect“<sup>34</sup>; die Soziologen nennen es „doing-gender“<sup>35</sup>.

Festzuhalten ist am Ende dieses Kapitels, dass niemand vorhersagen kann, wie sich ein Mensch hinsichtlich seines Geschlechts oder seiner Sexualität entwickelt und die Biologie längst nicht so eindeutig ist, wie es auf den ersten Blick scheinen mag. Oder wie Milton Diamond formulierte: „Nature loves variety. Unfortunately, society hates it.“<sup>36</sup> Im nachfolgenden Kapitel (III) wird der Identitätsbegriff näher beleuchtet und u.a. der Frage nachgegangen, inwiefern das Gehirn für die Entwicklung der eigenen Identität von Bedeutung ist. Dabei werden auch das philosophische Thema des Leib-Seele- bzw. Körper-Geist-Problems aufgegriffen sowie die verschiedenen Faktoren, die für die Entwicklung einer (Geschlechts)Identität eine Rolle spielen, erörtert.

---

<sup>33</sup> Solms, M.: *Biological Foundations*, 21.

<sup>34</sup> Solms, M.: a.a.O., 19.

<sup>35</sup> Hirschauer, S.: *Soziale Fortpflanzung*, in: KZfSS, Jg.46, Nr.4, 1994, 670ff und: Villa, P.-I.: *(De)Konstruktion*, in: Becker, R./Kortendien, B.: *Handbuch*, Wiesbaden, 2008, 148ff.

<sup>36</sup> Bao, A./Castellanos-Cruz, L./Swaab, D.: *The Human Brain*, 36.

### III. Der Identitätsbegriff

Die Untersuchungen des vorangegangenen Kapitels haben gezeigt, dass das Gehirn eine wichtige Rolle in der Entwicklung der menschlichen Geschlechtlichkeit – besonders für das Geschlechtsidentitätsempfinden – spielt. Ausgehend von dieser Tatsache haben sich Wissenschaftler die Frage gestellt: Sind wir Menschen unser Gehirn? Diese Überlegung ist eng mit der Leib-Seele-Problematik verknüpft sowie mit der Frage, was Menschen und menschliche Identität eigentlich von der Tierwelt unterscheidet? Da diese Thematik unzählige Facetten umfasst, kann sich die vorliegende Arbeit nur auf die spezifisch neurologischen Aspekte des Problems konzentrieren.

#### 1. Identität als Gegenstand neurowissenschaftlicher Diskussion

Das Leib-Seele-Problem ist in der Philosophie als Trilemma formuliert:

[I] Die physische Welt ist kausal lückenlos geschlossen.

[II] Aus der kausalen Geschlossenheit der physischen Welt folgt die kausale Wirkungslosigkeit mentaler Entitäten.

[III] Mentale Entitäten sind kausal wirksam.<sup>37</sup>

Diese drei Prinzipien können nicht alle zugleich als wahr gelten. Eine philosophische Theorie, die sich mit dem Verhältnis von Leib-Seele bzw. Körper-Geist beschäftigt, muss immer eines dieser Prinzipien negieren. Die philosophische Frage: „Wo sitzt das Ich des Menschen?“<sup>38</sup>, erfuhr innerhalb der letzten Jahrzehnte v.a. auf neurowissenschaftlicher Ebene einen großen Bedeutungszuwachs. Daraus entwickelte sich der sog. „Neuroessentialismus“, die Basisidee des „Gehirnseins“. Äquivalent dazu wird auch der Begriff des „Neurozentrismus“ verwendet, welcher das Prinzip beschreibt, das menschliche Ich sei das Gehirn.<sup>39</sup> Auf dieser Annahme basiert das philosophische Gedankenexperiment vom „Gehirn im Tank“<sup>40</sup>, wonach es möglich sei, ein voll funktionsfähiges Gehirn mit all seinen Erinnerungen und Erfahrungen in einer Nährlösung am Leben zu erhalten und diesem mittels neurologischen Drähten und Impulsen das Gefühl von Realität und „echtem“ Leben zu vermitteln. Die Kernfrage, die sich hierbei aufdrängt lautet: „Sind Personen ihre Gehirne?“<sup>41</sup>

---

<sup>37</sup> Brüntrup, G.: *Das Leib-Seele-Problem*, Stuttgart, 2016<sup>5</sup>, 19.

<sup>38</sup> Bode, P.: *Gehirnsein*, Würzburg, 2017, 18.

<sup>39</sup> Vgl. Bode, P.: a.a.O., 19-20.

<sup>40</sup> [www.iep.utm.edu/brainvat](http://www.iep.utm.edu/brainvat) (16.03.18).

<sup>41</sup> Bode, P.: *Gehirnsein*, 23.

Für den Heidelberger Psychiater und Philosophen Thomas Fuchs ist diese Frage eindeutig zu negieren. Obwohl im Gehirn alle wichtigen Funktionen zusammenlaufen, kann eine Person nicht allein darauf beschränkt werden. Das Gehirn sagt z.B. nichts über Lebensstand, Größe, Gewicht oder Lebenssituation aus; all dies sind aber Faktoren, die eine Person ausmachen. Das Gehirn ist Bestandteil des Körpers und als solches können ihm durchaus psychologische Prädikate zugeschrieben werden, also Eigenschaften, die einer Person/einem Gegenstand zu- bzw. abgesprochen werden, wie z.B. das Denken: Eine Person kann denken, ein Stein nicht. Das Gehirn ist für solche psychischen Vorgänge der subjektiven Selbsterfahrung essentiell. Im Tierreich kommt es bei diesem Aspekt bereits zu einer Abstufung: Einem Hund wird im Gegensatz zu einem Regenwurm üblicherweise eher zugetraut, dass er denkt - was er aber nicht tut - jedenfalls nicht auf einer solchen Ebene, die wir Menschen als Denken charakterisieren.<sup>42</sup> Was unterscheidet also Mensch und Tier?

Das menschliche Gehirn ist ein Organ, das in „Wechselbeziehungen und Kreisprozessen“<sup>43</sup> mit seiner Umwelt steht. Als solches dient es der Vermittlung und der Transformation, d.h. es wandelt Wahrnehmung in Bewegung um, Erfahrung in Gedächtnis und erweitert auf diese Weise den Handlungsraum für zukünftige Interaktionen. Das Gehirn allein kann aber kein Bewusstsein formen. Das Bewusstsein ist auch nicht *im* Körper, „sondern es ist *verkörpert*.“<sup>44</sup> Eine distanzierte Selbstbeobachtung ist dem Menschen nicht möglich. Ebenso wenig kann er sich einer Verhältnisbestimmung zu seiner Umwelt entziehen. Dies wird als „verkörperte Subjektivität“ bezeichnet:

Die primäre Dimension des Bewusstseins ist damit eine wechselseitige, sensorisch-motorische und aktiv-rezeptive Beziehung von Lebewesen und Umwelt. Erst in der Selbstreflexion tritt das menschliche Bewusstsein sich als erlebendem und tätigem Bewusstsein noch einmal gegenüber und scheint so zu einer Innenwelt zu werden.<sup>45</sup>

Unter Berücksichtigung dieses Aspekts hebt Fuchs hervor, dass die Leib-Seele-Problematik v.a. durch den Trugschluss geprägt ist, die mentalen Phänomene gehörten strikt zur subjektiven Innenwelt, die physischen Phänomene zur

---

<sup>42</sup> Vgl. Bode, P.: *Gehirnsein*, 25-31.

<sup>43</sup> Fuchs, T.: *Das Gehirn*, Stuttgart, 2017<sup>5</sup>, 93.

<sup>44</sup> Fuchs, T. : a.a.O., 95.

<sup>45</sup> Ebd..

objektiv-physikalisch beschreibbaren Außenwelt. Es wird hierbei außer Acht gelassen, dass daneben eine ganze Menge „lebendiger, leiblicher und zwischenleiblicher Phänomene“<sup>46</sup> existieren, die weder rein dem einen, noch rein dem anderen zugeordnet werden können, wie z.B. Schmerzen leiden, lachen, einander begrüßen. „Das Subjekt aller mentalen Tätigkeit ist immer *leiblich*, nämlich in seinem Körper ‚inkarniert‘, und damit zugleich auch *räumlich*.“<sup>47</sup> Das vermeintlich „reine“ Denken existiert also gar nicht, weil wir sogar anderen Menschen ansehen können, wenn sie nachdenken – auch wenn von außen natürlich nicht vollständig wahrnehmbar ist, worüber. Eine gewisse Dualität bleibt also erhalten, was Fuchs als „Doppelaspekt unter dem das Lebendige auftritt“<sup>48</sup> bezeichnet.

Der Mensch unterscheidet sich vom Tier also durch seine Fähigkeit zur Selbstreflexion, die ihn dazu befähigt, unabhängig von Trieben und Instinkten auf Impulse seiner Außenwelt zu reagieren und sich mit ihr in ein Verhältnis zu setzen; dies verleiht ihm die Charakteristik der „lebendigen Subjektivität“:

Lebendige Subjektivität ist verkörpertes, leibliches In-der-Welt-Sein und lässt sich nicht auf ein von der Welt abgeschnürtes, rein ‚mentales‘ Bewusstsein reduzieren. [...] Im Menschen werden das Materielle *und* das Geistige lebendig. Damit aber ist er zugleich ein Lebewesen, die einander als Einheit von Innen und von Außen wahrnehmen, als leibliche und zugleich intentional gerichtete Wesen.<sup>49</sup>

Menschen sind also Personen, in denen Seelisch-Geistiges und Körperliches miteinander verschränkt sind und als solche nehmen sie sich selbst und andere Menschen wahr.

Es ist irrig, das Subjekt oder die Person mit dem Gehirn zu identifizieren und nur in ihm das ‚Persönliche‘ zu suchen. Was eine Person wesentlich ausmacht ist ihr *Sein-in-Beziehungen*, und diese intentionalen und sozialen Beziehungen zur Welt sind weder Erzeugnisse des Gehirns noch in ihm aufzufinden.<sup>50</sup>

Für diese Arbeit lassen sich daher an dieser Stelle zwei Erkenntnisse festhalten:

1. Der Mensch ist ein Wesen, das aus einer Einheit von Körper und Gehirn bzw. Leib und Geist/Seele besteht, die in einem komplexen Wechselprozess

---

<sup>46</sup> Fuchs, T.: *Das Gehirn*, 230.

<sup>47</sup> Fuchs, T.: a.a.O., 231.

<sup>48</sup> Fuchs, T.: a.a.O., 233.

<sup>49</sup> Fuchs, T.: a.a.O., 235ff.

<sup>50</sup> Fuchs, T.: a.a.O., 301.



miteinander in Beziehung stehen und nicht scharf voneinander abzugrenzen sind. Dieser Aspekt macht ihn zur *Person*.

2. Die personale Identität eines Menschen setzt sich aus den beiden o.g. Komponenten zusammen. Sie entwickelt sich von innen heraus, kann aber ihre volle Entfaltung nur in Beziehung zur Außenwelt erfahren.

Was bedeuten diese Erkenntnisse also für Trans\*menschen, denen nachgesagt wird, „im falschen Körper geboren worden zu sein“?

Zunächst muss festgehalten werden, dass Gehirn und Körper zusammengehören, auch hinsichtlich der Geschlechtlichkeit – selbst wenn diese inkongruent ist. Denn aus dem vorhergehenden Kapitel wurde die Erkenntnis gewonnen, dass für die Natur kein Widerspruch vorliegt, wenn z.B. ein „feminines Gehirn“ in einem „maskulinen Körper“ ist. Dies gehört schlicht zur natürlichen Pluralität der Geschlechtlichkeit. Ein Widerspruch ergibt sich erst durch die *äußere* Wahrnehmung der Mitmenschen, deren Gesellschaftsbild zum Großteil von einer rein dualen und direkt einordbaren Geschlechtlichkeit geprägt ist. Der Leidensdruck der Betroffenen, der durch die scheinbare Inkongruenz zwischen „äußerem“ und „innerem“ Geschlecht vorliegt, wird in erster Linie durch die ablehnende Reaktion der Außenwelt hervorgerufen und verstärkt das subjektive Empfinden „nicht normal“ zu sein. „Psychische Erkrankungen sind unabhängig von ihren Ursachen grundsätzlich immer *Störungen des Zwischen* oder *Beziehungsstörungen*.“<sup>51</sup>

Wie wichtig der Aspekt der Beziehungen für die eigene Identität – insbesondere für die geschlechtliche Identität – ist, soll im nachfolgenden Unterkapitel (2.2) näher untersucht werden. Zuvor erfolgt eine kurze, entwicklungsgeschichtliche Darstellung der geschlechtlichen Dualität innerhalb der Gesellschaft (2.1).

---

<sup>51</sup> Fuchs, T.: *Das Gehirn*, 283.

## 2. (Geschlechts)Identität aus soziologischer Perspektive

### 2.1 *Die historische Entwicklung der dualen Geschlechtlichkeit*

Die binär-geschlechtliche Eindeutigkeit und die Prämisse dies als „naturgegeben“ anzusehen, ist in den Köpfen von vielen Menschen fest verankert. Dieses Denken hat seinen geschichtlichen Ursprung nicht etwa im Schöpfungsbericht der Genesis<sup>52</sup>, sondern im bürgerlichen Zeitalter des 19. Jahrhunderts. „Das bipolare Geschlechterbild, die Unterscheidung von Mann und Frau [...] auch im Rahmen der Zuordnung der Fähigkeiten und Verhaltensweisen wurde letztlich erst jetzt, im 19. Jahrhundert geschaffen.“<sup>53</sup>

Die Medizin war daran maßgeblich beteiligt, indem sie Charakter und Sozialverhalten an den Zustand von geistiger bzw. körperlicher Gesundheit koppelte. Der Pathologe Rudolf Virchow entwickelte die Zellulärpathologie, wonach jede Krankheit auf die (Dis)Funktion der Zellen zurückzuführen sei und entsprechend mechanisch behandelt werden könne. „Durch die paradigmatische Überhöhung des mechanistischen Prinzips wurden Deutungen im sozialen Raum möglich, die einer humanistisch geleiteten Ethik nicht möglich gewesen wären.“<sup>54</sup> Im Jahre 1859 veröffentlichte Charles Darwin sein Werk: *Über die Entstehung der Arten* und entwarf darin den denkenden Menschen als Endprodukt seiner Evolutionstheorie. Damit sicherte er dessen Status als vermeintliche „Krone der Schöpfung“ der wider die Natur zulässt, „dass die schwächsten Glieder der zivilisierten Gesellschaft auch ihre Art fortpflanzen.“<sup>55</sup> Die Veröffentlichung von Charles Darwins Werk legte den Grundstein für eine Reihe von Missverständnissen hinsichtlich der Gleichsetzung von Gesellschaft und Natur und begünstigte die Entstehung des „Sozialdarwinismus“<sup>56</sup>, der in der NS-Rassenideologie des Dritten Reiches<sup>57</sup> und in der daraus abgeleiteten Massenvernichtung seinen schrecklichen Höhepunkt erreichte.

---

<sup>52</sup> Zur Auslegung der Schöpfungsberichte der Genesis siehe Kapitel V dieser Arbeit.

<sup>53</sup> Prüll, L.: *Unbehagen*, in: Schreiber, G. (Hrsg.): *Transsexualität*, 269.

<sup>54</sup> Harms, I.: *Biologismus*, Oldenburg, 2011, 97.

<sup>55</sup> Darwin, C.: *Abstammung des Menschen I*, 1871-1872, 146; zit. in Müller, K.: *Krüppel*, 1996, 52.

<sup>56</sup> Siehe dazu: „Sozialdarwinismus auf Grundlage evolutionärer Fortschrittstheorien“, in: Vogt, M.: *Sozialdarwinismus*, Basel/Freiburg/Wien, 1997, 192-259.

<sup>57</sup> Siehe dazu: „Der Nationalsozialismus unter Herrschaftssoziologischer Perspektive“, in: Gerhardt, U.: *Soziologie*, Stuttgart, 2009, 81-122.

Ende des 19. Jahrhunderts waren die Mediziner darum bestrebt, eine „bürgerliche Geschlechterordnung“ die das damalige Gesellschaftsbild widerspiegelte, zu errichten. „Transsexuelle [...] störten diese Ordnung. Sie ließen sich nämlich nicht einem Geschlecht zuordnen. Solche Menschen konnten nur ‚degeneriert‘ sein, das heißt schlechtes Erbgut haben.“<sup>58</sup> Der Psychiater Richard Krafft-Ebing erklärte 1886 in seinem Hauptwerk *Psychopathia sexualis* Trans\*-mensen für krank. „Der Makel des Pathologischen haftete den transidenten Menschen seitdem an.“<sup>59</sup> In der Nachkriegszeit des Zweiten Weltkriegs waren es v.a. die USA, die den veränderten Umgang mit Trans\*-mensen in Deutschland vorantrieben und den transidenten Menschen „vom abartigen Monster zum Patienten erhoben“<sup>60</sup>.

Trotz einer zunehmend auf die Bedürfnisse der Betroffenen zugeschnittenen Behandlungsweise blieb das Problem der gesellschaftlichen Ausgrenzung bis in die heutige Zeit hinein bestehen.<sup>61</sup> Transidente Menschen bewegen sich in einer Umwelt, in der sie laut definiertem Gesellschaftsbild gar nicht existieren. Diese Arbeit versucht zu zeigen, wie dringend notwendig ein Umdenken in der Gesellschaft ist und welche Rolle die Theologie dabei einnehmen kann. „Die Identitätsentwicklung, die ganz wesentlich auf der Geschlechtsidentität beruht, beginnt zwar in einem psychischen Kokon [...], alle weiteren Identitätsentfaltungen finden jedoch im Austausch mit der Umwelt statt.“<sup>62</sup> Um diesen Aspekt der Identitätsentwicklung soll es im nachfolgenden Teilkapitel gehen.

## 2.2 Die soziologische Dimension der Personalen (Geschlechts)Identität

Preuss zählt vier Bedeutungsgehalte von menschlicher Identität auf:

1. Zugehörigkeit, 2. Einmaligkeit, 3. Sich-gleich-Bleiben (diachrone Identität, Kontinuität) [...]
4. der innere Zusammenhalt der Teil-Identitäten, Zugehörigkeiten, Identifizierungen [...]. Identität hat hier die Bedeutung von Kohärenz der Vielheit in der Einheit.<sup>63</sup>

D.h., jeder Mensch hat das Potential und die Freiheit, sich während seines Lebens zu verändern und dabei seine Identität zu entfalten. Neben den

---

<sup>58</sup> Prüll, L.: *Trans\* im Glück*, 150.

<sup>59</sup> Prüll, L.: a.a.O., 151.

<sup>60</sup> Prüll, L.: a.a.O., 152.

<sup>61</sup> Vgl. Prüll, L.: *Das Selbstbild der transidenten Frau*, in: Gehrmann, S., u.A. (Hrsg.): *Inter\* und Trans\*identitäten*, Gießen, 2016, 49ff.

<sup>62</sup> Preuss, W.: *Geschlechtsdysphorie*, 72.

<sup>63</sup> Preuss, W.: a.a.O., 69.

Faktoren wie Alter, Geschlecht, Herkunft, Nationalität, soziale Schicht nennt De Levita den Körper als wichtigsten Identitätsfaktor, weil in ihm indirekt alle anderen o.g. Faktoren zum Ausdruck kommen.<sup>64</sup> „Eine Diskrepanz zwischen dem subjektiv empfundenen Identitätsgefühl und der zugeschriebenen ‚Identität‘ kann [...] besonders belastend werden.“<sup>65</sup> Demnach hat der eigene Körper für den Menschen besondere Bedeutung im doppelten Sinne: Er hat durch ihn eine Beziehung mit sich selbst, von der er sich nicht loslösen kann und sein äußeres Erscheinungsbild ist u.a. Ausdruck seiner Vorstellung/Überzeugung (z.B. durch Kleidung, Frisur etc.). Gleichzeitig ist der eigene Körper aber auch Projektionsfläche um eine Beziehung zur Welt und zu anderen Mitmenschen zu haben, was ihm zwischenmenschliche Züge verleiht.<sup>66</sup>

Der Körper ist also erste Anlaufstelle für menschliche Kommunikation. Dabei stehen Körper und Geschlecht hinsichtlich ihrer Wahrnehmung in unmittelbarem Zusammenhang. Das Geschlecht ist z.B. entscheidend für die eigene Partnersuche oder für die Anrede bei der Begrüßung. Ist es nicht sofort einordbar, führt dies zu Irritationen und Verunsicherungen, bei vielen Menschen sogar zu Ablehnung. Prüll bezeichnet dies als *allgemeine Transphobie*, die aber mit näherem Kontakt und offenem Umgang leicht überwunden werden kann.<sup>67</sup>

Auch unsere Gesellschaft ist geprägt von diesem Drang zur Einordnung. Dies fängt bereits bei der Geburt und der Namensgebung an: Das eingetragene Geschlecht bestimmt die gesamte bürokratische Linie des weiteren Lebens. Die amerikanische Philosophin Judith Butler kritisiert, dass mit ebendieser Praxis, verbunden mit dem Weltbild der binär-geschlechtlichen Eindeutigkeit, die Entwicklung einer bestimmten geschlechtlichen Identität bereits vorgeprägt ist. Sie lehnt darum auch eine Kategorisierung von „sex“ und „gender“ ab und plädiert für ein „vordiskursives Feld“, in dem die Frage nach Geschlechtsidentität und Geschlecht neu behandelt und angegangen werden muss. Sämtliche Vorstellungen und Definitionen von dem, was biologisch als „männlich“ und „weiblich“ zu verstehen ist, muss verworfen werden um einen wirklich vorurteilsfreien Diskurs führen zu können.<sup>68</sup>

---

<sup>64</sup> Vgl. de Levita, D.: *Identität*, (Habermas, J. u.A. Hrsg.), Paris, 1971, 198ff, bes. 210 u. 214ff.

<sup>65</sup> Preuss, W.: *Geschlechtsdysphorie*, 69.

<sup>66</sup> Vgl. van Gelder, T.: *Das Projekt Mensch*, Berlin, 2012, 334.

<sup>67</sup> Vgl. Prüll, L.: *Trans\* im Glück*, 118ff.

<sup>68</sup> Vgl. Butler, J.: *Unbehagen*, Frankfurt a.M., 1991, bes. 23ff und 37ff.

Die gesellschaftliche Wahrnehmung und Anerkennung der eigenen (Geschlechts)Identität ist ein zentraler Aspekt der psychologischen Entwicklung des Menschen.<sup>69</sup> Die meisten Faktoren der Geschlechtsidentität sind zwar größtenteils schon pränatal festgelegt, aktiviert werden sie jedoch erst im Laufe des Lebens und durch das Agieren und Vergleichen innerhalb der Gesellschaft manifestiert sich die eigene Identität. „One who will exhibit sign of gender dysphoria [...] does not see himself as *same* or similar to others of his gender. He sees himself as *different* in likes and dislikes“<sup>70</sup>. Der Mensch als Beziehungswesen muss sich also selbst stets in ein Verhältnis zum vorherrschenden Geschlechterbild setzen, worüber er sich größtenteils definiert und nimmt im Gegenzug die Reaktionen der Umwelt bzgl. der eigenen Geschlechtsidentität wahr.

Menschen, die sich zwischen den Grenzen der binären Geschlechter bewegen, kommt in dieser Hinsicht eine besondere Bedeutung zu: Sie sprengen das etablierte Gesellschaftsbild und stellen sämtliche vermeintliche „Normen“ in Frage. Im Zuge dessen plädiert Butler für ein neues Verständnis von Geschlechternormen im Sinne von „Gender“, denn alles, was außerhalb der angeblich binären Norm liegt, steht dennoch in Beziehung zu ihr, weil das Verhältnis zu dieser immer noch mit den entsprechenden Parametern „ziemlich männlich“ und „ziemlich weiblich“ beschrieben wird.<sup>71</sup> „Gender“ als neue Norm umfasst aber weit mehr als nur das binäre Verständnis. Darum kritisiert Butler auch den Zwang für Intersexuelle und Trans\*menschen sich durch chirurgische Mittel an die angebliche Idealität der dualen Gesellschaft anzupassen.<sup>72</sup> Der Beschluss des BVerfG vom 10. Oktober 2017 zur Einführung eines Dritten Geschlechts als mögliche Angabe bei der Geburt ist daher ein wichtiger Schritt zur verändernden Wahrnehmung von Geschlechtern im öffentlichen Raum.<sup>73</sup>

Oft behindert ein unverrückbares Weltbild einen offenen Umgang. Prüll benennt dies als *ideologische Transphobie*<sup>74</sup>. Konservative Ansichten, wie sie

---

<sup>69</sup> Vgl. Höfner, C./Schigl, B.: *Geschlecht und Identität*, in: Petzold, H. (Hrsg.): *Identität*, Wiesbaden, 2012, 127-156.

<sup>70</sup> Diamond, M.: *Biased-Interaction*, in: *Sex Roles*, 2006, Nr. 55, 591.

<sup>71</sup> Vgl. Butler, J.: *Geschlechternormen*, Frankfurt a.M., 2015<sup>3</sup>, 73ff.

<sup>72</sup> Vgl. Butler, J.: a.a.O., 91.

<sup>73</sup> BVerfG, Beschluss des Ersten Senats vom 10. Oktober 2017 - 1 BvR 2019/16 - Rn. (1-69), [http://www.bverfg.de/e/rs20171010\\_1bvr201916.html](http://www.bverfg.de/e/rs20171010_1bvr201916.html) (22.03.18).

<sup>74</sup> Prüll, L.: *Trans\* im Glück*, 133ff.

größtenteils von Freikirchen auf biblizistischer Grundlage postuliert werden, zeichnen ein ablehnendes Bild von Religion bzgl. Transidentität bzw. Homosexualität in der Öffentlichkeit.<sup>75</sup> Dabei waren einige evangelischen Kirchen mit einem zunehmend offenen und toleranten Verständnis von Homosexualität<sup>76</sup> und der Segnung von homosexuellen Paaren<sup>77</sup> Vorreiter in Deutschland. Mit der rechtlichen Gleichstellung von gleichgeschlechtlichen Ehen<sup>78</sup> im Juli 2017 zog auch der Staat nach. Einen ähnlich offenen Umgang und größere Unterstützung von Seiten der Kirchen wünschen sich auch viele Trans\*menschen, z.B. in Form einer kirchlichen Begleitung während des Prozesses der geschlechtlichen Angleichung.<sup>79</sup> Die Kirchen könnten dadurch einen wichtigen Beitrag im öffentlichen Diskurs von geschlechtlichen Minderheiten leisten.

„Wie die Würde des Menschen so soll auch das Geschlechtsidentitätsempfinden oder eine selbst gewählte Geschlechtsidentität, sei sie binär oder non-binär, unantastbar sein.“<sup>80</sup> Wir können „Transidentität nicht als eine Störung der Geschlechtsidentität betrachten, sondern müssen sie als Normvariante ansehen.“<sup>81</sup> Diese Arbeit will dazu einen theologischen Beitrag leisten und beweisen, dass Trans\*menschen genauso von Gott geschaffen und gewollt sind, wie Cis-Menschen auch und dass nicht das duale Geschlecht – wie es eine gängige und biblizistische Auslegung der Schöpfungsberichte in Genesis postuliert – die entscheidende Prämisse ist, die uns als gottesebenbildlich kennzeichnet. Ausgehend von den Untersuchungen dieses interdisziplinären Teils, sollen die bisher gewonnenen Erkenntnisse in den nachfolgenden theologischen Überlegungen, die den Hauptteil dieser Arbeit darstellen, aufgezeigt werden. Dabei wird nach dogmatischer Herangehensweise zunächst der Gottesbegriff (Kapitel IV) näher erläutert, bevor im darauffolgenden Kapitel (V) auf den Menschen als Gottes Geschöpf und Ebenbild eingegangen wird.

---

<sup>75</sup> [www.pro-medienmagazin.de/gesellschaft/kirche/2017/09/29/allianz-veroeffentlicht-leitgedanken-zu-ehe-und-homosexualitaet/](http://www.pro-medienmagazin.de/gesellschaft/kirche/2017/09/29/allianz-veroeffentlicht-leitgedanken-zu-ehe-und-homosexualitaet/) (23.03.18).

<sup>76</sup> Dabrock, P. u.a.: *Unverschämt - schön*, Gütersloh, 2015, bes. Kapitel 1 S. 9-16.

<sup>77</sup> [www.ekd.de/news\\_2016\\_06\\_29\\_10\\_homo-ehe\\_ekbo.htm](http://www.ekd.de/news_2016_06_29_10_homo-ehe_ekbo.htm) (23.03.18).

<sup>78</sup> Bundesgesetzblatt 2017, Teil I, Nr. 52: [www.bgbl.de](http://www.bgbl.de) (23.03.18).

<sup>79</sup> PDF-Datei *Segen, Ritus, Kasualie* auf: [www.quikt.de/seggen-ritus-kasualie](http://www.quikt.de/seggen-ritus-kasualie) (23.03.18).

<sup>80</sup> Preuss, W.: *Geschlechtsdysphorie*, 72.

<sup>81</sup> Rauchfleisch, U.: *Transsexualität*, 27.

## Teil C: Theologischer Teil

### IV. Gottesbegriff

Die Gotteslehre gehört zu den zentralen Themenfeldern systematischer Theologie. Diese Arbeit befasst sich daher nicht nur auf anthropologischer Ebene mit Transidentität und der Gottesebenbildlichkeit des Menschen, sondern zieht auch den Gottesbegriff hinzu. Dieser dient einerseits als Grundlage, um in Kapitel V den Menschen als Gottes Geschöpf näher zu untersuchen. Andererseits ist es Ziel dieses Kapitels, einen ersten Zusammenhang zwischen den Erkenntnissen des interdisziplinären Teils und der Gotteslehre aufzuzeigen und in Kapitel V fortzuführen. Aufgrund der Fülle an theologischer Literatur und des begrenzten Rahmens dieser Arbeit, kann dieses Kapitel nur einen marginalen Einblick in die Thematik mittels ausgewählter Theologen bieten.

#### 1. Das Wesen Gottes

##### 1.1. *Relationales Gottesverständnis - die Trinitarische Beziehung Gottes*

Die Christen [sind] bei all ihrem orthodoxen Bekenntnis zur Dreifaltigkeit in ihrem religiösen Daseinsvollzug beinahe nur ‚Monotheisten‘ [...] Denn wenn von der Menschwerdung Gottes die Rede ist, fällt heutzutage theologisch und religiös der Blick nur auf die Tatsache, daß [sic!] ‚Gott‘ Mensch geworden ist, daß [sic!] ‚eine‘ göttliche Person (der Trinität) Fleisch angenommen hat, nicht aber darauf, daß [sic!] diese Person eben gerade die des Logos ist.<sup>82</sup>

Der katholische Theologe Karl Rahner spricht hier in den Jahren nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil ein Problem an, das sich in der theologischen Landschaft über Jahrhunderte hinweg manifestiert hat und einige Jahre zuvor auch von Karl Barth auf evangelischer Seite formuliert wurde.<sup>83</sup> Die dreifaltige Wesensart Gottes war in den Hintergrund gerückt, weil sich die Theologen in ihren Forschungen fast immer nur auf *einen* Aspekt der Trinität konzentriert hatten. Dabei war gerade die Trinität als Gottes Eigenheit in den Jahrhunderten der frühen Christenheit Zündstoff für eine Reihe von Lehrstreitigkeiten. Durch ihre Anstöße lösten Karl Rahner und Karl Barth eine Renaissance des trinitarischen Bewusstseins aus, weshalb sich viele Theologen des 20. Jahrhunderts neu mit dieser zentralen Thematik befassten.

---

<sup>82</sup> Rahner, K.: *Dreifaltige Gott*, in: *Sämtliche Werke*, Bnd.22/1b, Freiburg, 2013, 517.

<sup>83</sup> Barth, K.: *Kirchliche Dogmatik Bnd I,2*, Zürich, 1987, 367ff.

Die Trinitätslehre als Beschreibung der Einheit und gleichzeitigen Verschiedenheit der Identität Gottes, wird erstmals im Jahre 381 auf dem Zweiten Ökumenischen Konzil in Konstantinopel durch ein Glaubensbekenntnis verbindlich formuliert. Das vorherige Bekenntnis von Nicäa aus dem Jahre 325 und das darin manifestierte ὁμοούσιος (wesensgleich), sollte die Gottheit des Sohnes sichern ohne, dass dieser dem Vater untergeordnet ist. Allerdings löste gerade dieser unbiblische Begriff in der Folgezeit zahlreiche Lehrstreitigkeiten aus, in denen darüber diskutiert wurde, wie die Beschaffenheit des Sohnes und sein Verhältnis zum Vater so zu formulieren sei, dass nicht der Eindruck einer Subordination oder gar eines Polytheismus entstehe.<sup>84</sup>

Den drei Kappadoziern Basilius von Caesarea, Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa gelang es schließlich die von Tertullian und Athanasius vorbereitete Terminologie so zu formulieren, dass „die *Relationalität* der trinitarischen Personen und die jeweiligen personalen *Eigentümlichkeiten* zum *einen* absoluten Wesen des *einen* Gottes gehören.“<sup>85</sup> Basilius verband nämlich das ὁμοούσιος, welches die Einheit Gottes beschrieb, mit der *Drei-Hypostasen-Lehre* der Homöusianer, indem er dem Begriff der Hypostase den Bedeutungshorizont des griechischen προσώπων (Person) hinzufügte. Dieser Begriff unterschied sich vom lateinischen Wort *persona* – dessen Bedeutung (Rolle/Maske) und Verwendung in den Jahren zuvor zu Recht kritisiert wurde – insoweit, dass er ein *Beziehungsbegriff*<sup>86</sup> war. Auf diese Weise war es möglich, das Wesen Gottes gleichzeitig als *intrapersonal* (innerpersonal) und *interpersonal* (zwischenpersonal) zu beschreiben wobei aber immer noch die Einheit des einen absoluten göttlichen Wesens gewährleistet ist. „Jetzt gehörte *Relationalität* zum Wesen des absoluten Seins, so dass der dreieinige Gott als in sich lebendige vollkommene Gemeinschaft verstehbar wurde.“<sup>87</sup>

Die *immanente Trinität*, also die biblische Bezeugung der Wesenseinheit Gottes in seiner Dreifaltigkeit, war für Gregor von Nazianz über die terminologische Unterscheidung zwischen „Ursprungs- und Existenzbeziehungen“ zugänglich. Einige Bibelstellen bezeugen die Ursprungsbeziehung, die der Geist

---

<sup>84</sup> Zur genauen Darstellung der trinitarischen Streitigkeiten siehe: § 1 in: Hauschild, W.-D.: *Alte Kirche und Mittelalter*, Gütersloh, 2016<sup>5</sup>, 42-114.

<sup>85</sup> Haudel, M.: *Gotteslehre*, Göttingen, 2015, 74ff.

<sup>86</sup> Siehe dazu auch: Punkt 83.37 in: *Greek-English Lexicon of the NT*, New York, 1989<sup>2</sup>, 718.

<sup>87</sup> Haudel, M.: *Gotteslehre*, 75.



aus dem Vater hat (z.B. Joh 15,26), andere die Existenzbeziehung, das Ausgehen des Geistes vom Vater und vom Sohn (Gal 4,6; Röm 8,9; Joh 16,14). „Das wird daran deutlich, dass der Geist aus dem *Vater des eingeborenen Sohnes* hervorgeht, der sich als Vater des Sohnes offenbart, indem er den Geist *durch* [...] den Sohn (und wegen des Sohnes) hervorgehen lässt.“<sup>88</sup> Dies bedeutet also, dass der Geist nicht etwas ist, das nur vom Vater allein ausgeht, kurzzeitig auf dem Sohn ruht und ihn damit „vergöttlicht“; sondern, dass Vater, Sohn und Geist in unmittelbarer Beziehung zueinander stehen, die sich auch auf der Ebene des Seins erstreckt. Mit anderen Worten: Die Identität Gottes ist keine, die durch eine *einzig*e beschrieben werden kann, sondern durch eine *dreifaltige*.

Christoph Schwöbel beschreibt die biblische Bezeugung der Identität Gottes ebenfalls als eine dreifache:

Die drei identitätsbeschreibenden Geschichten, die von Gott erzählt werden müssen, sind, [...] die Geschichte vom Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs [...], die Geschichte von Jesus, [...] zur Erschließung der endgültigen Selbstbestimmung Gottes und der endgültigen Bestimmung der Welt und der Menschen [...] [und] die Geschichte des Geistes, der Gott den Glaubenden so gewährt, dass sie in das Verhältnis Jesu zu Gott einbezogen [...] werden.<sup>89</sup>

Schwöbel betont hiermit, dass das Handeln Gottes, das in der Bibel bezeugt ist, zu jeder Zeit vom ewigen trinitarischen Wesen Gottes geprägt ist, also dass z.B. bei der Schöpfung durch den Vater, den Sohn und den Geist genauso präsent und beteiligt waren – wenn auch verborgen – weil Schöpfung, Erlösung und Vollendung in einer unmittelbaren Verbindung zueinander stehen. Damit wird einem modalistischen Verständnis der Trinität, also dass Vater, Sohn und Geist bei den jeweiligen Handlungen – Schöpfungen, Erlösung, Vollendung – nur Erscheinungsformen der einen Gottheit seien, eindeutig eine Absage erteilt. „Vielmehr muß [sic!] jedes Handeln Gottes als Handeln des dreieinigen Gottes verstanden werden.“<sup>90</sup> Gleichzeitig hebt Schwöbel aber hervor, dass die Identität Gottes nicht etwa drei Identitäten sind, die letztlich zu einer einzigen zusammenfließen, sondern dass der Beziehungscharakter der eigenständigen Identitäten von Vater, Sohn und Geist von größter Bedeutung ist und eben-

---

<sup>88</sup> Haudel, M.: *Gotteslehre*, 77.

<sup>89</sup> Schwöbel, C.: *Trinitätslehre*, in: ders.: *Gott in Beziehung*, Tübingen, 2002, 33.

<sup>90</sup> Schwöbel, C.: a.a.O., 40.

dieser durch das ὁμοούσιος gewährleistet wird. „Die Einheit Gottes kann also nicht als eine ‚einfache‘ Einheit begriffen werden, sondern muss als eine Beziehungseinheit zwischen dem Vater, dem Sohn und dem Geist verstanden werden.“<sup>91</sup> Diese „trinitarische Dimensionalität“<sup>92</sup> des Handelns Gottes wird als *ökonomische Trinität* bezeichnet und wurde bereits von Gregor von Nazianz als heilsgeschichtliche Erfahrbarkeit der innertrinitarischen Eigentümlichkeiten formuliert: Gott der Vater als Ursprung (Schöpfung), Gott der Sohn als Hinwendung Gottes nach außen (Inkarnation) und Gott der Heilige Geist als Zugang für die Menschen (Heiligung).<sup>93</sup>

Die ökonomische Trinität ist für den Menschen von besonderer Bedeutung, da sie Ausdruck von Gottes Willen ist, mit ihm in Beziehung zu treten. Eine Beziehung, die nicht nur den Ursprung des Menschen prägt, sondern bereits darin so angelegt ist, dass sie über dessen Erlösung zu seiner Vollendung führt. Diesen Aspekt hat Wolfhart Pannenberg in seiner *Systematischen Theologie* besonders hervorgehoben.<sup>94</sup> In Anlehnung an Karl Barth, der den Zusammenhang von ökonomischer und immanenter Trinität als Grundaxiom formuliert hat<sup>95</sup>, fügte Eberhard Jüngel diesem Verständnis von Relationalität die menschlichen Akte und Seinsweisen als Möglichkeit und Antwort auf Gottes Anrede hinzu: Der *Glaube* als Antwort auf die Herkunft (Vater/Schöpfung), die *Liebe* als Antwort auf die Ankunft (Sohn/Inkarnation) und die *Hoffnung* als Antwort/Ausblick auf die Zukunft bzw. Vollendung (Heiliger Geist/Heiligung).<sup>96</sup> Das Aufgreifen von 1Kor 13,13 – „Nun aber bleiben Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drei. Die größte unter ihnen aber ist die Liebe“ – unterstreicht den Zusammenhang von immanenter und ökonomischer Trinität insofern, weil sich im göttlichen Handeln das Wesen Gottes als Liebe dreifach manifestiert: „Gottes lebendiges Sein der Liebe kommt *als* Gott (Geist) *von* Gott (Vater) *zu* Gott (Sohn).“<sup>97</sup>

<sup>91</sup> Schwöbel, C.: *Trinitätslehre*, in: ders.: *Gott in Beziehung*, 39.

<sup>92</sup> Schwöbel, C.: a.a.O., 40.

<sup>93</sup> Vgl. Haudel, M.: *Gotteslehre*, 76.

<sup>94</sup> Vgl.: Pannenberg, W.: *Der trinitarische Gott*, in: *ST Bnd. 1*, 283-364/ *Die Schöpfung der Welt*, in: *ST Bnd. 2*, 15-201.

<sup>95</sup> Vgl. Barth, K.: *KD I,2*, 367-404.

<sup>96</sup> Vgl. Jüngel, *Gott als Geheimnis*, Tübingen, 2011<sup>7</sup>, 535ff.

<sup>97</sup> Haudel, M.: *Gotteslehre*, 146.

Gott selbst ist Liebe. „Gott tritt damit nicht erst in Beziehung, wenn er die Welt liebt, sondern sein Sein-in-Beziehung als Liebe zwischen Vater, Sohn und Geist wird in Gottes Beziehung zur Welt manifestiert.“<sup>98</sup> Im nachfolgenden Teilkapitel wird ebendiesem Aspekt genauer nachgegangen.

### *1.2. Liebe als Merkmal des Wesens Gottes*

Der Mensch kann nur so viel von Gott erkennen, wie dieser von sich offenbart. Die Bibel als geschichtliches Zeugnis dieser Offenbarung ist daher der wichtigste Zugang, um Aussagen über Gott und sein Wesen treffen zu können. Wie bereits genannt, muss dabei die dreifache Identität Gottes berücksichtigt werden, die durch das Alte und Neue Testament beschrieben ist. Um Aussagen über Gottes Wesen formulieren zu können, müssen diese Beschreibungen aufeinander bezogen und abgewogen werden.

Die Persönlichkeit Gottes ist ein schwieriges Feld der theologischen Rede. Die Trinitarischen Streitigkeiten zeugen von dieser Schwierigkeit. Dennoch belegen sowohl das Alte als auch das Neue Testament die „personale Wesensstruktur Gottes“<sup>99</sup>, die v.a. durch sprachliche Kommunikation mit dem Menschen zum Ausdruck kommt.<sup>100</sup> Durch das Hinzufügen der griechischen Bedeutung des Personenbegriffs (πρόσωπον) betont die Kappadozische Theologie genau diesen Aspekt von Gottes Wesen und entspricht damit der heutigen Auffassung des Personenbegriffs viel mehr, als der ursprünglich antiken Bedeutung. Dennoch ist eine Begrenzung Gottes innerhalb des etablierten Personen- bzw. Individuenbegriffs problematisch, denn „Gott als Alles bestimmende Wirklichkeit, als der Grund des Seienden, als das Geheimnis der Welt, dessen Wesen Liebe ist, ist keine solche begrenzte Instanz“<sup>101</sup>. Jede Rede von Gott als Person gehört nach Wilfried Härle in den Bereich der Metapher, die der Veranschaulichung dient, weil sie von menschlicher Seite aus nicht vollständig wahrnehmbar ist. Paul Tillich spricht darum auch nicht von einem „persönlichen Gott“ oder von „Gott als Person“; bei ihm ist Gott der „Grund alles Personenhaften“<sup>102</sup>, welchem auch der Mensch als sein Geschöpf zu Grunde liegt, weil Gott sich ihm in seinem Wirken zuwendet.

---

<sup>98</sup> Schwöbel, C.: *Trinitätslehre*, 43.

<sup>99</sup> Haudel, M.: *Gotteslehre*, 175ff.

<sup>100</sup> Vgl. Haudel, M.: a.a.O., 46ff.

<sup>101</sup> Härle, W.: *Dogmatik*, Berlin/Boston, 2012<sup>4</sup>, 255.

<sup>102</sup> Tillich, P.: *Systematische Theologie* Bnd. I, 1987<sup>8</sup>, 283.

Die personale Hinwendung Gottes an den Menschen ist eine Anwendung des intrapersonellen Gegenüberseins der Trinität. Vater, Sohn und Heiliger Geist bilden in ihrer Bezogenheit aufeinander eine vollkommene Gemeinschaft der Liebe ohne dabei ihre jeweiligen Eigentümlichkeiten aufzugeben:

Jede der trinitarischen Personen ist ekstatisch auf eine der andern beiden [...] bezogen und hat in dieser Beziehung [...] ihre personale Eigenart, ihr Selbstsein. Der Vater ist nur Vater in seiner Beziehung zum Sohn, [...] der Sohn nur Sohn im Gehorsam gegen die Sendung des Vaters. Der Geist existiert nur so als Geist hypostatisch, daß [sic!] er im Sohn den Vater und den Sohn als den vom Vater Gesandten verherrlicht. [...] Geist und Liebe machen einerseits das gemeinsame Wesen der Gottheit aus und treten andererseits im Heiligen Geist als selbstständige Hypostase hervor.<sup>103</sup>

Nur durch den Sohn hat der Vater seine Identität als Vater, und nur durch den Geist haben Vater und Sohn ihre Wesenseinheit. Dies ist nur möglich, weil das Personensein zum Wesen Gottes gehört. Jedes Ich lebt aus der Beziehung zu einem Du heraus. Gottes Wesen ist in sich aber schon so angelegt, dass er sich „in diesem Prozess gegenseitiger Hingabe [...] von Ewigkeit her selbst Ziel und Gemeinschaft“<sup>104</sup> ist. Gott ist sich in seinem gemeinschaftlichen Wesen also selbst genug. Dennoch hat er den Menschen geschaffen und gewährt ihm durch den Heiligen Geist Anteil an seiner wesenhaften Liebe. Dieser Aspekt wird in Kapitel V noch näher betrachtet.

Einer der wichtigsten Zugänge für die immanente Trinität und damit für das Wesen Gottes im Neuen Testament, sind das Evangelium und die Briefe des Johannes. In ihm finden sich Aussagen über das Verhältnis zwischen Vater, Sohn und Heiligem Geist. Vater und Sohn verherrlichen sich gegenseitig: Der Sohn, indem er durch die Erlösung der Menschen das Werk des Vaters weiterführt; der Vater, durch die Herrlichkeit der Präexistenz, die der Sohn (der Logos) hatte, bevor er die Welt geschaffen hat: „Im Anfang war das Wort und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort.“ (Joh 1,1). In dieser Aussage wird die trinitarische Wesenseinheit bereits genannt, die an späterer Stelle im Evangelium explizit ausgesprochen wird: „Ich und der Vater sind eins“ (Joh 10,30). Dieses präexistente Verhältnis ist durchdrungen von Liebe: „...denn du hast mich geliebt, ehe der Grund der Welt gelegt war“ (Joh 17,24).

---

<sup>103</sup> Pannenberg, W.: *ST Bnd. 1*, 462.

<sup>104</sup> Haudel, M.: *Gotteslehre*, 179.

Während sich der Vater in seinem Sohn als eigenes Abbild in sich selbst gegenübertritt, vollzieht sich im Heiligen Geist die innergöttliche Liebe („Gott ist Geist“, Joh 4,24), sodass Gott in sich selbst das vollkommene Leben der Liebe verkörpert: „Gott ist Liebe“ (1Joh 4,8.16).<sup>105</sup>

An dieser Stelle wird also deutlich, dass nicht nur der Vater Subjekt der göttlichen Liebe oder die Liebe nur eine besonders wichtige Eigenschaft Gottes ist; sondern, dass die Liebe das Sein bzw. das Wesen Gottes ist. Jede der trinitarischen Personen offenbart sich gegenüber den anderen Personen, gibt sich hin und empfängt sich dadurch von den anderen Personen her neu. Dies ermöglicht eine Gemeinschaft, deren verbindendes Geheimnis die Liebe ist.<sup>106</sup> Die Liebe als Macht Gottes ermöglicht durch ihren formenden Geist die vollkommene Gemeinschaft von Ich und Du.

Härle warnt in seiner Dogmatik davor, die Liebe als einen inflationären Begriff zu gebrauchen. Dies hängt primär mit der deutschen Sprache zusammen: Während im Griechischen und Lateinischen zwischen *Eros* und *Agape* unterschieden wird, kennt das Deutsche nur *Liebe*, was wiederum in Zusammenhang mit verschiedenen Phänomenen bestimmte Bedeutungshorizonte haben kann: Zuneigung, Sympathie, Freundschaft, Erotik, Leidenschaft, Hobby. Liebe ist begrifflich also schwer zu erfassen. Sie ist etwas „Lebendiges und in die Tiefe des Gefühls Reichendes [...] [das nur] von innen [...] aus der Situation der persönlichen Begegnung und Beteiligung erkannt werden“<sup>107</sup> kann.

Charakteristisch für Liebe als *Eros* ist die Zuwendung vom Herzen her. Sie steht für eine gewisse Art des „Ergriffenseins“ und ist geprägt von der Faszination und der Hingezogenheit hinsichtlich seines Gegenübers. Im besten Falle ist dies Lust oder erotische Liebe. Der *Eros* umfasst also auch die Sexualität. Hier besteht zwar die Gefahr einer gewissen Selbstsucht bzw. Abhängigkeit, aber ohne den *Eros* wäre der Mensch antriebslos und lethargisch. Er gehört zu seiner leiblich-seelischen Verfasstheit.<sup>108</sup> Liebe als *Agape* ist an seinem Gegenüber interessiert und orientiert. Sie nimmt das Gegenüber in dessen Eigenart und Besonderheiten wahr und bejaht diese. Sie achtet und schützt „die

---

<sup>105</sup> Haudel, M.: *Gotteslehre*, 53ff.

<sup>106</sup> Vgl. Pannenberg, W.: *ST Bnd. 1*, 458ff.

<sup>107</sup> Härle, W.: *Dogmatik*, 242.

<sup>108</sup> Vgl. Härle, W.: a.a.O. 243ff.

Einmaligkeit, das Anderssein und damit das Geheimnis des geliebten Gegenübers.“<sup>109</sup>

Wird das Neue Testament nun in seiner Bezeugung herangezogen, so ergibt sich die Schlussfolgerung, dass es sich beim neutestamentlichen Liebesbegriff vorrangig um die Bedeutung von *Agape* handeln muss. Jesu Reden und Wirken sind geprägt von der liebenden und rettenden Zuwendung Gottes zu den Menschen. Besonders den Bedürftigen, den Verlorenen, also Menschen, die am Rande der Gesellschaft standen (Huren/Kranke/Zöllner), wurde diese Zuwendung zuteil. Dies kommt v.a. in den Gleichnissen vom Verlorenen zum Tragen (Mt 18,12-14; Lk 15). Dennoch merkt Härle in diesem Zusammenhang an:

Zur biblischen *Agape* gehört [...], dass sie von Herzen geschieht. [...] Damit ist der *Agape* selbst ein erotisches Element eingepflanzt. Die biblische *Agape* ist Zuwendung zu einem Gegenüber, die *von Herzen um des Gegenübers willen* geschieht.<sup>110</sup>

Auch das Alte Testament zeigt, dass der in ihm beschriebene Gott ein Gott der Liebe ist, der die Menschen und die Welt liebt (Bsp.: Dtn 4,37; 2Sam 12,24; Ps 146,8; Jer 31,3; Dan 9,23). Durch das Hinzuziehen des Neuen Testaments bestätigt indes nicht nur 1Joh 4,7ff sondern auch das paulinische Zeugnis (Röm 8,39; vgl. 8,3 und Röm 8,35 vgl. Gal 2,20), dass die Liebe nicht bloß eine Eigenschaft Gottes ist, sondern Ausdruck seines trinitarischen Wesens.

Die strenge Unterscheidung zwischen Eigenschaften und Wesen Gottes wird in dem Satz „Gott ist Liebe“ aufgehoben. Allein die Liebe kann dem Wesen Gottes gleichgesetzt werden. Sie ist die einzige Eigenschaft Gottes, welche an die Stelle des Namens Gottes gesetzt werden kann.<sup>111</sup>

Die übrigen, in der Bibel bezeugten Eigenschaften Gottes müssen darum anhand der Liebe gemessen und mit ihr in ein Verhältnis gesetzt werden. „Güte, Barmherzigkeit, Gnade und Huld, ferner Gerechtigkeit und Treue, Weisheit und Geduld Gottes [...] beschreiben die Liebe nach verschiedenen Seiten ihrer Wirksamkeit.“<sup>112</sup> Zu diesen Seiten der Wirksamkeit gehört auch das Heilshandeln Gottes. Pannenberg zieht hier eine unmittelbare Verbindung zwischen Gottes Wesen und seinem Wirken. Die Liebe als Wesen Gottes ist somit fester

---

<sup>109</sup> Härle, W.: *Dogmatik*, 243.

<sup>110</sup> Härle, W.: a.a.O., 245.

<sup>111</sup> Ebeling, G.: *Schleiermachers Lehre*, In: ZThK Jg. 65, 1968, 493.

<sup>112</sup> Pannenberg, W.: *ST Bnd.1*, 466.

Teil der immanenten und der ökonomischen Trinität, weil „Liebe als Zuwendung selbst ein Beziehungsgeschehen ist.“<sup>113</sup>

An dieser Stelle ist noch einmal Härle anzuführen der den inflationären Gebrauch von „Liebe“ kritisiert. Mit dem Wortstamm ‚lieb‘ wird im öffentlichen Raum i.d.R. alles, was angenehm, wohltuend und freundlich ist, assoziiert. Im Zusammenhang mit der Gottesrede kritisiert er dies als eine Verniedlichung bzw. Verharmlosung. Die Rede „vom lieben Gott“ baue Erwartungen auf im Sinne einer Wunscherfüllungsmaschinerie, die vor Unannehmlichkeiten bewahren, immer Verzeihen und über Fehler und Schwächen hinwegsehen soll. Theolog\*innen und die christlichen Kirchen haben daher nach Härle die Aufgabe, sich gegen eine solch einseitige Art der Gottesrede abzugrenzen.<sup>114</sup>

Am Ende dieses Punkts lässt sich also zusammenfassend festhalten:

Gott selbst ist der Ursprung des Personen-Seins, weil seine trinitarische Eigenheit in sich selbst so angelegt ist, dass sie ein *Sein-in-Beziehungen* bildet. Dieses *Sein-in-Beziehungen* kommt in der trinitarischen Gemeinschaft zum Ausdruck, die in ihrem Wesenscharakter der vollkommenen Liebe entspricht. „Die Aussage ‚Gottes Wesen ist Liebe‘ ist eine Ebene der Personalität umfassende aber zugleich übersteigende, also *personale aber nicht individualistische* Aussage und entspricht insofern dem *Wesen* Gottes.“<sup>115</sup> Sie ermöglicht ein Denken und Reden von Gott, welche die personalen Elemente wie Zuwendung, Wollen, Wählen, Reden, Hören und Wirken zwar miteinschließen, dabei aber nicht begrenzend oder beschränkend wirken, weil sie nicht identisch mit dem menschlich bekannten Personensein sind. Jegliche Rede von Gott muss immer unter der Prämisse formuliert werden, dass Gott auch ganz anders sein kann.

Was diese Erkenntnisse konkret für den Menschen als Gottes Geschöpf bedeuten, wird in Kapitel V dieser Arbeit näher beleuchtet. Im nachfolgenden Unterkapitel soll zunächst geklärt werden, wie sich diese Erkenntnisse auf die Rede von Gott in Verbindung mit Geschlechtlichkeit auswirken.

---

<sup>113</sup> Härle, W.: *Dogmatik*, 246.

<sup>114</sup> Vgl. Härle, W.: a.a.O., 248ff.

<sup>115</sup> Härle, W.: a.a.O., 256.

## 2. Die Rede von Gott

Es gibt viele Arten von Gott zu reden. In diesem Punkt werden speziell die Redeweisen, die eine bestimmte geschlechtliche Identifizierung Gottes aufzeigen, exemplarisch untersucht und hinsichtlich ihrer Angemessenheit geprüft. Dabei werden im Folgenden die geschlechtlichen Pronomen bzw. Artikel nicht immer mit der korrekten Grammatik des Deutschen übereinstimmen und sind darum entsprechend hervorgehoben. Die Sinnhaftigkeit dieser Art der Gottesrede wird am Ende dieses Kapitels nachvollziehbar dargelegt sein.

### *2.1 Absage an die männlich dominierende Rede Gottes als Vater*

Die Bezeichnung von Gott als „Vater“ ist in der biblischen Rezeption breit belegt. Jürgen Moltmann benennt zwei Zugänge, die dieser Form der Gottesrede zu Grunde liegen: 1. Eine patriarchalische Weltauffassung, in der der Vatername für Güte, Fürsorglichkeit und Treue seiner Herrschaft steht; 2. das trinitarische Verständnis Christi, in welchem der Vatername das Verhältnis Gottes zu IHREM „eingeborenen“ Sohn beschreibt. Dabei hat der jeweilige Zugang entscheidenden Einfluss auf das Gottesverständnis. Im erstgenannten Verständnis steht das Geschöpf in unmittelbarer Abhängigkeit zu seinem Schöpfer und richtet dabei seinen Blick nach oben zum alles überstrahlenden „All-Vater“. Der Vatername ist hier nicht wörtlich zu verstehen, sondern lediglich eine Übertragung und Überhöhung der damit verbundenen menschlichen Assoziationen und Aufgaben. Der Name steht für eine gütige und gerechte Herrschaft. Im zweiten Verständnis erfolgt der Zugang über den Sohn, der durch seine Menschwerdung zum Bruder aller Menschen geworden ist und durch den ebendiese die Gotteskindschaft erfahren, weswegen sie den Vater des Sohnes auch als ihren eigenen Vater bezeichnen dürfen.<sup>116</sup>

Diese beiden Zugänge haben maßgeblich dazu beigetragen, dass Gott in der liturgischen und theologischen Rede fast ausschließlich als „männlich“ wahrgenommen wurde, was im Umkehrschluss zu einer Überhöhung der menschlichen „männlichen“ Eigenarten führte. Zwar merkt Härle in seiner Dogmatik an, dass Gottes Wesen jenseits einer geschlechtlichen Zuordnung stehe, aufgrund IHRES Personenhaften Wesens sei es aber notwendig, in personalen Metaphern zu sprechen. Dabei biete sich die „väterliche Distanz“

---

<sup>116</sup> Vgl. Moltmann, J.: *Der mütterliche Vater*, in: Conc. Jg. 17, 1981, 209-2010.



eher an, betone diese doch die Unterschiedenheit von Schöpfer und Geschlecht viel besser als die „mütterliche Nähe“, welche ohnehin durch den Glauben, der ebenjene Distanz überbrücke, indirekt zum Ausdruck komme.<sup>117</sup> Damit widerspricht Härle selbst seiner o.g. Aussage, wonach Gottes Wesen geschlechtslos sei, weil er der Gotteslehre traditionelle Merkmale der menschlich-dualen Geschlechterrollen zuweist. Nach seiner Argumentation *vermenschliche* eine *weiblich-mütterliche* Metaphorik Gott zu sehr. Dabei lässt er den Umkehrschluss außer Acht, dass der ausschließliche Gebrauch von männlicher Gottes-Metaphorik den *Mann vergöttlicht!* Soll also fortan auf eine personale, geschlechtliche Metaphorik in der Gottesrede verzichtet werden?

Pannenberg lehnt eine geschlechtliche Zuordnung Gottes ebenfalls ab. Seine Argumentation stützt sich darauf, dass im Alten Testament der Vatername für Gott selten gebraucht wird. Wenn überhaupt, dann nur um die irdische Königslegitimation Davids als „adoptierten Sohn Gottes“ zu stützen (vgl. 2.Sam7,14; Ps 2,7). IHRE Erwählung und Fürsorge für das Volk Israel kommen an vielen Stellen in der bildhaften Rede des Alten Testaments, die sowohl von väterlichen als auch von mütterlichen Zügen geprägt ist, zur Geltung (z.B. Hos 11,1-4; Jes 49,15; 66,10f). Der Verzicht auf eine geschlechtliche Festlegung Gottes kommt auch dadurch zum Ausdruck, dass Gott keine weibliche Göttin als Gegenstück oder Partnerin zur Seite gestellt wurde, weswegen DER Gott Israels beides in sich vereint, ohne dabei jedoch explizit auf die eine oder andere Komponente festgelegt zu werden. Das Vaterbild Gottes fungiert daher im Alten Testament als Veranschaulichung der Bundestreue und Fürsorge für SEIN Volk. Diese geschichtlich vorbereitete Bedeutung sei auch die Grundlage, worauf sich die Gebetsanrede Gottes als „Abba“ von Jesu stütze.<sup>118</sup>

Pannenberg wählt für seine Argumentation der Vaterbezeichnung also primär den sozialgeschichtlichen Zugang über die Fürsorgepflicht des Familienoberhaupts, die auf Gott den „All-Vater“ übertragen wird. „Die Zeitbedingtheit der patriarchalischen Verhältnisse [...] rechtfertigt aber keineswegs die Forderung nach Revision der Vorstellung Gottes als Vater“<sup>119</sup>.

---

<sup>117</sup> Vgl. Härle, W.: *Dogmatik*, 257ff.

<sup>118</sup> Vgl. Pannenberg, W.: *ST Bnd.1*, 283ff.

<sup>119</sup> Pannenberg, W.: a.a.O., 286.

In diesem Sinne lehnt Pannenberg eine Modifizierung der Rede Gottes als Vater im Horizont einer geschlechtergerechten Rede, strikt ab. Dies ist nicht ganz nachvollziehbar, weil er im darauffolgenden Abschnitt betont, dass „im Munde Jesu [...] die Bezeichnung Gottes als „Vater“ zum Eigennamen geworden [ist] [...] [dieser] umfasst nun alle Züge des Gottesverständnisses, das sich in der Botschaft Jesu erschließt“<sup>120</sup>. Die väterliche Fürsorge des Schöpfers stand also immer schon in Verbindung mit der Eschatologie, welche in der Botschaft des Sohnes verkündet wird und in seiner Selbsthingabe am Kreuz ihren Anfang nimmt. Der Eigenname Gottes als „Vater“ wird bei Pannenberg daher zum Synonym für das Heilshandeln Gottes und die ökonomische Trinität. Aufgrund dieses neuen Verständnisses von Gott als Vater, ist nicht ersichtlich, weshalb eine geschlechtergerechte Rede Gottes in diesem Kontext unangemessen sei.

Pannenberg führt weiterhin an, dass in Zeiten des Umbruchs das Bild von Gott als Vater dem sich wandelnden Bild von menschlicher Vaterschaft normgebend gegenüber treten kann. „Die Vaterschaft Gottes kann [...] zum Inbegriff der umfassenden Fürsorge Gottes werden, [...] die durch menschliche Vaterschaft nicht mehr gewährt wird.“<sup>121</sup> Durch diese Aussage qualifiziert Pannenberg nicht nur die (menschlich) weibliche Fürsorge erheblich herab, er erhebt auch die Vaterschaft zur absoluten Form der Fürsorge.

Magdalene Frettlöh plädiert dafür, die Vaterschaft Gottes nicht mit der menschlichen Vaterschaft zu assoziieren. Gott wird durch ein Wort näher beschrieben, was aus einem menschlichen Sinnhorizont stammt. So ist es metaphorisch wahr, Gott „Vater“ zu nennen – die Vorstellungen und Grenzen, die damit verbunden sind, müssen im Hinblick auf Gott aber nicht zwingend als wahr gelten. Der Vaterbegriff erweitert zwar einerseits das Wissen über Gott, andererseits wirft er aber rückwirkend ein bestimmtes Licht auf den eigentlichen Ursprung des Begriffs, nämlich die *irdischen Väter*, die durch diese Orientierung durchaus Kritik erfahren können.<sup>122</sup> Was macht einen Vater denn zum Vater? Ist ein Samenspender ein Vater? Macht die Zeugung eines Kindes einen Vergewaltiger zum Vater? Ist derjenige ein Vater, der sich um ein Kind

---

<sup>120</sup> Pannenberg, W.: *ST Bnd.1*, 286.

<sup>121</sup> Pannenberg, W.: a.a.O., 286.

<sup>122</sup> Vgl. Frettlöh, M.: *Gott Gewicht geben*, Neukirchen-Vluyn, 2006, 231ff.

kümmert und es umsorgt? Ist ein Vater, derjenige, der ein fremdes Kind als sein eigenes annimmt, es sogar adoptiert? „Wo irdische Väter versagen und ihre Macht missbrauchen, kann ihnen im Namen Gottes, des Vaters widersprochen werden.“<sup>123</sup> In diesem Kontext kann die göttliche Vaterschaft also hinsichtlich der irdischen Vaterschaft für eine Neuausrichtung nach oben sorgen, anstatt die selbige von oben herab zu bestätigen.

Das Problem bei der Rede Gottes als Vater ist aber, dass sie durch ihre Selbstverständlichkeit, alltäglich geworden ist und darum auch mit alltäglichem Erleben und Verstehen gleichgesetzt wird. Zusammengefasst ergibt dieses Denken die Gleichung: Gott = Vater = Mann. Die Rede Gottes steht aber jenseits einer dualen Festlegung der Geschlechter. Alle Eigenschaften und Beschreibungen von Gott sind nicht so spezifisch angelegt, dass sie auf eine bestimmte geschlechtliche Eindeutigkeit Gottes schließen lassen. Die grammatischen Formulierungen in der männlichen Form sind dabei kein hinreichendes Argument. V.a. in den Psalmen und im Gebet werden auch geschlechtsunspezifische Metaphern für die Rede Gottes verwendet – und zwar sowohl personale als auch a-personale Metaphern (z.B. Ps 18,3; Ps 144,2; Ps 94,22).<sup>124</sup>

Eine Rede Gottes als Vater, die nicht primär auf eine geschlechtliche Eindeutigkeit festgelegt ist, bietet sich im Hinblick auf den biblischen Vaterbegriff daher an. Frettlöh versucht die männliche Dominanz der geschlechtlichen Vaterrede Gottes durch ganz bestimmte Unterbrechungen zu verfremden. Die Rede von Gott als „Mutter“ bzw. die Zuordnung Gottes von eindeutig „weiblichen“ Eigenarten können ein möglicher Zugang sein. Die Bibel selbst bietet dafür eine Reihe von Bildern und Redeweisen. Im nachfolgenden Teilkapitel sollen ebendiese näher untersucht werden.

## 2.2 Weibliche Gottesrede in der Bibel

Weibliche Rede Gottes kommt in der Bibel<sup>125</sup> v.a. dann zum Tragen, wenn Gottes Fürsorge und Treue thematisiert werden – nach Pannenberg also eigentlich Merkmale, die das patriarchale Familienoberhaupt kennzeichnen, was sich wiederum in der berechtigten Bezeichnung Gottes als „Vater“ niederschlägt.

---

<sup>123</sup> Frettlöh, M.: *Gott Gewicht geben*, 232.

<sup>124</sup> Vgl. Frettlöh, M.: a.a.O., 235ff.

<sup>125</sup> Einen guten Überblick bietet: Mollenkott, V.: *Gott eine Frau?*, München, 1990<sup>3</sup>.

Gerade in Jes 49,15 und 66,13 widerspricht aber das Bild Gottes als Mutter Pannenbergs o.g. Aussage, wonach die Vaterschaft die absolute Form der Fürsorge sei. In beiden Stellen wird auf die aufopfernde Fürsorge Gottes zu IHREM Volk hingewiesen und mit dem Vergleich der mütterlichen Fürsorge zum Ausdruck gebracht, die SEINE Kinder niemals im Stich lassen würde. Gott wird hier beschrieben wie „eine Art göttliche Supermutter, die nie zur Rabenmutter werden könnte.“<sup>126</sup> Wie auch zuvor bei der Vaterrede, können diese Verse durchaus als Kritik bzw. Ansporn an irdische Mütter gelesen werden, die sich in ihrer Mutterrolle an der göttlichen Fürsorge orientieren sollen.

Gott ist also Vater und Mutter zugleich. In Ps 27,10 wird die beschützende Zusage Gottes an Eltern statt betont. „Gott markiert die Elternrolle des einen Gottes, der/die da auf sich vereint, was in der Umwelt Israels auf Götter und Göttinnen verteilt ist.“<sup>127</sup> Dass im Alten Testament Gott an keiner Stelle explizit als Mutter erwähnt wird, kann einerseits dem patriarchalischen Hintergrund geschuldet sein, andererseits wehrt sich schon das Bilderverbot im Dekalog gegen eine eindeutig geschlechtliche Identifikation Gottes. In Texten, in denen von den Söhnen/Töchtern/Kindern Gottes die Rede ist, wird Gott oft nicht explizit als Vater bzw. Mutter benannt und dennoch wird der Kontext IHRER fürsorgenden und treuen Elternschaft betont. Darüber hinaus steht die häufig verwendete Gottesbezeichnung „Elohim“ im Plural, weswegen im Deutschen Gott eigentlich ohnehin doppelt determiniert werden müsste.<sup>128</sup>

Besonders stark, ist das Bild einer schwangeren Gottheit in Jes 46,3ff., die SEIN Kind pränatal im Mutterleib und postnatal auf den Armen trägt. Im deutschen Wortlaut wird nicht deutlich, ob sich der Mutterleib auf Gott oder auf das Volk Israel bezieht. In der lateinischen Vulgata wählte Hieronymus an dieser Stelle die Begriffe *vulva* und *uterus*, und verweist damit eindeutig auf Gott. Scheinbar herrschte zu Zeiten der Alten Kirche und während der Reformation weniger Scheu davor, Gott als Mutter zu charakterisieren, als in der späteren Kirchengeschichte. Im Zuge der dominierend männlichen Vaterrede wurde diese Stelle darum häufig für einen Übersetzungsfehler gehalten.<sup>129</sup> Ein Vater, der eine Gebärmutter haben soll? Undenkbar! Die soziale Vaterassoziation

---

<sup>126</sup> Frettlöh, M.: *Gott Gewicht geben*, 263.

<sup>127</sup> Frettlöh, M.: a.a.O., 261.

<sup>128</sup> Vgl. Frettlöh, M.: a.a.O., 260ff.

<sup>129</sup> Vgl. Frettlöh, M.: a.a.O., 250ff.

Gottes ist so stark, das eine schwangere, gebärende Gottheit nicht gedacht werden kann.

Dabei sind es gerade solche „Bildstörungen“, die das Wesen Gottes und IHR biblisches Zeugnis so interessant machen. Tatsächlich treten weibliche Gottesbilder stets parallel mit männlichen auf. In Jes 42,13ff. wird bspw. Gott zunächst aus der *Außenperspektive* als Kriegsgott geschildert, DER auszieht, um IHR Volk aus dem babylonischen Exil zu befreien. Im nachfolgenden Vers wird Gottes *Selbstbild* beschrieben, das im selben Kontext das Bild einer schreienden und gebärenden Frau zeichnet. Das Bild einer gebärenden Gottheit wird auch in Dtn 32,18 verwendet und das geburtsmetaphorische Ursprungsverhältnis von Vater und Sohn ist genau das, was ihn im Zuge der Trinitäts- und Zwei-Naturen-Lehre von den Geschöpfen unterscheidet. Für Moltmann vergottet die Trinitätslehre daher „nicht Christus, sondern verchristlicht Gott“<sup>130</sup>. Die Präexistenz des Sohnes, seine Zeugung, sowie seine Geburt verändern das Bild Gottes als Vaters grundlegend:

Ein Vater, der seinen Sohn sowohl zeugt wie gebiert, ist kein nur männlicher Vater. Er ist ein mütterlicher Vater. Er kann nicht mehr eingeschlechtlich männlich, sondern muß [sic!] zwei- bzw. transgeschlechtlich bestimmt werden. Er ist der *mütterliche Vater* seines *eingeborenen Sohnes* und zugleich der *väterliche Vater* seines *einziggezeugten Sohnes*.<sup>131</sup>

Die doppelte Geburt des Sohnes, festgehalten im Bekenntnis von Chalcedon 451, wird durch das Konzil in Toledo 675 noch einmal betont. Dieses hat festgehalten, dass diese Geburt keine Kopfgeburt, sondern eine tatsächliche Geburt war, weswegen ein Adoptianismus ausgeschlossen ist. Moltmann sieht in diesem Bekenntnis sogar den Ansatz dazu, die sexistische Sprache in der Rede Gottes überwinden zu wollen, weil sie die geschlechtsspezifische Leiblichkeit Gottes als weiblich-mütterlich beschreibt.<sup>132</sup>

Bis ins 18. Jhd. gingen die Menschen davon aus, dass Männer und Frauen – optisch leicht modifiziert – dieselben Genitalien haben; sie vertraten also ein Ein-Geschlecht-Modell.<sup>133</sup>

---

<sup>130</sup> Moltmann, J.: *Der Mütterliche Vater*, 211.

<sup>131</sup> Ebd..

<sup>132</sup> Vgl. ebd., 211.

<sup>133</sup> Vgl. Laquer, T.: *Auf den Leib*, Frankfurt/Main/Ney York, 1992, 17.

Vor dem 18. Jhd. von einer göttlichen Gebärmutter zu sprechen, heißt [...] nicht zwangsläufig, eindeutig geschlechtsspezifisch von Gott zu reden, denn das Ein-Geschlecht-Modell kennt Weiblichkeit nicht als eigenständigen Genus. Dem trinitarischen Gott einen *uterus* einzuverleiben, schreibt dem göttlichen Leib zwar ein weibliches Geschlechtsorgan ein, ist aber [...] noch kein ausreichender Hinweis auf den Gebrauch spezifisch *weiblicher* Gottesmetaphorik [...].<sup>134</sup>

Frettlöh betont also, dass der biblische Befund und seine spätere Rezeption keine geschlechtliche Eindeutigkeit Gottes zeichnen. Durch das Einschreiben von spezifisch „weiblichen“ Eigenschaften oder Bildern gewinnt die Vater-Metapher aber eine gewisse semantische Unverträglichkeit und bewahrt somit die Unverfügbarkeit Gottes im Sinne des biblischen Bilderverbots.

Das Neben- und Ineinander von Vater- und Mutterbildern, von weiblichen und männlichen Rollen für Gott bricht nicht nur eine einseitige Identifizierung Gottes mit einem der beiden Geschlechter, auf, sondern es unterläuft auch duale, geschlechtstypologische Zuschreibungen.<sup>135</sup>

Gott darf also nicht mehr nur strikt als männlich wahrgenommen werden. In diesem Sinne muss auch die Rede von Gott als Vater modifiziert werden. „Um auf die Zwei- bzw. Transgeschlechtlichkeit Gottes aufmerksam zu machen, empfiehlt sich diese Verfremdung der gewohnten Rede [...] durch den Wechsel zwischen maskulinen und femininen Artikeln und Pronomina.“<sup>136</sup>

Eine solche Form der Gottesrede bewahrt nicht nur vor einer einseitigen Gottesrede, auf die sich die angebliche Überlegenheit des männlichen Geschlechts stützt und wonach sich bestimmte Privilegien hinsichtlich kirchlicher Ämter u.Ä. ableiten ließen.<sup>137</sup> Sie kann darüber hinaus auch den Raum öffnen für ein neues Verständnis des Menschen als Gottesebenbild und bietet speziell für Trans\*- bzw. intersexuelle Menschen eine besondere Form der Identifizierung. Genau dieser Aspekt soll im folgenden Kapitel näher untersucht werden.

---

<sup>134</sup> Frettlöh, M.: *Gott Gewicht geben*, 270ff.

<sup>135</sup> Frettlöh, M.: a.a.O., 263.

<sup>136</sup> Frettlöh, M.: a.a.O., 261.

<sup>137</sup> Vgl. Gössmann, E.: *Das Konstrukt* in: *Conc. Jg. 27*, 1991, 483ff.

## V. Schöpfung

### 1. Der Mensch als Geschöpf Gottes nach Gen 2,4f.

Der Mensch ist ein Wesen, das sich mit den Fragen des Sinns und Ursprungs seiner Existenz auseinandersetzt. Die biblischen Texte sind Zeugnis dieser Auseinandersetzung. Im Alten Testament wird zwischen einer Anthropologie des Seins und des Sollens unterschieden, also zwischen dem, was den Menschen auszeichnet und dem, wozu er von Gott her bestimmt ist und sich entsprechend verhalten soll.<sup>138</sup> Zur Untersuchung dieser Sachverhalte werden neben Ps 8, Ps 144 und Hi 7 v.a. die Schöpfungsberichte in der Genesis herangezogen.<sup>139</sup> Gerade Gen 2,4ff dient seit Jahrhunderten als Grundlage dazu, die duale Geschlechtlichkeit des Menschen als einzig „gottgewollt“ zu manifestieren. In diesem Kapitel soll dieser Art der Auslegung anhand exemplarischer Beiträge eine Absage erteilt werden um in einem nächsten Schritt den biblischen Text auf eine Lesart pluraler Geschlechtlichkeit zu untersuchen.

#### *1.1 Absage an eine strikt dual-geschlechtliche Auslegung*

Die feministische Theologie hat in den letzten Jahrzehnten u.a. bewiesen, dass die angebliche Überlegenheit des Mannes nicht aus dem Schöpfungsbericht herauszulesen ist. Die daraus gewonnenen Erkenntnisse sind auch für die Gender-Forschung interessant.<sup>140</sup> Als diese auf dem Gebiet der Theologie aktiv wurde und Bibeltex te auf eine geschlechtergerechte Lesart untersuchte, meldeten viele Theologen aus konservativen bzw. fundamentalen Kreisen Bedenken gegen „eine solche pseudowissenschaftliche Ideologie“<sup>141</sup> an. Ihre Kritik betrifft vordergründig die veraltete These, dass Neugeborene als unbeschriebenes Blatt auf die Welt kämen und sich eine Geschlechtsidentität/Sexualität erst durch spätere Einflüsse manifestiere. Dieser Ansatz existierte zwar und bekam v.a. in den späten 60er Jahren große Aufmerksamkeit<sup>142</sup>, gilt jedoch aufgrund der biologisch-neurowissenschaftlichen Erkenntnisse inzwischen als widerlegt und bildet darum in dieser Form keine Grundlage mehr für die aktuelle Gender-Forschung!<sup>143</sup>

---

<sup>138</sup> Wagner, A.: *Anthropologie(n)*, in: ders./van Oorschot, J (Hrsg.): *Anthropologie(n)*, Leipzig, 2015, 13ff.

<sup>139</sup> Waschke, E.-J.: *Grundlagen*, in: Wagner/Oorschot: *Anthropologie(n)*, 30ff.

<sup>140</sup> Vgl. Baumann, G.: *Seit Adam und Eva*, in: ZPT Jg.56, 2004, 297-308.

<sup>141</sup> Spreng, M.: *Verbindung Mann/Frau*, in: Laubach, T.: *Gender*, Freiburg, 2017, 143.

<sup>142</sup> [www.healthyplace.com/gender/inside-intersexuality/the-true-story-of-john-joan](http://www.healthyplace.com/gender/inside-intersexuality/the-true-story-of-john-joan) (18.05.18).

<sup>143</sup> Vgl. Flachsbarth, M.: *Gender*, in: Laubach, T.: *Gender*, 83-113.

Dies lässt vermuten, dass sich die Kritiker\*innen entweder nur marginal mit Gender beschäftigt haben oder für ihre Beiträge bewusst bestimmte Erkenntnisse ignorieren. Im Folgenden werden solch kritische Stimmen vorgestellt und hinsichtlich der Sinnhaftigkeit ihrer Argumentation geprüft.

In seinem Beitrag *Geschlechtsidentität und Geschlechterrollen*<sup>144</sup> bezieht Christoph Raedel die Gottesebenbildlichkeit des Menschen auf das Personsein Gottes; er vertritt also einen relationalen Ansatz. In seinen Ausführungen betont er, dass das Personsein des Menschen sowohl vertikal auf Gott, sowie horizontal auf die Mitmenschen ausgerichtet sei, wobei Letzteres durch die geschlechtliche Dimension als Mann und Frau einen besonderen, komplementären Bezug erhält. „Menschsein als bipolar strukturierte Einheit“<sup>145</sup> charakterisiere einerseits beide Geschlechter als Repräsentanten Gottes in der Welt, andererseits den fundamentalen Unterschied zwischen unendlichem Schöpfer und endlichem Geschöpf. In seiner Argumentation bedürfen sich Mann und Frau gegenseitig, ansonsten „bleibt am menschlichen Ich eine Leerstelle, die anthropologisch *Defizit*charakter hat“<sup>146</sup>. Raedel erhebt dadurch nicht nur die Heterosexualität zur absoluten Bedingung menschlicher Existenz; er charakterisiert jede andere „menschliche Interpretation“ als eigenmächtige Missachtung gegen die „göttliche Schöpfungsordnung“ [sic!], deren Ursprung die Sünde ist. Die Tatsache, dass solche „Missachtungen“ vorkommen - sei es durch Homosexualität, Trans\*identität bzw. Intersexualität - charakterisiert die Betroffenen selbst jedoch nicht als besonders sündhaft. Darum müsse ihnen dieselbe Würde entgegengebracht werden, „obwohl an [ihnen] nicht alles ‚in Ordnung‘ ist“<sup>147</sup>. Allein durch diese Wortwahl missachtet Raedel jedoch jegliche Würde bzw. Gottesebenbildlichkeit der Betroffenen!

In seinem Beitrag unterscheidet Raedel zwischen der „natürlichen“ Existenz des Menschen – also, dem was zum Tatbestand der Welt gehört, v.a. die naturwissenschaftliche Sicht der Welt, die aber von der Sünde geprägt ist – und der „verwirklichten Schöpferabsicht“<sup>148</sup>, in der die Heterosexualität und die Dualität der Geschlechter hinreichende Bedingungen sind. Er entwirft somit

---

<sup>144</sup> Vgl. Raedel, Ch: *Geschlechtsidentität*, in: ders. (Hrsg.): *Das Leben*, Berlin, 2017, 119-156.

<sup>145</sup> Raedel, Ch.: a.a.O., 126.

<sup>146</sup> Raedel, Ch: a.a.O., 127.

<sup>147</sup> Raedel, Ch.: a.a.O., 134.

<sup>148</sup> Raedel, Ch.: a.a.O., 133.



zwei Kategorien von Menschen: Solche, die von Geburt an ein Leben im Sinne der „göttlichen Schöpfungsordnung“ [sic!] führen und solche, deren Leben schon von Geburt an von der Sünde gezeichnet ist. Im weiteren Verlauf verweist Raedel auf die Möglichkeit der Überwindung der Sünde durch Jesus Christus. Christus, der zu seiner Gemeinde in einem eheähnlichen Verhältnis steht, wird somit zum Schlüsselindiz, um die Heterosexualität als notwendige Heilsbedingung festzulegen. Die zukünftige Vollendung wird auch nicht im Sinne einer Neuschöpfung stattfinden, sondern eine „Realisierung der Absicht des Schöpfers *in* Überwindung der Sünde“<sup>149</sup>, die bereits bei einem Teil der Menschen verwirklicht sei. Im Folgenden stellt Raedel deutlich heraus, dass somit für ihn die einzig „gottgewollte“ [sic!] (Geschlechts)Identität nur innerhalb des dualen, heterosexuellen Rasters liegen kann.

Im letzten Drittel seines Beitrags geht Raedel dann auf die Tatsache ein, dass es neben den dualen Geschlechtern auch andere Lebensformen gibt. Im Sinne der Geschlechtskonstruktion als Gestaltungsaufgabe sollen daher Menschen, die innerhalb dieser anderen Formen leben, die Möglichkeiten der dualen (fundamental)-christlichen Anthropologie wahrnehmen und für ihr Leben überdenken. „Sieht man von den Erscheinungsformen der Intersexualität ab, dann lassen sich Neugeborene eindeutig dem männlichen oder weiblichen Geschlecht zuweisen.“<sup>150</sup> Raedel nennt bei den Ebenen der Geschlechtszuweisung lediglich die chromosomale, die hormonelle und die anatomische Ebene. Darüber hinaus gibt er zu bedenken, dass Eltern von Intersexuellen Kindern über Ei- bzw. Samenzellen verfügen und ebendiese i.d.R. auch über das eine oder das andere verfügen, also Vater bzw. Mutter werden können, „ein Drittes gibt es nicht“<sup>151</sup>. Dies zeigt, dass Raedel für sich nur ausgewählte Erkenntnisse der menschlichen Geschlechtlichkeit des Menschen als wahr anerkennt. So ignoriert er z.B., dass das Gehirn beim Geschlechtsidentitätsempfinden eine wesentliche Rolle spielt, ebenso wie die Tatsache, dass es intersexuelle Kinder gibt, die sowohl Träger von Samenzellen sowie von Eierstöcken sind. Die Gonaden, wie in seiner Argumentation dargelegt, als entscheidendes Geschlechtsmerkmal festzulegen, ist somit nicht haltbar.

---

<sup>149</sup> Raedel, Ch.: *Geschlechtsidentität*, 142.

<sup>150</sup> Raedel, Ch.: a.a.O., 149.

<sup>151</sup> Ebd..

Transidentität wird in Raedels Beitrag nur indirekt erwähnt und als „Phänomen der Zwischengeschlechtlichkeit“<sup>152</sup> bezeichnet. Den Wunsch, „zu einem der beiden Geschlechter befreit zu sein“<sup>153</sup>, könne er nachvollziehen, bei der operativen Angleichung ergeben sich aber daraus Konsequenzen für die „Ehefähigkeit“. Eine christliche Ehe sei „nach Schrift und Tradition der öffentlich geschlossene Bund zwischen einem Mann und einer Frau, [somit] fehlt eine wesentliche Voraussetzung für die Ehe“<sup>154</sup> bei Trans\*menschen. Diese sollten nach Mt 19,12 ähnlich wie Eunuchen auf die Ehe verzichten und ein Leben in sexueller Enthaltbarkeit führen, denn letztlich seien Glaube und Taufe, die Voraussetzungen um Anteil an Gottes Reich und der Erlösung zu haben. „Vielmehr gilt auch ihnen, dass sie nach Gottes Ebenbild erschaffen und in der Gemeinschaft mit Jesus Christus zu deren voller Verwirklichung berufen sind.“<sup>155</sup>

Durch seinen Beitrag und der darin entfalteten Argumentation widerspricht Raedel selbst aber diesem letzten Satz. Indem er die Heterosexualität und die Dualität der Geschlechter zur „gottgewollten Schöpfungsordnung“ [sic!] erhebt und damit einen prädestinierten Dualismus innerhalb der Menschheit eröffnet, konstruiert er nicht nur zwei Sorten von Menschen, sondern spricht der einen Seite durch deren Geburt und Entfaltung unter der „Macht der Sünde“ jeglichen Anspruch auf gleichberechtigte Würde und Gottesebenbildlichkeit ab. Raedel liest seine eigene Weltsicht in Gen 2,4ff hinein, die der biblische Text so nicht hergibt. Indem er der Sünde so viel Macht einräumt und die Erlangung des Heils an bestimmte Vorgaben bzw. einen bestimmten Lebensstil knüpft, stellt er nicht nur die Gottesebenbildlichkeit und die damit verbundene Würde von Menschen jenseits der dualen Geschlechter, in Frage, sondern auch die von Sünde erlösende Selbsthingabe Christi am Kreuz.

Einen anderen Zugang wählt Manfred Spreng in seinem Beitrag *Verbindung Mann/Frau*<sup>156</sup>. In diesem versucht Spreng anhand der neurowissenschaftlichen Erkenntnisse hinsichtlich der unterschiedlichen, geschlechtlichen Ausbildung des Gehirns, eine Schöpferabsicht herzuleiten, die darauf ausgelegt sei, dass

---

<sup>152</sup> Raedel, Ch.: *Geschlechtsidentität*, 152.

<sup>153</sup> Ebd..

<sup>154</sup> Raedel, a.a.O., 153.

<sup>155</sup> Raedel, a.a.O., 152.

<sup>156</sup> Vgl. Spreng, M.: *Mann/Frau*, in: Laubach Th.: *Gender*, 119-146.

die dualen Geschlechter bewusst verschieden angelegt sind und sich zu einer „gelungenen“ und „gottgewollten“ [sic!] Existenz komplementär ergänzen. Dabei zeichnet Spreng detailliert die menschliche Gehirnentwicklung nach, die unter dem Einfluss verschiedener biochemischer Prozesse stattfindet, ignoriert aber, dass gerade ebendiese Prozesse mitunter dafür verantwortlich sein können, dass einige Menschen transident oder intersexuell sind.

Im weiteren Verlauf argumentiert Spreng gegen die „falsche Behauptung der gender-ideologischen Gleichmachungsbestrebung“<sup>157</sup> deren Ziel es sei, die „eindeutig sichtbaren Geschlechtsmerkmale gesellschaftlich-historisch [zu dekonstruieren, damit] beliebig verschiedene Geschlechter entstehen können“<sup>158</sup>. Er kritisiert die nachgeburtliche Prägung der Gender-Forschung, die „in Köpfe und Herzen der Kinder nicht nur Toleranz, sondern vollständige Akzeptanz für sämtliche geschlechtlichen bzw. sexuellen Orientierungen“<sup>159</sup> einpflanze und somit nicht nur eine Gefahr für die angeborene [sic!] Heterosexualität der Kinder darstelle, sondern auch einen Raum öffne für die „Dekonstruktion typisch weiblicher Eigenschaften“<sup>160</sup>. Damit unterwandert Spreng seine eigene o.g. Argumentation: Wenn laut ihm allein die duale Heterosexualität anhand der Neurowissenschaft und Biologie als einzig angeborene Identität im Menschen angelegt sei, müsste er sich keine Sorgen darüber machen, dass die Gender-Bewegung die Kinder hinsichtlich ihrer sexuellen Orientierung, Entwicklung und Identität in irgendeiner Form beeinflussen könne. Sein Gebrauch des Begriffs „Toleranz“ ist darüber hinaus nicht angemessen, weil Spreng in seiner Argumentation ebendiese nicht für Lebensformen jenseits der dualen heterosexuellen Geschlechtlichkeit aufbringen will. Toleranz leitet sich vom lateinischen ‚tolerare‘ (ertragen/aushalten/erdulden) ab<sup>161</sup> und bedeutet daher m.E. Akzeptanz und Respektierung des Gegenübers, obwohl diese\*r womöglich der eigenen Weltanschauung widerspricht.<sup>162</sup>

---

<sup>157</sup> Spreng, *Mann/Frau*, 123.

<sup>158</sup> Ebd..

<sup>159</sup> Spreng, M.: a.a.O., 124.

<sup>160</sup> Ebd..

<sup>161</sup> Vgl. Lošek, F.: *Stowasser*, Oldenburg, 2008, 516.

<sup>162</sup> Siehe dazu auch: Liebig, J.: *Protestantische Kirche*, in: Lindemann, A. u.A. (Hrsg.): *Toleranz & Wahrheit*, Hannover, 2014, 235-241.

Im Folgenden nutzt Spreng die geschlechtlichen Unterschiede in der Hirnstruktur als Beweis dafür, dass einzig die Frau als Gefährtin des Mannes gedacht sein kann, weil sie ihn durch ihre biologisch angelegten Eigenschaften ergänzt und vervollständigt. Zur Untermauerung dieser These führt er Bibelzitate an (z.B. Prov 19,14). Er konstruiert damit nicht nur eine „schöpfungsgegebene Zweckmäßigkeit der Zweigeschlechtlichkeit“<sup>163</sup>, indem er ausgewählte naturwissenschaftlichen Erkenntnisse instrumentalisiert, er degradiert auch die Stellung der Frau, indem er sie und ihre Existenz allein in Bezug zum Mann definiert. Die angebliche Hochschätzung Sprengs für „typisch“ weibliche Eigenschaften erinnert dabei an die angeblich „feministischen“ Beiträge von einigen Männern aus dem letzten Jahrhundert<sup>164</sup>.

Der Feminismus strebt volle Gleichberechtigung und echte Gleichwertigkeit zwischen den dualen Geschlechtern an. Eine Definition dessen, was „typisch“ männlich bzw. weiblich ist, schränkt nicht nur die individuelle Entwicklung eines Menschen ein, sie formuliert auch das jeweilige Geschlecht als etwas, das nur in Bezug auf das komplementäre Gegenüber definierbar ist. Echte Gleichwertigkeit der Geschlechter bedeutet daher nicht eine Leugnung der Unterschiede oder eine bloße Gleichmachung, sondern eine Möglichkeit zur Entwicklung der geschlechtlichen Identität ohne einen festgesteckten, dualen Bezugsrahmen. Feminismus und Gender-Bewegung stehen sich sehr nahe, weil letztere v.a. dafür kämpft, dass auch andere Geschlechter jenseits der Dualität ihre Existenzberechtigung haben und nicht dem Zwang unterliegen sollen, sich eine dieser Kategorien anzupassen bzw. sich überhaupt in deren Rahmen definieren zu müssen.<sup>165</sup>

Die Beiträge von Raedel und Spreng haben gezeigt, dass sie die biblischen Schriften v.a. dazu verwenden, ihr eigenes bipolares Menschenbild in diese hineinzulesen und sie zur Norm für alle Menschen zu erheben, die nicht diese Ansicht teilen oder ihr entsprechen. Die Qualität dieser Methode entspricht somit eher einer *Eísegese* und weniger einer *Exegese*. Im nachfolgenden Teilkapitel soll der biblische Urtext textkritisch untersucht werden um zu überprüfen, ob in ihm eine geschlechtlich plurale Lesart angelegt sein könnte.

---

<sup>163</sup> Spreng M., *Mann/Frau*, 142.

<sup>164</sup> Siehe z.B. Barz, H.: *Männersache*, Stuttgart, 1987<sup>3</sup>, bes. 7-50.

<sup>165</sup> An dieser Stelle sei nochmals verwiesen auf die Werke von Butler J.: *Unbehagen* bzw. *Geschlechternormen*.

## 1.2 Das Potential einer plural-geschlechtlichen Lesart

Eine dual-geschlechtlich gefärbte Lesart der Schöpfungsberichte findet sich bereits im innerbiblischen Kontext. Paulus verweist in 1Kor 11,7ff auf Gen 2,18-25, in dem die Frau aus dem Mann heraus und *wegen* ihm geschaffen sei. Er liest also diese Textstelle und im Rückschluss dazu auch Gen 1,27 hierarchisch, nicht gleichrangig; denn der Mann ist in Paulus' Lesart Träger der Gottesebenbildlichkeit, während die Frau lediglich ein Abglanz derer ist.<sup>166</sup> Aus dieser Lesart ergibt sich der Trugschluss, dass der Mann Gott näher stünde und dies Auswirkungen auch auf seine besondere Eignung zum Priesteramt im Gegensatz zur Frau habe.<sup>167</sup>

Dabei unterstützt der hebräische Text eine solche Lesart gar nicht. Dennoch ist in beinahe jeder deutschen Übersetzung in Gen 2,23 von „Mann und Frau“ die Rede, während im Urtext **אִישׁ** und **אִשָּׁה** steht. Luther übersetzte diese Stelle treffender mit Mann und Männin, weil sie das Hebräische Wortverhältnis viel besser zum Ausdruck bringt. Denn beide Bezeichnungen gehören zur selben Wurzel und sind somit Ausdruck der philologischen Gleichursprünglichkeit und Gleichwertigkeit – und nicht die Begründung einer Hierarchie. Rein semantisch wäre hier sogar eher ein Herrschaftsverhältnis von der **אִשָּׁה** über den **אִישׁ** denkbar, da zuvor in Gen 2,7 der Mensch den Auftrag erhält, über die Erde zu herrschen, weil dieser als **אָדָם** von der **אֲדָמָה** genommen ist.<sup>168</sup> Das Hebräische will aber auch hier die materielle Ursprünglichkeit des *adam*, der vom Staub der *adamah* genommen ist, philologisch durch die Verwendung derselben Wurzel, hervorheben. Aus Gen 2,23 ein hierarchisches Herrschaftsverhältnis ableiten zu wollen, ist daher fragwürdig.

Vielmehr zielt die Formulierung in Gen 2,23 auf die Ebenbürtigkeit ab, die der Mensch in dem neuen Gegenüber erkennt und durch seinen freudigen Ausruf „Gebein von meinem Gebein und Fleisch von meinem Fleisch“ zum Ausdruck kommt. Anschließend benennt der Mensch das Gegenüber als *Ischah* und bezeichnet sich selbst erstmals als *Isch*. Bis zu dieser Stelle verwendete das Hebräische ausschließlich den Gattungsbegriff *adam*. Von besonderer Bedeutung ist hierbei, dass der Mensch derjenige ist, der diese Unterscheidung

---

<sup>166</sup> Vgl. Wacker, M.-T.: *Genderforschung*, in: Laubach, Th.: *Gender*, 162ff.

<sup>167</sup> Vgl. Frettlöh, M.: *Gott Gewicht geben*, 166.

<sup>168</sup> Vgl. Baumann, G.: *Seit Adam und Eva*, 299.

formuliert, nicht Gott.<sup>169</sup> Von da an besteht eine Dualität zwischen *adam* als Gattungsname und ‚Adam‘ als Eigenname des *Isch*. In der Rezeption wurde fortan fälschlicherweise Adam als *Isch* (als Mann) zum Maßstab des Menschlichen, was der eigentlichen Logik des biblischen Textes zuwiderläuft:

Indem er die Ableitung der Frau vom Mann *Adam* in den Mund legt, hält der biblische Text aber fest, dass sowohl die Geschlechterhierarchie als auch die primär männlich definierte Menschlichkeit nicht gottgegeben und ursprünglich sind, sondern allererst vom Menschen/Mann *hergestellt* wurden.<sup>170</sup>

Gottes Absicht, die in den Schöpfungsberichten dargelegt ist, folgt einer anderen Logik. Er hat den Menschen *adam* aus Erde und Staub geschaffen und durch seinen Odem zum Leben erweckt. Indem aus dem *adam* die *Ischah* und der *Isch* heraus geschaffen wurden, teilen beide dieselbe irdische Materialität und die Belebung durch den Atem Gottes.

In Rückkoppelung auf den ersten Schöpfungsbericht in Gen 1,27 findet sich in der Großen Midrasch der rabbinischen Schriften eine interessante Deutung. Nach Rabbi Jeremia Ben Eleasar erschuf Gott den allerersten Menschen als Andro-gynos,<sup>171</sup> als zugleich זָכָר und נְקֵבָה. Im Hebräischen dienen diese Begriffe dazu, die biologische Geschlechtlichkeit von Tieren bzw. Menschen anzuzeigen und werden im Wörterbuch mit „männlich, Mann, Männchen“ und „Frau, Weibchen“ mit ebendiesem Hinweis<sup>172</sup> aufgeführt. Um das Hebräische im Deutschen also sinngemäß wiederzugeben, müsste Gen 1,27 mit „als *männlich* und *weiblich* schuf er sie“<sup>173</sup> wiedergegeben werden und nicht wie in vielen Übersetzungen angegeben „als Mann und Frau“<sup>174</sup>, da letztere Bezeichnungen streng genommen nicht zwingend die biologische Geschlechtlichkeit eines Menschen anzeigen müssen. In der Überlegung von Rabbi Jeremia Ben Eleasar bekommt dieses „und“ eine ganz neue Bedeutung, weil der erste Mensch als Andro-gynos geschaffen wurde, ein Wesen also, das *gleichzeitig* sowohl männlich als auch weiblich ist!

Rabbi Samuel bar Nachman griff diesen Gedanken auf und stellte sich vor, dass der erste Mensch als ein Doppelwesen geschaffen wurde, welches zwei

---

<sup>169</sup> Vgl. Zenger, E.: *Die Erschaffung*, in: WUB, Nr. 1/2, 1996, 32.

<sup>170</sup> Frettlöh, M.: *Gott Gewicht geben*, 165.

<sup>171</sup> Vgl. Wünsche, A. (Hrsg.): *Midrasch Bereschit*, Leipzig, 1881, 30ff.

<sup>172</sup> Vgl. *GESENIUS*, Berlin/Heidelberg, 2013<sup>18</sup>, 302/843.

<sup>173</sup> Siehe *BigS*, Gütersloh, 2011.

<sup>174</sup> Vgl. *Züricher Bibel/ Luther 2017/ Elberfelder 2016*.

Gesichter gehabt haben könnte, die jeweils voneinander abgewandt in die andere Richtung sahen, weil sie am Rücken miteinander verbunden waren. In Gen 2,21ff wird dieses Doppelwesen dann in der Mitte geteilt, sodass aus einem Ganzen, zwei Hälften entstehen, die jeweils eine Seite des Ganzen darstellen.<sup>175</sup> Diese Überlegung wäre anhand des hebräischen Textes sogar denkbar, weil עֲלָצָה nicht nur als „Rippe“ sondern auch als „Seite“ übersetzt werden kann und an anderen Stellen der Thora ebendiese Bedeutung hat um bspw. die Bundeslade (Ex 25,12; 37,3) oder die Stiftshütte (Ex 26,20) zu beschreiben.<sup>176</sup> Die Septuaginta verwendet in Gen 2,21ff das griechische Wort πλευρά<sup>177</sup> was eindeutig mit „Seite“<sup>178</sup> übersetzt wird. Im Neuen Testament wird ebendieses Wort auch dazu verwendet, die blutige Seitenwunde Jesu am Kreuz zu beschreiben (Joh 19,34), bei der es sich nicht primär um eine Verletzung der Rippen handeln muss.<sup>179</sup> Die hier dargestellte rabbinische Lesart nimmt also Gen 1,27 als Vorgabe, unter dessen Intention Gen 2,21ff gedeutet werden soll.

Unter den Überlegungen einer solchen Lesart gewinnt auch das Alleinsein des *adam* in Gen 2,18ff eine neue Dimension. Die Tiere, die Gott ihm zur Gesellschaft erschafft, stammen zwar aus demselben Material wie der Mensch, also aus Erde, aber er fand in ihnen „keine Hilfe, die ihm gemäß war“ (Gen 2,20). In der bürgerlichen Tradition wurde diese Stelle gerne als Argument dazu verwendet, dass die Frau sich dem Mann unterzuordnen habe und ihm als Stütze dienen sollte um sein Leben zu erleichtern, da sie ja um seineswillen geschaffen wurde.<sup>180</sup> Der hebräische Text vermittelt durch seine Wortwahl allerdings eine höhere Qualifizierung, da der Begriff עֲזָרָה im sonstigen Sprachgebrauch oft Gott bezeichnet, der dem Menschen in vielen Situationen eine „Hilfe“ ist.<sup>181</sup> Der *Ischah* wird somit hermeneutisch dieselbe Würde zugesprochen, die auch der *Isch* besitzt und unterstreicht in diesem Zusammenhang die Gottesebenbildlichkeit von beiden Erscheinungsformen, die aus dem ersten Menschenwesen, dem *adam* hervorgegangen sind.

<sup>175</sup> Vgl. Wünsche, A. (Hrsg.): *Midrasch Bereschit*, 30.

<sup>176</sup> Vgl. *BHS*, Stuttgart, 1997<sup>5</sup>, 127/150/129.

<sup>177</sup> *LXX*, Stuttgart, 2006, 4.

<sup>178</sup> Bauer-Aland: *Wörterbuch zum NT*, Berlin 1988<sup>6</sup>, 1343.

<sup>179</sup> Vgl. *NTG*, 2012<sup>28</sup>, 370.

<sup>180</sup> Vgl. Zenger, E.: *Die Erschaffung*, 31.

<sup>181</sup> Vgl. Schüngel-Straumann, H.: *Die Frau*, Freiburg, 1989, 108ff.

Dadurch, dass aus dem *adam* der *Isch* und die *Ischah* entstanden sind, bekommt die menschliche Existenz einen neuen Charakterzug: die Sexualität. Diese ist fortan fester Bestandteil des menschlichen Seins, weil ihr Ziel es ist, dass aus den getrennten Seinsformen wieder ein Geschöpf wird.<sup>182</sup> Daraus nun aber eine „gottgewollte“ Heterosexualität ableiten zu wollen, ist fragwürdig. *Isch* und *Ischah* sind Erscheinungsformen, die zum selben Ursprungswesen gehören, dieselbe Materialität teilen, sich aber nicht erst durch ihren komplementären Bezug zueinander als das definieren, was sie sind: Gottesebenbilder. Jede Form für sich allein entspricht schon dem Ebenbild Gottes und benötigt daher nicht erst die Ergänzung des anderen Gegenübers (etwa durch den heterosexuellen Geschlechtsakt) um die Erfüllung gottgewollter menschlicher Existenz zugesprochen zu bekommen. Folglich spielt es keine Rolle, in welcher Form sich die menschliche Sexualität erfüllt. An keiner Stelle wird im biblischen Text darauf hingewiesen, dass allein die Vereinigung von *Isch* und *Ischah* der Erfüllung von „wahrer“ menschlicher Sexualität entspricht, noch wird auf irgendein Verbot verwiesen oder das Wort für Sünde überhaupt erwähnt.

Am Ende dieser exegetischen Untersuchung ist daher festzuhalten, dass der biblische Urtext das Potential einer plural geschlechtlichen Deutung enthält, die nicht erst mit dem Aufkommen der Gender-Forschung in diesen hineingelesen wurde. Die dualen Geschlechter sind weder die einzig geschaffenen Seinsformen des Menschen, noch ist die Heterosexualität Bedingung für die Gottesebenbildlichkeit. Somit bieten die biblischen Schöpfungsberichte auch für Menschen jenseits der dualen Geschlechter Flächen zur Identifizierung.

Es stellt sich nun die Frage, *was* einen Menschen dann eigentlich als gottesebenbildlich kennzeichnet? Die Erzählung von Gen 2,18ff bietet eine Antwort: *Isch* und *Ischah* sind füreinander das geworden, was die Tiere dem einzelnen *adam* nicht sein konnten und was sie als gottesebenbildlich kennzeichnet: „ein wechselseitig entsprechendes Gegenüber und gegenseitige Hilfe, Menschen als Mitmenschen, Menschsein in der Sozialität“<sup>183</sup>. Mit ebendiesem Aspekt setzt sich das nachfolgende Unterkapitel auseinander.

---

<sup>182</sup> Vgl. Baumann, G.: *Seit Adam und Eva*, 300.

<sup>183</sup> Frettlöh, M.: *Gott Gewicht geben*, 165.



## 2 Die Gottesebenbildlichkeit des Menschen

Die Schöpfungsberichte in der Genesis dienen als Grundlage dazu, die Gottesebenbildlichkeit von *allen* Menschen als gleichursprünglich und gleichwertig zu betonen und nicht – wie Raedel oder Spreng argumentieren – um eine bestimmte Lebensart als „falsch“ oder „richtig“ zu manifestieren. Eine so verstandene Gottesebenbildlichkeit erhebt diese nicht nur zu einer Gabe, sondern auch zu einem Gebot Gottes an den Menschen. Jeden Menschen als *Imago Dei* wahrzunehmen, wird dabei zur Bestimmung; die Geschlechterdifferenz ist nach diesem Verständnis nicht identisch mit einer *Unterscheidung* von Mann und Frau, sondern eine Anerkennung der geschöpflichen Andersheit des Gegenübers.<sup>184</sup> Daher ist die Gottesebenbildlichkeit nicht auf *ein* spezifisches Merkmal zu begrenzen, sondern besteht aus einem Ineinander von mehreren Faktoren, die sich zu einem relationalen Gefüge zusammenschließen. Grundlage dieses Gefüges ist die Beziehung zwischen Gott und Mensch. Dies in den Kontext mit den bisherigen Erkenntnissen dieser Arbeit zu setzen, ist Anliegen des nachfolgenden Teilkapitels.

### 2.1 *Menschsein in Relation*

Die interdisziplinären Untersuchungen dieser Arbeit haben gezeigt, dass der Mensch ein Wesen ist, das als Einheit von Körper und Gehirn bzw. Leib und Geist/Seele verfasst ist und als solches in einem komplexen Verhältnis mit sich selbst und seiner Umwelt lebt. Diese Faktoren machen ihn zur Person. Weiterhin ist die Entwicklung der personalen Identität eines Menschen durch das Zusammenspiel o.g. Faktoren bestimmt und geprägt. Die Bestimmung und das Wesen des Menschseins allein daran zu messen, ist aus theologischer Sicht nicht ausreichend. Die genannten Eigenheiten sind aber durchaus im relationalen Gefüge der Gottesebenbildlichkeit enthalten. Denn diese haben ihren Ursprung in Gott selbst bzw. in der Beziehung zwischen IHR und dem Menschen.

#### a) Menschsein als Person

Die personale Verfasstheit des Menschen kann als substantielle Gottesebenbildlichkeit bezeichnet werden, weil dieses Wesensmerkmal in Analogie zur intra- und interpersonalen Dimension der Trinität zu setzen ist. Während DER trinitarische Gott beide Dimensionen gleichzeitig verkörpert, existiert der

---

<sup>184</sup> Vgl. Frettlöh, M.: *Gott Gewicht geben*, 160ff.

Mensch als intrapersonales Individuum, das die Beziehungen zu Gott und zu Mitmenschen benötigt, um Anteil an der interpersonalen Dimension Gottes zu haben. Menschliche Existenz ist aber von beiden Aspekten geprägt.<sup>185</sup> Maßstab für eine gelungene Beziehung zu seinen Mitmenschen ist dabei die Beziehung Gottes zum Menschen. Diese Beziehung war von Anfang an von der Liebe Gottes geprägt, weil SIE den Menschen nicht geschaffen hat, damit dieser für IHN arbeitet, wie es in Götter-Erzählungen der altorientalischen Umwelt der Fall ist, sondern weil ER ihn um seiner selbst willen geschaffen und ihn in einen Garten gesetzt hat, damit er mit allem versorgt ist, was er benötigt.<sup>186</sup>

Die menschliche Schöpfung Gottes war selbstlos und ohne Eigeninteresse, worin sich die Aussage bestätigt: Gott ist Liebe (1Joh 4,8). Der Mensch hat Anteil am Wesen Gottes, weil er die reflektierte Fähigkeit besitzt sich selbst, Gott und andere Menschen zu lieben. Er ist somit befähigt, alle Dimensionen der Liebe, die Gottes trinitarisches Wesen in sich verkörpert, zu verwirklichen. Dies wird durch das Liebesgebot im Alten und Neuen Testament formuliert (Lev 19,18; Mk 12,31).<sup>187</sup> Gott selbst ist die höchste Form der Liebe<sup>188</sup>, für den Menschen sichtbar gemacht in der selbstlosen Hingabe Christi am Kreuz. Der Mensch hat die Bestimmung und die Möglichkeit dieser Form der Liebe in seinem eigenen Leben in Gemeinschaft mit Gott und mit anderen zu entsprechen, weil sie Teil seiner Gottesebenbildlichkeit ist.

Zu einer personalen Wesensstruktur des Menschen gehört auch die Sprachlichkeit. Gott als verkörperter Logos ist der Inbegriff dessen, was die Sprachlichkeit ausmacht. SEINE Worte haben nicht nur Macht, sondern sind auch Seins-schaffend: „Da sprach Gott: Es werde Licht! Und es wurde Licht.“ (Gen 1,3). Gott selbst ist das Wort, es ist Teil SEINES Seins, deswegen ist IHR Wort so machtvoll. Darin kommt ebenfalls die personale Gemeinschaft Gottes zum Ausdruck, weil sich die trinitarischen Hypostasen anreden und sich aufeinander beziehen. Der Mensch wird in dieses „selbstreflexive, personale Geheimnis“<sup>189</sup> Gottes hineingezogen, weil er mit sich selbst, Gott und seinen Mitmenschen kommuniziert.

---

<sup>185</sup> Vgl. Haudel, M.: *Gotteslehre*, 192.

<sup>186</sup> Vgl. Zenger, E.: *Die Erschaffung*, 33.

<sup>187</sup> Vgl. Haudel, M.: *Gotteslehre*, 193.

<sup>188</sup> Vgl. Jüngel, E.: *Gott*, S.430ff.

<sup>189</sup> Haudel, M.: *Gotteslehre*, 194.

Diese Kommunikation zwischen Gott und Mensch, das „daraus resultierende Verhältnis von ‚Gegenüber und Nähe‘ ermöglicht [...] dem Menschen die Öffnung für das göttliche Heil“<sup>190</sup>, welches in Christus seine konkrete Gestalt hat, weil in ihm alle Dimensionen des Mensch-Seins verwirklicht sind. Er als Mensch ist die personale Verkörperung der ökonomischen Trinität Gottes. Christi Handeln und Wirken, sein Kreuzestod und seine Auferstehung geben Auskunft über die Herkunft, das Handeln und die Bestimmung des Menschseins.

Die im Geist gewährte Teilhabe an der Beziehung des Sohnes zum Vater macht die menschliche Person nicht göttlicher, [...] vielmehr macht diese Teilhabe die menschliche Person menschlicher, da sie die geschöpfliche Bestimmung des Menschseins durch das Konformwerden mit Christus wiederherstellt.<sup>191</sup>

#### b) Menschsein als Sünder

Es stellt sich in diesem Zusammenhang zwangsläufig die Frage, wieso Gott dann den Menschen nicht *identisch* mit sich selbst geschaffen hat? Weil Gott sich in IHREM trinitarischen Wesen, das in SEINEM Sein bereits relational angelegt ist, sich selbst genug ist. Gott hat sich bei der Schöpfung des Menschen nicht einfach vervielfältigt, sondern hat ein eigenes, neues Wesen geschaffen, das IHM zwar entspricht, aber nicht identisch mit IHR ist. Dies macht jeden Menschen einzigartig, denn er hat die Freiheit, sich eigenständig zu entwickeln. Diese Freiheit wiederum ist ebenfalls Ausdruck der göttlichen Liebe und markiert den Unterschied zwischen Schöpfer und Geschöpf.

Denn die Sünde ist ebenfalls Teil dieser Freiheit, weil sie im relationalen Gefüge der Gottesebenbildlichkeit „nicht primär als Verstoß gegen ein Gesetz oder als Übertretung eines Gebots“<sup>192</sup> – oder wie Raedel und Spreng argumentieren, als eine bestimmte Lebensform – zu verstehen ist, sondern als eine Verletzung der Beziehungen zwischen Gott und Mensch bzw. Mensch und Mitmensch. Der „Sündenfall“ in Gen 3 schildert eindrücklich was passiert, wenn der Mensch seine Freiheit missbraucht. Der Aufstand gegen das göttliche Begrenzungsverbot mit dem Ziel „das göttliche Prärogativ der Erkenntnis des Guten und Bösen“<sup>193</sup> zu erlangen, also quasi der Versuch, selbst den Platz des

---

<sup>190</sup> Haudel, M.: *Gotteslehre*, 194.

<sup>191</sup> Schwöbel, Ch.: *Zwölf Thesen*, in: ders: *Gott*, 214.

<sup>192</sup> Schwöbel, Ch.: a.a.O., 201.

<sup>193</sup> Ebd..

Schöpfers einzunehmen, hat zur Folge, dass die Beziehung zwischen Mensch und Gott fortan gestört ist. *Isch* und *Ischah* verstecken sich vor Gott und sehen IHN zum ersten Mal nicht von Angesicht zu Angesicht, während SIE mit ihnen spricht. Sie werden aus dem Garten vertrieben und müssen sich durch bestimmte Aufgabenverteilungen ihre Existenz sichern: Der *Isch*, indem er mühevoll die Erde, die Materialität aus der er ursprünglich geschaffen ist, bearbeitet um ihr etwas Essbares abzugewinnen, bis er schließlich selbst wieder zu Staub wird. Die *Ischah* indem sie die Nachkommen unter körperlichen Schmerzen gebiert und über die der *Isch* herrschen soll. In gewissem Sinne werden erst an dieser Stelle des biblischen Textes die dualen Geschlechterrollen festgelegt, *sex* wird zum *gender*.<sup>194</sup> Die Tatsache, dass dies erst *nach* dem „Sündenfall“ passiert und dem Menschen als Konsequenz seines eigenmächtigen Handelns widerfährt, zeigt, dass dies kein gottgewollter Zustand des Menschen ist oder dem Urzustand entspricht, in dem der *adam* ursprünglich geschaffen wurde.

In anderen relationalen Ansätzen, z.B. von Härle und Herms, wird Sünde nicht nur als verfehlte Beziehung zwischen Mensch und Gott bzw. Mitmensch definiert, sondern umfasst auch die Selbstbezogenheit des Menschen, die daraus resultiert.<sup>195</sup> Diese Selbstbezogenheit entsteht, wenn der Mensch seine Freiheit, die zum Wesen der strukturellen Personalität gehört, dazu missbraucht, die Beziehung zu Gott zu verweigern, weil er die größtmögliche Freiheit unabhängig von IHM haben möchte. Dies ist eine „Perversion seiner personalen Freiheit [weil er sich] in falsche Anhängigkeiten von sich selbst und der Welt“<sup>196</sup> begibt. „Die Umsetzung dieser Möglichkeit zum Widerspruch führt im Gegensatz dazu gerade zum Verlust der Freiheit des Menschen.“<sup>197</sup> Diese Entscheidung hat wiederum Konsequenzen für seine Umwelt: „Die Sünde (wie auch die Liebe) kann auch ganze Gesellschaftsstrukturen prägen“<sup>198</sup>, die sich im Fall von Trans\*identen, inter- und homosexuellen Menschen in Form von Intoleranz und Nicht-Akzeptanz zeigen können, weil Cis-Menschen durch ihren Selbstbezug eine allgemeingültige Norm für alle Menschen konstruieren.

---

<sup>194</sup> Vgl. Baumann, G.: *Seit Adam und Eva*, 304.

<sup>195</sup> Vgl. Härle W: *Grundlegung der Anthropologie*, in: ders./Herms E. (Hrsg.): *Rechtfertigung*, Göttingen, 1980, 78-100.

<sup>196</sup> Haudel, M.: *Gotteslehre*, 194.

<sup>197</sup> Meyer zu Hörste-Bührer, R.: *Gott und Menschen*, Neukirchen-Vluyn, 2016, 22.

<sup>198</sup> Ebd..

Sünde im relationalen Gefüge wird also „zum Schicksal der ganzen Menschheit, [...] weil der Mensch nicht die Fähigkeit besitzt, seine Beziehung zu Gott mit eigenen Mitteln [...] wiederherzustellen“<sup>199</sup>. Ein solches Verständnis umschließt daher alle Menschen und markiert sie als Sünder – unabhängig von ihrer körperlichen bzw. geistigen Beschaffenheit oder ihrer sexuellen Orientierung. Ein trans\*identer, inter\*- oder homosexueller Mensch ist somit nicht sündiger, als ein heterosexueller Cis-Mensch.

### c) Menschsein im Glauben

Weil Gottes Wesen von Liebe geprägt ist, bietet er dem Menschen in Jesus Christus die Möglichkeit, die gestörte Beziehung zu IHM wiederaufzunehmen und ihn somit letztlich seiner Bestimmung zu einer erlösten und versöhnten Beziehung mit Gott zuzuführen. In Christus offenbart sich für den Menschen der Weg, um von seiner gefallenen Existenz befreit zu werden. Paulus formulierte diesen Weg in der Adam-Christus-Typologie in Röm 5,12ff. Indem Christus Mensch wird, bestätigt er nicht den faktischen Zustand des Menschen, sondern er verweist auf das Urbild und dessen ursprüngliche Bestimmung.<sup>200</sup> Diese Typologie und ein neuer, möglicher Bedeutungshorizont bzgl. der Geschlechtsidentität werden im späteren Hinblick auf das eschatologische Sein des Menschen, näher erörtert.

Für den Menschen bietet sich an dieser Stelle erstmals die Möglichkeit zur Mitwirkung an seinem Heil: Dies erfüllt sich durch den Glauben. Der Glaube an Christus ist das, was den Menschen vor Gott rechtfertigt und ihn aus dem Stand der Sünde befreit. Konkret formuliert wird dies in der paulinischen Rechtfertigungslehre im Römerbrief bzw. später in der lutherischen<sup>201</sup>. Der Glaube ist dabei nicht bloß als *imitatio Christi*, sondern als *conformitas Christi*, definiert. Nach Schwöbel geschieht dies in einem Dreischritt: 1. Anerkennung der eigenen Existenz als „Dislokation und Fehlorientierung [...] im Zustand der Sünde“<sup>202</sup>. 2. Begreifen der Selbsterschließung Gottes in Christus als „Offenbarung der wahren Beziehung des Menschen zu Gott“<sup>203</sup>. 3. Aktive Bejahung im Glauben durch die Neuausrichtung im eigenen Leben.

---

<sup>199</sup> Schwöbel, Ch.: *Zwölf Thesen*, 202.

<sup>200</sup> Vgl. Schwöbel, Ch.: a.a.O., 205.

<sup>201</sup> Luther, M.: *Freiheit eines Christenmenschen*, 1520, in: WA 7, 1897, 12-38.

<sup>202</sup> Schwöbel, Ch.: *Zwölf Thesen*, 207.

<sup>203</sup> Ebd..

Der Glaube an Jesus Christus und seine soteriologische Wirkkraft geben dem Menschen die Möglichkeit zur größtmöglichen Freiheit, weil er sich – auch im Sinne der Geschlechtsidentität! – gemäß seiner Bestimmung entfalten kann. Für die Qualität des Glaubens spielt dabei ein besonders „frommer“ Lebensstil keine Rolle, solange sich der Mensch nicht durch Missachtung der Würde an der Gottesebenbildlichkeit seiner Mitmenschen vergeht. Deshalb ist nicht ersichtlich, weshalb evangelikale Theologen wie Raedel oder Spreng im Sinne der Werkgerechtigkeit bestimmte Bedingungen wie etwa Heterosexualität aufstellen, um einen Menschen als gerechtfertigtes Gottesebenbild zu qualifizieren.

d) Menschsein als Sein-in-Beziehungen

Das höchste Maß an Freiheit gewinnt der Mensch nach o.g. Verständnis, indem er mit anderen zusammen seine Beziehung zu Gott feiert, also das eigene Angenommensein von Gott, auf den Umgang mit seinen Mitmenschen überträgt. Die Gemeinschaft der Christen untereinander wird zu einer anthropologischen Analogie der inter- und innerpersonalen Beziehung Gottes, weil sie von der Liebe Gottes geprägt und bestimmt ist: „In einer solchen Gemeinschaft werden die einzelnen Menschen zu Personen. Ein Individuum ist ein letztes Unteilbares, eine Person entsteht jedoch aus Teilnahme und Mitteilung an andere Menschen, also in Gemeinschaft.“<sup>204</sup>

In dieser Gemeinschaft des Glaubens, symbolisiert durch die paulinische Rede vom Leib Christi (1. Kor 12ff)<sup>205</sup>, sündigen die Menschen aneinander, wenn sie sich voneinander entfremden oder ihre Beziehung zu Gott nicht als Freiheit wahrnehmen sondern als Eingrenzung. In atheistischen Kreisen wird oft nach der Linie argumentiert, wonach das Christentum die Entfaltung der persönlichen Identität einschränke. In fundamentalen bzw. evangelikalen Kreisen hingegen wird dasselbe Argument dadurch ergänzt, dass bestimmte Lebensformen als „gottgefällig“, während andere durch das biblizistische Verständnis eines Lasternkatalogs (z.B. 1 Kor 6,9ff.) als „sündig“ qualifiziert werden. Dabei wird nicht berücksichtigt, dass durch ein solches Verständnis „das Anderssein und die Würde der menschlichen Person“<sup>206</sup> verneint werden.

---

<sup>204</sup> Moltmann, J.: *Der lebendige Gott*, Gütersloh, 2014, 116.

<sup>205</sup> Siehe dazu auch: Pannenberg, W.: *Die Gemeinde des Messias*, in: ST Bnd.3; 115ff.

<sup>206</sup> Schwöbel, Ch.: *Zwölf Thesen*, 212.

Im Sinne der oben dargelegten Gottesebenbildlichkeit stellt gerade das Anderssein des geschöpflichen Gegenübers eine Chance zur Ergänzung der eigenen Freiheit dar, weil durch die gegenseitige Teilnahme am Leben des anderen, der einzelne Mensch über die Grenzen seiner eigenen Individualität hinaus frei wird. „Ich bin frei und fühle mich frei, wenn ich von anderen geachtet und anerkannt werde und wenn ich meinerseits achte und anerkenne.“<sup>207</sup> Dies entspricht nicht nur den ersten Artikeln des Grundgesetzes<sup>208</sup>, sondern spiegelt auch das Wesen Gottes als Liebe im Sinne der *agape*: „Menschliches Sein kann als Interessiertsein definiert werden. Interesse ist ein lebendiges In-Beziehung-Sein.“<sup>209</sup>

Der christlichen Gemeinschaft und der Kirche als deren institutionelle Verkörperung in der Welt, kommt dadurch eine besondere Qualifikation zu. Sie ist im Hinblick auf die eschatologische Bestimmung des Menschseins der gelebte Inbegriff der Botschaft vom Reich Gottes, der Botschaft von *noch nicht - aber schon jetzt*, die in der Verkündigung Christi ihren geschichtlichen Anfang nahm und bis zu ihrer Vollendung andauert. Ein solches Verständnis von Menschsein ruft die Kirchen darum in die Verantwortung, ein Plädoyer für die Gottesebenbildlichkeit jedes Menschen zu halten, weil sie dadurch Zeugnis über DEN trinitarischen Gott und IHRER heilsgeschichtlichen Beziehung zur Welt und SEINEN Geschöpfen ablegen. „Der trinitarische Gott ist sowohl die Bedingung für das Sein menschlicher Personen als auch die Bedingung für die Erkenntnis der Wahrheit über menschliches Personensein.“<sup>210</sup>

Im nachfolgenden Teilkapitel wird der Frage nach dem eschatologischen Sein des Menschen und dessen Qualifikation – auch im Hinblick auf die (duale) Geschlechtlichkeit – nachgegangen.

## 2.2 Das ‚neue‘ Menschsein - Ein eschatologischer Ausblick

Von der Annahme ausgehend, dass es dem Menschen bestimmt ist, mit Gott (wieder) in einem versöhnten Verhältnis zu leben, was letztlich dem wahren Wesen des Mensch-Seins entspricht, stellt sich die Frage: In welchem Verhältnis steht dieses neue Sein zu der gegenwärtigen (Geschlechts)Identität?

---

<sup>207</sup> Moltmann, J.: *Der lebendige Gott*, 116.

<sup>208</sup> Vgl. [www.bundestag.de/parlament/aufgaben/rechtsgrundlagen/grundgesetz/gg\\_01/245122](http://www.bundestag.de/parlament/aufgaben/rechtsgrundlagen/grundgesetz/gg_01/245122) (Abruf:08.05.18).

<sup>209</sup> Moltmann, J.: *Der lebendige Gott*, 152.

<sup>210</sup> Schwöbel, Ch.: *Zwölf Thesen*, 209.

Jeder Mensch entwickelt im Laufe seines Lebens durch sich selbst bzw. den Umgang mit anderen, bestimmte Merkmale seiner Identität. Ist der Mensch der gestorben ist und aufersteht derselbe, der gelebt hat? Die Identitätsfrage im Hinblick auf Tod, Auferstehung und Vollendung gehört zu den „Kardinalproblemen christlicher Eschatologie“<sup>211</sup> und seit dem Urchristentum haben Theologen verschiedene Lösungsansätze dafür gefunden: Von der jüdisch geprägten Vorstellung einer Totenaufstehung im Sinne der Wiederbelebung, bis hin zum Fortbestand einer unsterblichen Seele, nachdem der irdische Leib vergangen ist.<sup>212</sup> Der erste Ansatz ist insoweit zu verwerfen, dass viele der biblischen Zeugnisse gegen eine solche Form der Auferstehung sprechen. Zwar ist der paulinische Befund durchaus geprägt von dieser Vorstellung (1Thess 4,13ff), aber er beinhaltet daneben auch Hinweise auf eine Verwandlung bzw. Veränderung der irdischen Identität und des irdischen Leibs (1Kor 50ff).

Im Hinblick auf den zweiten Ansatz und der Tatsache, dass die Identität einer Person maßgeblich von der eigenen Lebensgeschichte abhängt, stellt sich die Frage, ob die unsterbliche Seele nach dem Tod einfach „schläft“ oder in einem „Zwischenstadium“ existiert und weitere Erfahrungen, die dann prägend für die menschliche Identität sind, sammelt? Die katholische Vorstellung des Fegefeuers ist hier als eine solch prägende Erfahrung zu nennen. Pannenberg lehnt eine solche Annahme ab, weil z.B. im Lukas-Evangelium die Verheißung Jesu an den mitgekreuzigten Schächer Auskunft darüber gibt, dass nach dem Tode kein solches „Zwischenstadium“ sondern die Erlösung zu erwarten ist.<sup>213</sup> Unter Berücksichtigung der interdisziplinären Studien dieser Arbeit, wonach der Mensch dem Wesen nach dem der verkörperten Subjektivität entspricht – also dass seine Existenz durch ein Zusammenspiel von Leib und Seele bedingt ist – kann die These einer rein geistlichen Existenz im Sinne einer unsterblichen Seele, ebenso wie der erste Ansatz verworfen werden.

Die paulinische Vorstellung der Vollendung, an dem sowohl die Lebenden wie auch die Toten Anteil haben, ist sowohl von den leiblichen Elementen der jüdischen Entrückungsvorstellungen (1Thess 4,13ff) geprägt sowie vom neuen Sein, das der Mensch durch Glaube und Taufe empfängt (1Kor 15ff).

---

<sup>211</sup> Schaede, S.: *Bin denn ich es...?*, in: Heß, R./Leiner, M. (Hrsg.): *Alles in allem*, Neukirchen-Vluyn, 2011, 266.

<sup>212</sup> Vgl. Pannenberg, W.: *ST Bnd. 3*, 618ff.

<sup>213</sup> Vgl. a.a.O., 622.



Die Taufe als solche bedeutet für den Menschen eine Neuausrichtung für sein Leben und die Hinwendung zu Gott. Als „Tod mitten im Leben“<sup>214</sup> markiert sie nicht nur einen Wendepunkt und wirkt identitätsstiftend in der Gegenwart, sondern sie hat auch Auswirkungen auf das zukünftige Sein, weil der Mensch durch die Taufe Anteil an Christi Tod und Auferstehung hat (Röm 6,3). Als solche bewirkt sie eine Veränderung im *Geist* des Menschen, die Auswirkung auf dessen Gesinnung und gegenwärtiges Tun und Handeln hat. Diese Veränderung hat wiederum Auswirkung auf den *Leib*: Aus dem σῶμα ψυχικόν erwächst (zunächst gegenwärtig verborgen) ein σῶμα πνευματικόν (1Kor 15,43), der die Gestalt des wahren Mensch-Seins darstellt und mit der Auferstehung hervortritt, gleichwie aus dem Samenkorn ein Halm wird. Erst zum Zeitpunkt, der Auferstehung „wird die Person mit sich selbst in strenger Weise identisch.“<sup>215</sup> Die Existenz des Menschen ist also gegenwärtig wie auch zukünftig *leiblich* geprägt.

Beim neuen Sein des Menschen handelt es sich also nicht um einen Akt der Neuschöpfung, sondern um eine Verwandlung und Veränderung der Schöpfung im Zeichen der versöhnten Existenz mit Gott. Schlüssel zu dieser Existenz ist Christus. In Röm 5,12ff schildert Paulus genau dies durch die Adam-Christus-Typologie. Die Frage, die sich im Kontext dieser Arbeit aufdrängt: Welchen Adam meint Paulus konkret? Adam als *Isch* oder *adam* als Gattungsnamen? Paulus Absicht scheint zunächst eindeutig auf Adam als *Isch* zu zielen, denn er benennt die Handlungen in Gen 3 als Grund für den Fall bzw. für den Eingang der Sünde in die Lebenswelt des Menschen und zu diesem Zeitpunkt existierten *Isch* und *Ischah* bereits. Im griechischen Urtext ist in V. 12 jedoch von ἀνθρώπος die Rede, Ἀδάμ als Name des *Ischs* wird erst im nachfolgenden Vers genannt. Diese Formulierung wirft ein neues Licht auf den „Sündenfall“, in welchem nach der traditionellen Auslegung der *Ischah* die Alleinschuld zugeschrieben wurde, weil sie es war, die die Frucht probiert hatte und anschließend dem *Isch* zu essen gab. Das von Paulus verwendete ἀνθρώπος verweist aber auf den Menschen als Gattung<sup>216</sup>, was wiederum den Sündenfall als gemeinschaftliches Handeln des einen *adams* in den Erscheinungsformen von *Isch* und *Ischah* klassifiziert.

---

<sup>214</sup> Schaede, S.: *Bin denn ich es...?*, 280.

<sup>215</sup> Schaede, S.: a.a.O., 285.

<sup>216</sup> Vgl. Bauer-Aland: *Wörterbuch zum NT*, 135.

Durch den ersten *adam* (in zweierlei Gestalt von *Isch* und *Ischah*) kam die Sünde in die Welt, durch den zweiten *adam*, durch Christus, der all das verkörpert, was für das wahre Menschsein steht, kann die Sünde überwunden werden. Im Zuge der exegetischen Erkenntnisse dieser Arbeit hinsichtlich der geschlechtlichen Beschaffenheit des allerersten, ursprünglichen *adams*, eröffnen sich in dieser *adam*-Christus-Typologie neue Überlegungen für das eschatologische Sein des Menschen: Wird der Mensch durch Christus wieder in einen Zustand versetzt, der dem des Ur-Menschen, des *adams* ähnlich sein oder entsprechen muss, so gilt dies auch für die Geschlechtlichkeit – und diese war nicht von Anfang an in einem parallelen, getrennt voneinander, dualen Verhältnis angelegt, sondern *gleichzeitig* im Andro-gynos.

Für die Plausibilität dieser These lassen sich verschiedene Argumente formulieren. Ruth Heß hat in einem ihrer Beiträge die verschiedenen theologischen Überlegungen hinsichtlich der Geschlechtlichkeit dargestellt und nachvollziehbar dargelegt, weshalb eine *Vervielfältigung* der Geschlechter wahrscheinlicher ist, als eine *Vereinheitlichung* im Sinne derer, dass die Frau „vermännlicht“ bzw. dass eine Neutralisierung durch die Aufhebung der Geschlechterpole stattfindet oder gar die dualen Geschlechter auch im Eschaton weiter existieren.<sup>217</sup> Eine Vereinheitlichung im Sinne der Vermännlichung ist unwahrscheinlich, weil sie gegenüber des Schöpfungsakts von *Isch* und *Ischah* und deren gleichberechtigter Anspruch auf Gottesebenbildlichkeit, ein Rückschritt von „zwei zu eins“<sup>218</sup> darstellen würde. Eine Neutralisierung im Sinne eines strikten Aufhebens von Geschlechtlichkeit überhaupt, ist ebenso wenig denkbar, weil dies der Grundbeschaffenheit des *adams* widerspräche, dessen Sein und Existenz von seiner Schöpfung an von Geschlechtlichkeit geprägt ist. Letzteres ist zu verwerfen, weil sich das erlösende Moment der *conformitas christi* auch auf den Status der Geschlechtlichkeit auswirken muss, da seine faktische Existenz von der Sünde geprägt ist. Übrig bleibt die Möglichkeit einer *Vervielfältigung*.

Der biblische Befund stützt eine solche Annahme der eschatologisch-geschlechtlichen *Vervielfältigung*. Gal 3,28 weist bspw. darauf hin, dass im Eschaton keinerlei Differenzierungen weder in Bezug auf Herkunft (Jude/

---

<sup>217</sup> Vgl. Heß, R.: *Es ist noch nicht erschienen...*, in: dies./Leiner, M.: *Alles in allem*, 295ff.

<sup>218</sup> Frettlöh, M.: *Gott Gewicht geben*, 170.

Griechen), noch auf Stände (Sklave/Freier) oder Geschlechtlichkeit (ἀρσεν/θηλυ - männlich/weiblich) vorherrschen, denn durch den Glauben sind alle *eins* in Christus. „Gal 3,28 ist so verstanden ein biblischer Schlüsselsatz religiöser, sozialer und geschlechtlicher Gerechtigkeit, der von einer egalitären Gemeindepaxis zeugt [...].“<sup>219</sup> Durch die Taufe, die Bekenntnis des Glaubens und Zusage Gottes ist, zieht sich der Mensch Christus mitsamt dessen ganzer Existenz in der Heilssphäre, an (Gal 3,27) und verkörpert fortan selbst das neue Sein des Menschen. Im gewissen Sinne betreibt der Gläubige eine „Art eschatologischer Travestie (1Kor 15,53f; 2Kor 5,2-4)“<sup>220</sup>. Die *adam*-Christus-Typologie erfährt auf dieser Ebene der Geschlechtlichkeit einen neuen Bedeutungshorizont, denn Christus als wahrer Gott verkörpert selbst die plurale bzw. die Trans\*geschlechtlichkeit Gottes, während er gleichzeitig als wahrer Mensch auf ebenjene „männlich *und* weiblich“-Geschlechtlichkeit des allerersten *adams* (Gen 1,27) zurückverweist. Durch Christus bietet sich somit für den Menschen die Möglichkeit, wieder in den Stand des wahren Menschseins zurückzukehren - auch im Bezug zur Geschlechtlichkeit

Als weiteres Argument hierfür kann Mk 12,25 herangezogen werden, in welchem Jesus auf die Frage eines Sadduzäers Auskunft darüber gibt, dass die Menschen nach der Auferstehung „wie Engel im Himmel“ sind. Im Kontext dieser Frage steht v.a. das Interesse an den himmlischen Verhältnissen bzgl. Ehe und Schwager-Ehe (Dtn 25,5ff) und darum zielt Jesu Antwort primär darauf, dass mit der eschatologischen Vollendung solche Kategorien wie Ehe aufgehoben sind und somit auch das „Ende der sexuellen Reproduktion“<sup>221</sup> gekommen ist.

Im rabbinischen Midrasch findet sich dazu im Kontext von Gen 1,27 ein Moment, was diese Deutung bestätigt. Die Rabbiner Josua bar Nechemja, Chanina bar Jizchak und Eleasar waren sich einig, dass Gott den *adam* mit „vier Eigenschaften von den oberen und mit vier Eigenschaften von den unteren Wesen“<sup>222</sup> erschaffen hat: "Er isst und trinkt, begattet sich, entleert sich und stirbt wie das Thier [sic!], aber er steht aufrecht, spricht, hat Erkenntnis und

<sup>219</sup> Frettlöh, M.: *Gott Gewicht geben*, 171.

<sup>220</sup> Heß, R.: ...*darin ist nicht männlich und weiblich*, in: Ebach, J., u.A. (Hrsg.): *Dies ist mein Leib*, München, 2006, 163.

<sup>221</sup> Heß, R.: a.a.O., 162.

<sup>222</sup> Wünsche, A.: *Midrasch Bereschit*, 34.

sieht wie die Dienstengel.<sup>223</sup> Dazu formulierten zuvor die Rabbiner Taphra und Acha:

[Es sind] die oberen Wesen im Ebenbilde und nach der Aehnlichkeit [sic!] Gottes geschaffen und vermehren sich nicht, die unteren Wesen vermehren sich, sind aber nicht im Ebenbilde und nach der Aehnlichkeit [sic!] Gottes geschaffen. [...] Ich will den Menschen im Bilde und nach der Aehnlichkeit [sic!] der oberen und hinsichtlich der Fortpflanzung nach den unteren Wesen erschaffen.<sup>224</sup>

Ein Wegfall der sexuellen Reproduktion hat elementare Auswirkungen auf die Wahrnehmung der Geschlechter(differenzen). Denn eine solche Veränderung hat auch Konsequenzen für das Betrachten des Gegenübers als eigenständiges Wesen und öffnet den Raum für ein Sich-selbst-Begreifen und für das Wahrnehmen des Gegenübers jenseits jeglicher Zuschreibungen und Erwartungen von Geschlechtsrollen.

In diesem Sinne entspricht das eschatologische Sein des Menschen hinsichtlich der Geschlechtlichkeit, dem Plädoyer Judith Butlers für ein vordiskursives Feld hinsichtlich der Kategorisierung von Geschlechtern und dem, was Butler mit *Gender* als neuer Norm definiert: Die Möglichkeit des Menschen sich in seiner Geschlechtsidentität unabhängig jeglicher Erwartungen und Definitionen und frei von Vorurteilen und Wertungen so zu entfalten, dass der Mensch sich selbst so annehmen kann wie er ist und als solcher ohne Veränderungen oder Zwang zur Anpassung von seinen Mitmenschen wahrgenommen und akzeptiert wird. Dies entspricht auf der Ebene der Geschlechtlichkeit dem wahren Wesen des *Sein-in-Beziehungen*, was den Menschen als gottesebenbildlich kennzeichnet.

---

<sup>223</sup> Wünsche, A.: *Midrasch Bereschit*, 34.

<sup>224</sup> Wünsche, A.: a.a.O., 35.

## *Teil D: Fazit*

Die Erkenntnisse der einzelnen Kapitel dieser Arbeit werden im Folgenden zur besseren Übersicht Thesenartig zusammengefasst um die Ausgangsthese dieser Arbeit, die anschließend in ihrer Gesamtbedeutung noch einmal kurz dargelegt wird, zu verifizieren.

### Interdisziplinäre Erkenntnisse

1. Transidentität selbst ist nach klinischer Definition keine Krankheit - weder somatischer noch psychischer Natur. Einzig die Geschlechtsdysphorie, also der Leidensdruck, der durch die Inkongruenz von Geschlechtsempfindung und -ausbildung entsteht, ist behandlungsbedürftig.
2. Die menschliche Geschlechtlichkeit kann nicht an *einem* Indikator allein festgemacht werden, weil sich die Entwicklung über mehrere Ebenen erstreckt, die sich auch in scheinbarer Inkongruenz zueinander verhalten können.
3. Verantwortlich für eine scheinbare Inkongruenz können eine Vielzahl an Faktoren sein, die aber nicht als eindeutige Ursachen festlegbar sind, weil die Entwicklung der menschlichen Geschlechtlichkeit ein Zusammenspiel von genetischen, biochemischen Prozessen sowie von umweltlichen Einflüssen ist.
4. Das menschliche Gehirn ist in diesen geschlechtlichen Entwicklungsprozess mit eingebunden und bildet infolgedessen eine eigene Form der Geschlechtlichkeit aus, die „brain-sex“ genannt wird und aufgrund o.g. Umstände auch in Inkongruenz zu den übrigen Ausbildungen der Geschlechtlichkeit stehen kann.
5. Nach dem Prinzip der *lebendigen, verkörperten Subjektivität* ist der Mensch aus neurowissenschaftlicher Perspektive ein Wesen, bei dessen Existenz sich das mentale Bewusstsein des Geistes und der materiell-leibliche Körper zu einer komplexen Seinsform ergänzen und nicht streng voneinander unterschieden werden können. Diese ermöglicht es dem Menschen sich selbst als eine solche Einheit wahrzunehmen und andere Menschen an dieser Einheit teilhaben zu lassen, indem er mit ihnen in Beziehung tritt. Diese Faktoren zeichnen ihn als *Person* aus.

6. Als solche Person entwickelt der Mensch eine (Geschlechts)Identität, die sich im Laufe seines Lebens, ausgehend von seiner inneren Veranlagung über die Anerkennung bzw. das Wahrnehmen seiner Mitmenschen, entfaltet. Dies wird als *Sein-in-Beziehungen* bezeichnet, was aufgrund o.g. Subjektivität zur Existenz des Menschen gehört.
7. Aufgrund solcher Existenzbedingungen entwickelte der Mensch gesellschaftliche Kategorien der Einordnung, die es ihm ermöglichen, das Zusammenleben in einer Gemeinschaft zu organisieren. Dabei wurden geschlechtliche Kategorien konstruiert, die einem gesellschaftlich häufig auftretenden Bild folgen und somit zur Norm für alle Menschen erhoben wurden. Im Laufe der Geschichte wurden bestimmte Eigenschaften und Erwartungsmuster mit o.g. Geschlechtskategorien verknüpft.
8. Die Philosophin Judith Butler plädiert für eine Aufhebung dieser Geschlechtsverständnisse und -kategorien, weil sie durch o.g. Erwartungen die geschlechtliche Entwicklung eines Menschen beeinflussen und darüber hinaus zu einer Nicht-Akzeptanz von Geschlechtsformen führen, die sich außerhalb dieser Kategorien befinden und dennoch dem Zwang unterliegen, sich innerhalb derer definieren zu müssen.

#### Theologische Erkenntnisse

9. Gott ist in IHRER trinitarischen Veranlagung der Ursprung des Personen-Seins, weil SEIN trinitarisches Wesen durch die Gleichzeitigkeit von inter- und intrapersonaler Identität geprägt ist und darin alle o.g. Kennzeichen einer Identität vereint werden.
10. Der Mensch hat modifizierten Anteil an dieser trinitarischen Identität, weil er als Person sowohl mit sich selbst, sowie mit Gott und seinen Mitmenschen in einem reflexiven Beziehungsverhältnis steht. Dies entspricht o.g. *Sein-in-Beziehungen* und kennzeichnet den Menschen als Gottesebenbildlich.
11. Eine Ablehnung oder Störung der Beziehung zu Gott läuft der Bestimmung des Menschen zuwider und markiert ihn als sündig, was wiederum Auswirkungen auf seinen Umgang mit anderen Menschen hat.
12. Gott selbst hat keine spezifisch eindeutige Geschlechtlichkeit, SIE vereint alle Züge des geschlechtlichen Spektrums. Dies soll sich auch in einer geschlechtergerechten Rede Gottes niederschlagen.

13. Gottes Wesen ist Liebe, die in der selbstlosen Schöpfung des Menschen ihren Ausdruck findet und entgegen einer traditionellen Auslegung nicht rein dual angelegt ist, sondern offen für eine Vielzahl an Geschlechtern ist.
14. Die Liebe Gottes prägt das ökonomische Heilshandeln Gottes am Menschen, weil SIE ihm in Jesus Christus die Möglichkeit bietet, die durch den Sündenfall gestörte Beziehung zu IHM, wiederaufzunehmen.
15. Der Mensch hat durch Glaube und Taufe die Möglichkeit, die Heilszusage in Christus wahrzunehmen und durch sein eigenes Handeln am Mitmenschen, orientiert an der Liebe Gottes, seiner eigentlichen Bestimmung entsprechend zu leben.
16. Kirche und christliche Gemeinschaft sind der Ort, an dem sich für den Menschen die Möglichkeit bietet, gemäß seiner wahren Bestimmung zu leben. Dieses Miteinander ist an keinerlei Bedingungen wie Heterosexualität geknüpft, denn jeder Mensch wird in seinem Sein und in seiner Veranlagung, gemäß der Liebe als Wesen Gottes, als Gottesebenbild bejaht.

Aufgrund o.g. Thesen kommt den christlichen Kirchen im Hinblick auf die Ausgangsthese, der Stellenwert einer eschatologischen Heilsgemeinschaft zu, in der schon jetzt gelebt wird, was im Eschaton verheißen ist. Dies bedeutet für die Geschlechtlichkeit des Menschen im Sinne einer *Vervielfältigung*, die Freimachung von jeglichen Zwängen, Erwartungen oder Bewertungen. Menschen, wie Trans\*idente, Inter\*sexuelle oder Homosexuelle, die sich durch ihre Identität oder persönlichen Veranlagungen von der breiten Gesellschaft abheben, nehmen darum einen besonderen Stellenwert in der Gesellschaft ein, weil sie sich nicht nahtlos in ein konstruiertes Raster einfügen lassen. Sie stellen die gesellschaftlichen Kategorisierungen der Geschlechtsverständnisse infrage und können dazu beitragen, ebendiese neu zu definieren. Durch einen offeneren Umgang mit menschlichen Geschlechtskategorien wären Trans\*-menschen nämlich von dem Zwang befreit, jeden noch so kleinsten Hinweis auf ihre frühere Erscheinungsform auszumerzen, nur damit sie in der Gesellschaft als „echte Frau“ bzw. als „echter Mann“ durchgehen. Ein Mann könnte demnach trotzdem ein Mann sein, obwohl er nicht über die primären, äußeren männlichen Geschlechtsmerkmale verfügt. Ebenso könnte eine Frau dennoch eine Frau sein, obwohl sie als sekundäre Geschlechtsmerkmale eine tiefere Stimme oder einen Adamsapfel hat.

Indem Transidente Menschen eine geschlechtliche Minderheit repräsentieren, die ebenso Anspruch auf Würde und Gottesebenbildlichkeit wie Cis-Menschen erhebt, stehen die Kirchen in der gesellschaftlichen Verantwortung, deren persönliche, gottgewollte Identität und Gottesebenbildlichkeit zu bejahen und dadurch öffentlich Zeugnis abzulegen für die erlösende und gleichmachende Botschaft Jesu Christi im Sinne der Liebe Gottes. Denn diese verurteilt und bewertet nicht, sondern nimmt wahr und akzeptiert jeden Menschen so, wie er\*/sie\* geschaffen ist und wie diese\*r sich in seiner persönlichen (Geschlechts)-Identität entfaltet.

Die Liebe Gottes fordert daher Menschen zu allen Zeiten dazu auf, über die eigenen Grenzen und gedanklichen Mauern hinweg seinem/ihrem von Gott geschaffenen Gegenüber zu begegnen, zu respektieren und anzunehmen – weil Gottes zusagende Liebe so viel größer ist, als wir Menschen uns vorstellen können.

*Ohne die Anerkennung der Gleichwertigkeit **und** der Unterschiedlichkeit der Geschlechter lässt sich nicht verstehen, welche Bedeutung die Geschlechtsidentität für die menschliche Identität und ihre Entwicklung hat.*<sup>225</sup>

*Transidentische Jugendliche wie Erwachsene dürfen sich von der Gesellschaft dafür feiern lassen, dass sie den Mut haben und es schaffen, aus sich herauszukommen. Das kann für alle nur bereichernd sein.*<sup>226</sup>

*Nun aber bleiben Glaube, Hoffnung und Liebe, diese drei. Die größte unter ihnen aber ist die Liebe.*

*(1 Kor 13,13)*

*Darum nehmt einander an, wie auch Christus euch angenommen hat, zur Ehre Gottes.*

*(Röm 15,8)*

---

<sup>225</sup> Preuss, W.: *Geschlechtsdysphorie*, 74.

<sup>226</sup> Preuss, W.: a.a.O.,248.



## **Literaturverzeichnis**

### **Bibelausgaben**

*Bibel in gerechter Sprache (BigS)*, Bail, Ulrike u. A. (Hrsg.), Gütersloh, 2011.

*Elberfelder Bibel*, Pocket Edition, Witten, 2016.

*Lutherbibel. Revidierte Fassung 2017*, Stuttgart, 2016.

*Zürcher Bibel*, Zürich, 2013<sup>2</sup>.

### **Hilfsmittel**

Bauer Walter/Aland Kurt und Barbara (Hrsg.): *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, Berlin/ New York, 1988<sup>6</sup>.

Gesenius, Wilhelm: *GESENIUS - Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, Berlin/Heidelberg, 2013<sup>18</sup>.

Louw, Johannes P./Nida, Eugene A.(Hrsg.): *Greek-English Lexicon of the New Testament. Based on Semantic Domains*. Vol. 1, New York, 1989<sup>2</sup>, S. 718.

Lošek, Fritz: *Stowasser. Lateinisch-deutsches Schulwörterbuch von J. M. Stowasser, M. Petschenig und F. Skutsch*, Oldenburg, 2008, S. 516.

### **Quellentexte**

*Biblia Hebraica Stuttgartensia (BHS)*, Stuttgart, 1997<sup>5</sup>.

*Novum Testamentum Graece (NTG)*, Nestle-Aland (Hrsg.), Münster, 2012<sup>28</sup>.

*Septuaginta. Editio altera. (LXX)*, Rahlfs-Hanhart (Hrsg.), Stuttgart, 2006.

### **Sekundärliteratur**

Bao, Ai-Min/Castellanos-Cruz, Laura/Swaab, Dick F.: *The Human Brain*, in: Schreiber, Gerhard: *Transsexualität in Theologie und Neurowissenschaften. Ergebnisse, Kontroversen, Perspektiven*, Berlin/Boston, 2016, S. 23-41.

Barth, Karl: *Kirchliche Dogmatik Bnd. I,2 (KD)*, Zürich, 1986, S. 367-404.

Barz, Helmut: *Männersache. Kritischer Beifall für den Feminismus*, Stuttgart, 1987<sup>3</sup>, S.7-50.

- Becker, Ruth/Kortendien, Beate (Hrsg.): *Handbuch für Frauen- und Geschlechterforschung. Theorie, Methoden, Empirie*, Wiesbaden, 2008.
- Bode, Philipp: *Gehirnsein. Kritik des Neuroessentialismus*, Würzburg, 2017.
- Brüntrup, Godehard: *Das Leib-Seele-Problem. Eine Einführung*, Stuttgart, 2016<sup>5</sup>.
- Butler, Judith: *Das Unbehagen der Geschlechter. Gender Studies*, Frankfurt am Main, 1991.
- dies: *Die Macht der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen*, Frankfurt am Main, 2015<sup>3</sup>.
- Dabrock, Peter u.a.: *Unverschämt – schön. Sexualethik: evangelisch und lebensnah*, Gütersloh, 2015.
- Darwin, Charles: *Die Abstammung des Menschen I*, (1871-1872) S. 146; zitiert in: Müller, Klaus E.: *Der Krüppel. Ethnologia passionis humanae*, München, 1996, S. 52.
- Diamond, M.: *Transsexualism as an Intersex Condition*, in: Schreiber, Gerhard (Hrsg.): *Transsexualität in Theologie und Neurowissenschaften. Ergebnisse, Kontroversen, Perspektiven*, Berlin/Boston, 2016, S. 43-53.
- Ebach, Jürgen/Gutmann, Hans-Martin/Frettlöh, Magdalene L./Weinrich, Michael (Hrsg.): *„Dies ist mein Leib“ Leibliches, Leibeigenes und Leibhaftiges bei Gott und den Menschen*, München, 2006.
- Flachsbarth, Maria: *Gender - Ein Plädoyer für Versachlichung. Perspektiven aus der katholischen Frauenverbandsarbeit*, in: Laubach, Thomas: *Gender – Theorie oder Ideologie?*, Freiburg, 2017, S. 83-113.
- Fuchs, Thomas: *Das Gehirn – ein Beziehungsorgan. Eine phänomenologisch-ökologische Konzeption*, Stuttgart, 2017<sup>5</sup>.
- Gehrmann, Saskia/Schochow, Maximilian/Steger, Florian: *Inter\* und Trans\*-identitäten. Ethische, soziale und juristische Aspekte*, Gießen, 2016.
- van Gelder, Theo: *Das Projekt Mensch oder das neue Bild vom Ich . Das Subjekt im Netzwerk neuronaler Prozesse – ein theologisch-anthropologischer Erkundungsgang*, Berlin, 2012.

- Gerhardt, Ute: *Soziologie im zwanzigsten Jahrhundert. Studien zu ihrer Geschichte in Deutschland*, Stuttgart, 2011.
- Harms, Ingo: *Biologismus. Zur Theorie und Praxis einer wirkmächtigen Ideologie*, Oldenburg, 2011.
- Haudel, Matthias: *Gotteslehre. Die Bedeutung der Trinitätslehre für Theologie, Kirche und Welt*, Göttingen, 2015.
- Haupt, Hans-Jörg: *Neurointersexuelle Körperdiskrepanz. Grundsätzliche Überlegungen in Richtungen neurophänomenologischer Zugänge und Mustern geschlechtlicher Vielfalt*, in: Schreiber, Gerhard (Hrsg.): *Transsexualität in Theologie und Neurowissenschaften. Ergebnisse, Kontroversen, Perspektiven*, Berlin/Boston, 2016, S. 75-119.
- Hauschild, Wolf-Dieter/Drecol Volker Henning: *§ 1 Christliche Gotteslehre als Trinitätslehre*, in: ders.: *Alte Kirche und Mittelalter. Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte Bnd.1*, Gütersloh, 2016<sup>5</sup>, S. 42-114.
- Härle, Wilfried: *Dogmatik*, Berlin, 2012<sup>4</sup>.
- ders.: *Die Rechtfertigungslehre als Grundlegung der Anthropologie*, in: ders./ Herms, Eilert (Hrsg.): *Rechtfertigung. Das Wirklichkeitsverständnis des christlichen Glaubens. Ein Arbeitsbuch*, UTB 1016, Göttingen, 1980, S. 78-100.
- ders./ Herms, Eilert (Hrsg.): *Rechtfertigung. Das Wirklichkeitsverständnis des christlichen Glaubens. Ein Arbeitsbuch*, UTB 1016, Göttingen, 1980.
- Heß, Ruth/Leiner, Martin (Hrsg.): *Alles in allem. Eschatologische Anstöße - J. Christine Janowski zum 60. Geburtstag*, Neukirchen-Vluyn, 2005.
- dies: *...darin ist nicht männlich und weiblich. Eine heilsökonomische Reise mit dem Geschlechtskörper*, in: Ebach, Jürgen/ Gutmann, Hans-Martin/ Frettlöh, Magdalene L./ Weinrich, Michael (Hrsg.): *„Dies ist mein Leib“ Leibliches, Leibeigenes und Leibhaftiges bei Gott und den Menschen*, München, 2006, 144-185.
- Höfner, Claudia/Schigl, Brigitte: *Geschlecht und Identität . Implikationen für Beratung und Psychotherapie - gendertheoretische Perspektiven*, in: Petzold,

- Hilarion G. (Hrsg.): *Identität. Ein Kernthema moderner Psychotherapie. interdisziplinäre Perspektiven*, Wiesbaden, 2012, S. 127-156.
- Jüngel, Eberhard: *Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus*, Tübingen, 2011<sup>7</sup>.
- Laubach, Thomas: *Gender - Theorie oder Ideologie? Streit um das christliche Menschenbild*, Freiburg, 2017.
- Laqueur, Thomas: *Auf den Leib geschrieben . Die Inszenierung der Geschlechter von der Antike bis Freud*, Frankfurt am Main/New York, 1992.
- de Levita, David J.: *Der Begriff der Identität*, Hrsg. von: Habermas, Jürgen/ Henrich, Dieter/Taubes, Jacob, Paris, 1971.
- Liebig, Joachim: *Protestantische Kirche - tolerant bis zur Profillosigkeit?*, in: Lindemann, Albrecht/Rausch, Rainer/Spehr, Christoph (Hrsg.): *Toleranz & Wahrheit. Philosophische, theologische und juristische Perspektiven*, Hannover, 2014, S. 235-241.
- Lindemann, Albrecht/Rausch, Rainer/Spehr, Christoph (Hrsg.): *Toleranz & Wahrheit. Philosophische, theologische und juristische Perspektiven*, Hannover, 2014.
- Luther, Martin: *Von der Freiheit eines Christenmenschen*, 1520, in: *Dr. M. Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe (WA) Bnd. 7*, Weimar, 1897, S. 12-38.
- Meyer zu Hörste-Bührer, Raphaela J.: *Gott und Menschen in Beziehungen. Impulse Karl Barths für relationale Ansätze zum Verständnis christlichen Glaubens*, Neukirchen-Vluyn, 2016.
- Müller, Klaus E.: *Der Krüppel. Ethnologia passionis humanae*, München, 1996, S. 52.
- Mollenkott, Virginia R.: *Gott eine Frau? Vergessene Gottesbilder der Bibel*, München, 1990<sup>3</sup>.
- Moltmann, Jürgen: *Der lebendige Gott und die Fülle des Lebens. Auch ein Beitrag zur Atheismusdebatte unserer Zeit*, Gütersloh, 2014.
- Pannenberg, Wolfhart: *Systematische Theologie*, Bnd. 1-3 (ST), Göttingen, 2015.

- Petzold, Hilarion G. (Hrsg.): *Identität. Ein Kernthema moderner Psychotherapie. Interdisziplinäre Perspektiven*, Wiesbaden, 2012.
- Preuss, Wilhelm F.: *Geschlechtsdysphorie, Transidentität und Transsexualität im Kindes und Jugendalter. Diagnostik, Psychotherapie und Indikationsstellungen für die hormonelle Behandlung*, München, 2016.
- Prüll, Liva: *Trans\* im Glück, Geschlechtsangleichung als Chance. Autobiographie, Medizingeschichte, Medizinethik*, Göttingen, 2016.
- dies.: *Das Unbehagen am transidenten Menschen. Ursprünge, Auswirkungen, Ausblick*, in: Schreiber, Gerhard (Hrsg.): *Transsexualität in Theologie und Neurowissenschaften. Ergebnisse, Kontroversen, Perspektiven*, Berlin/Boston, 2016, S. 265-293.
- dies.: *Das Selbstbild der transidenten Frau nach 1945 und die Konsequenzen für den Umgang mit Geschlechtsidentitäten*, in: Gehrman, Saskia/Schochow, Maximilia/Steger, Florian: *Inter\* und Trans\*identitäten. Ethische, soziale und juristische Aspekte*, Gießen, 2016, S. 33-56.
- Raedel, Christoph (Hrsg.): *Das Leben der Geschlechter. Zwischen Gottesgabe und menschlicher Gestaltung*, Berlin, 2017.
- ders.: *Geschlechtsidentität und Geschlechterrollen. Perspektiven theologischer Anthropologie*, in: ders. (Hrsg.): *Das Leben der Geschlechter. Zwischen Gottesgabe und menschlicher Gestaltung*, Berlin, 2017, S. 119-156.
- Rahner, Karl: *Der dreifaltige Gott als Transzendenter Urgrund der Heilsgeschichte*, in: Karl Rahner - Sämtliche Werke Bnd. 22/1b *Dogmatik nach dem Konzil*, Basel/Freiburg/Wien, 2013, S. 513-573.
- Rauchfleisch, Udo: *Transsexualität und Transidentität. Begutachtung, Begleitung, Therapie*, Göttingen, 2016<sup>5</sup>.
- Schaede, Stephan: *Bin denn ich es, der lebte und starb? Einige programmatische Analysen zum eschatologischen Problem, die Identität des Menschen vor und „nach“ seinem Tod zu denken*, in: Heß, Ruth/Leiner, Martin (Hrsg.): *Alles in allem. Eschatologische Anstöße - J. Christine Janowski zum 60. Geburtstag*, Neukirchen-Vluyn, 2005, 265-290.

- Schreiber, Gerhard (Hrsg.): *Transsexualität in Theologie und Neurowissenschaften. Ergebnisse, Kontroversen, Perspektiven*, Berlin/Boston, 2016.
- Schüngel-Straumann, Helen: *Die Frau am Anfang. Eva und die Folgen*, Freiburg, 1989.
- Schwöbel, Christoph: *Gott in Beziehung. Studien zur Dogmatik*, Tübingen, 2002.
- ders.: *Die Trinitätslehre als Rahmentheorie des christlichen Glaubens. Vier Thesen der Trinität in der christlichen Dogmatik*, in: ders.: *Gott in Beziehung. Studien zur Dogmatik*, Tübingen, 2002, S. 25-52
- ders.: *Menschsein als Sein-in-Beziehung. Zwölf Thesen für eine christliche Anthropologie*, in: ders.: *Gott in Beziehung. Studien zur Dogmatik*, Tübingen, 2002, S. 193-226.
- Siedenbiedel, Mirjam: *Selbstbestimmung über das eigene Geschlecht. Rechtliche Aspekte des Behandlungswunsches transsexueller Minderjähriger*, Baden-Baden, 2016.
- Spreng, Manfred: *Verbindung Mann/Frau. Der Schöpfer als genialer Ingenieur*, in: Laubach, Thomas: *Gender - Theorie oder Ideologie? Streit um das christliche Menschenbild*, Freiburg, 2017, S. 119-146.
- Solms, Mark: *The Biological Foundations of Gender: a Delicate Balance*, in: Schreiber, Gerhardt (Hrsg.): *Transsexualität in Theologie und Neurowissenschaften. Ergebnisse, Kontroversen, Perspektiven*, Berlin/Boston, 2016, S. 5-21.
- ders./ Turnbull, Oliver: *Das Gehirn und die innere Welt. Neurowissenschaft und Psychoanalyse*, Zürich, 2002.
- Tillich, Paul: *Systematische Theologie Bnd. I*, Berlin/New York, 1987<sup>8</sup>.
- Villa, Paula-Irene: *(De)Konstruktion und Diskurs-Genealogie: Zur Position und Rezeption von Judith Butler*, in: Becker, Ruth/Kortendien, Beate (Hrsg.): *Handbuch für Frauen- und Geschlechterforschung. Theorie, Methoden, Empirie*, Wiesbaden, 2008, S. 146-158.
- Vogt, Markus: *Sozialdarwinismus. Wissenschaftstheorie, politische und theologisch-ethische Aspekte der Evolutionstheorie*, Baser/Freiburg/Wien, 1997.

Wacker, Marie-Theres: *Genderforschung und biblische Schöpfungsgeschichten. Vergewisserungen*, in: Laubach, Thomas (Hrsg.): *Gender - Theorie oder Ideologie? Streit um das christliche Menschenbild*, Freiburg, 2017, S. 161-173.

Wagner, Andreas/van Oorschot, Jürgen: *Anthropologie(n) des Alten Testaments*, Leipzig, 2015.

ders.: *Anthropologie(n) des Alten Testaments im 21. Jahrhundert*, in: ders./ van Oorschot Jürgen: *Anthropologie(n) des Alten Testaments*, Leipzig, 2015, S. 11-21.

Waschke, Ernst-Joachim: *Grundlagen einer theologischen Anthropologie des Alten Testaments*, in: Wagner, Andreas/van Oorschot Jürgen: *Anthropologie(n) des Alten Testaments*, Leipzig, 2015 S. 23-39.

Wünsche August: *Der Midrasch Bereschit Rabba. Die Haggadische Auslegung der Genesis zum ersten Male ins Deutsche übertragen*, Leipzig, 1881.

### **Zeitschriften-Artikel:**

Bao Ai-Min/ Swaab, Dick F.: *Sexual differentiation of the human brain: Relation to gender identity, sexual orientation and neuropsychiatric disorders*, in: *Frontiers in Neuroendocrinology* Vol.32, 2011, S. 214-226.

Baumann, Gerlinde: *Seit Adam und Eva... werden Geschlechterrollen konstruiert*, in: *Zeitschrift für Pädagogik und Theologie (ZPT)* Jg. 56, 2004, S. 297-308.

Diamond, Milton: *Biased-Interaction Theory of Psychosexual Development: "How Does One Know if One is Male or Female?"* in: *Sex Roles*, 2006, Nr.55, S. 589-600.

Ebeling, Gerhard: *Schleiermachers Lehre von den göttlichen Eigenschaften*, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche (ZThK)* Jg. 65, 1968, S. 459-494.

Gössmann, Elisabeth: *Das Konstrukt der Geschlechterdifferenz in der christlichen theologischen Tradition*, in: *Concilium. Internationale Zeitschrift für Theologie (Conc.)*, Jg. 27, 1991, S. 483-488.

Hirschauer, Stefan.: *Die soziale Fortpflanzung der Zweigeschlechtlichkeit*, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie (KZfSS), Jg.46, Nr. 4, 1994, S. 668-692.

Moltmann, Jürgen: *Der mütterliche Vater*, in: Concilium. Internationale Zeitschrift für Theologie (Conc.) Jg.17, 1981, S. 209-213.

Zenger, Erich: *Die Erschaffung des Menschen als Mann und Frau*, in: Welt und Umwelt der Bibel (WUB), Nr 1/2, 1996, S. 30-33.

### **Internetquellen**

[www.bverfg.de/e/rs20171010\\_1bvr201916.html](http://www.bverfg.de/e/rs20171010_1bvr201916.html) (Abruf: 22.03.18).

[www.bundestag.de/parlament/aufgaben/rechtsgrundlagen/grundgesetz/gg\\_01/245122](http://www.bundestag.de/parlament/aufgaben/rechtsgrundlagen/grundgesetz/gg_01/245122) (Abruf:08.05.18).

[www.ekd.de/news\\_2016\\_06\\_29\\_10\\_homo-ehe\\_ekbo.htm](http://www.ekd.de/news_2016_06_29_10_homo-ehe_ekbo.htm) (Abruf 23.03.18).

[www.dimdi.de/static/de/klassi/icd-10-who/kodesuche/onlinefassungen/htmlamtl2016/block-f60-f69.htm](http://www.dimdi.de/static/de/klassi/icd-10-who/kodesuche/onlinefassungen/htmlamtl2016/block-f60-f69.htm) (Abruf: 05.03.18).

[www.gesetze-im-internet.de/tsg/BJNR016540980.html](http://www.gesetze-im-internet.de/tsg/BJNR016540980.html) (Abruf: 06.03.18).

[www.healthyplace.com/gender/inside-intersexuality/the-true-story-of-john-joan](http://www.healthyplace.com/gender/inside-intersexuality/the-true-story-of-john-joan) (Abruf 18.05.18).

[www.iep.utm.edu/brainvat](http://www.iep.utm.edu/brainvat) (Abruf: 16.03.18.).

[www.pro-medienmagazin.de/gesellschaft/kirche/2017/09/29/allianz-veroeffentlicht-leitgedanken-zu-ehe-und-homosexualitaet/](http://www.pro-medienmagazin.de/gesellschaft/kirche/2017/09/29/allianz-veroeffentlicht-leitgedanken-zu-ehe-und-homosexualitaet/) (Abruf: 23.03.18).

[www.pschyrembel.de/Transidentit%C3%A4t/KOMUB/doc/](http://www.pschyrembel.de/Transidentit%C3%A4t/KOMUB/doc/)(Abruf: 05.03.18).

[www.quikt.de/segne-ritus-kasualie](http://www.quikt.de/segne-ritus-kasualie) (Abruf: 23.03.18).

[www.servat.unibe.ch/dfr/bv128109.html](http://www.servat.unibe.ch/dfr/bv128109.html) (Abruf: 06.03.18).



## **Eidesstattliche Erklärung**

Ich, Jasmin Mannschatz, geboren am [REDACTED] in [REDACTED] Studentin an der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg im Studiengang Magister Theologiae, versichere hiermit an Eides statt, dass ich die vorliegende Abschlussarbeit mit dem Titel „**Transidentität im Horizont der christlichen Schöpfungstheologie**“ im Fachbereich Systematische Theologie unter der Leitung von Frau Prof. Friederike Nüssel im Rahmen der Prüfungsordnung gemäß §8 für das 1. Theologische Examen bei der Evangelischen Kirche der Pfalz, eigenständig und nur mit den aufgeführten Hilfsmitteln angefertigt habe.

Sämtliche Stellen der Arbeit, die im Wortlaut oder dem Sinn nach anderen gedruckten oder im Internet verfügbaren Werken entnommen sind, habe ich durch genaue Quellenangaben kenntlich gemacht.

---

Ort, Datum

---

Jasmin Mannschatz