

Perspektiven auf das Phänomen „Transsexualität“

Perspectives towards the „transsexuality“ phenomenon

Perspektywy w podejściu do zjawiska
„transseksualności“

Abstract:

Das Phänomen „Transsexualität“ kann in unterschiedlichen Perspektiven wahrgenommen, analysiert und erforscht werden. Die jeweils eingenommene historische, wissenschaftliche, religiöse oder persönliche Perspektive prägt auch entsprechende Einsichten und Urteile über dieses Phänomen. Dieser Artikel verdeutlicht sechs wichtige Perspektiven: zunächst jene der transsexuellen Personen und die medizinisch-psychiatrische Sichtweise (Geschlechtsidentitätsstörung, Geschlechtsdysphorie, Geschlechtsinkongruenz). Weiters wird die begriffliche Perspektive (Transsexualität, Transidentität, Transgender) sowie die der Gender/Queer Studies (natürliche Geschlechterdichotomie als soziale Konstruktion) verdeutlicht. Die beiden letzten Perspektiven betreffen verschiedene Konzepte von Geschlechtsidentität und deren Entwicklung sowie die katholisch-theologische Position, die weiterhin bedeutsam die geschöpflich verfügte binäre Geschlechterordnung als soziokulturelle Grundannahme der Geschlechterdifferenz formiert. Letztlich bedarf es einer integrativen Zusammenschau dieser Perspektiven, um dem Phänomen „Transsexualität“ möglichst sachgerecht entsprechen zu können.

Keywords: *Transsexualität, Geschlechtsidentität, Gender/Queer Studies, Katholische Kirche, Theologische Ethik.*

Abstract:

The phenomenon of „transsexuality“ can be viewed, analyzed and studied from different perspectives. Each accepted perspective, that is historical, scientific, religious or personal one also affects the appropriate perception and judgments on this phenomenon. The arti-

cle outlines six important perspectives: the perspective of a transsexual person, the medical and psychiatric one (disorder of gender identity, gender dysphoria, sex incongruity), conceptual perspective (transsexuality, trans-identity and trans-gender), the perspective of the gender studies / gender queer (natural dichotomy of a sex as a social construct), the perspective of different concepts of gender identity and their development, as well as the Catholic theological perspective, which still formulates in a significant way a creative disposition of a binary gender order as a socio-cultural basic assumption of different sexes. Finally, there is a need for inclusive review of these perspectives so as to be able to properly respond to the “transsexuality” phenomenon.

Keywords: *transsexuality, gender identity, gender/queer studies, Catholic Church, theological ethics.*

Abstrakt:

Zjawisko „transseksualności” może być postrzegane, analizowane i badane z różnych perspektyw. Każda przyjęta perspektywa historyczna, naukowa, religijna lub osobista odbija się również na odpowiednim postrzeganiu i osądach na temat tego zjawiska. Ten artykuł przedstawia sześć ważnych perspektyw: perspektywę osoby transseksualnej, perspektywę medyczno-psychiatryczną (zaburzenie tożsamości płciowej, dysforia płci, inkongruencja płci), perspektywę pojęciową (transseksualność, trans-tożsamość, trans-gender), perspektywę studiów gender / queer (naturalna dychotomia płci jako konstrukcja społeczna), perspektywę różnych koncepcji tożsamości płciowej i ich rozwój, a także perspektywę katolicko-teologiczną, która nadal dobitnie formuluje zadysponowany stwórczo binarny porządek płci jako społeczno-kulturowe podstawowe założenie różnych płci. Ostatecznie, zachodzi potrzeba integrującego ujęcia tych perspektyw, aby móc prawidłowo odpowiedzieć na zjawisko „transseksualizmu”

Słowa kluczowe: *transseksualizm, tożsamość płciowa, studia gender/queer, Kościół katolicki, etyka teologiczna.*

Jede Erkenntnis ist unausweichlich mit einer bestimmten Perspektive verbunden, sei diese persönlich, wissenschaftlich oder religiös formiert. Zwar ermöglicht eine je bestimmte Sichtweise vertiefende Einsichten, zugleich bleiben damit Einsichten aus anderen Perspektiven unterbelichtet und meist nur marginal integriert oder gar ausgeblendet. Allein eine integrative Perspektive, die wissenschaftlich nur interdisziplinär einlösbar ist, vermag dem Gegenstand der Betrachtung annähernd gerecht zu werden. Annähernd deshalb, weil all unser Erkennen auf

kontingenten Grundlagen beruht und auch eine integrative Perspektive weiterhin eine Perspektive darstellt, die kein abschließendes, sondern stets nur ein vorläufiges Licht in das Dunkle offener Fragen einbringen kann.

Nachfolgend werden zentrale Perspektiven auf das Phänomen „Transsexualität“ vorgestellt, die auch in ihrer Zusammenschau das Geheimnisvolle dieses Phänomens nicht verwirken.

Perspektive der Betroffenen

Transsexuelle Personen wissen sich mit dem unkorrigierbaren Gefühl konfrontiert, im „falschen Körper“ zu leben. Das damit verbundene Leiden wird heute in der Medizin als Geschlechtsdysphorie (engl.: gender dysphoria) bezeichnet, neutraler als Geschlechtsinkongruenz, als Unvereinbarkeit des Erlebens geschlechtlicher Identität mit dem biologischen Körper – also des Erlebens als Frau in einem männlichen (Transfrauen) und als Mann in einem weiblichen Körper (Transmänner). Häufig, wiewohl nicht zwangsläufig, besteht daher der Wunsch, den „falschen Körper“ durch hormonelle und/oder chirurgische Eingriffe der empfundenen Geschlechtsidentität anzugleichen.

Im Fall einer Geschlechtsangleichung wird diese oft schon ab dem frühen Jugendalter hormonell eingeleitet, um die „falschen“ körpereigenen Hormone unterdrücken zu können. Da Transsexualität ehemals als psychiatrische Krankheit angesehen war und diese Sicht weiterhin nachwirkt, müssen Betroffene ihren Weg der Geschlechtsangleichung nach wie vor gegen vielfältige Widerstände und Diskriminierungen durchsetzen. (vgl. in autobiografischer Sicht: Weigand 2016; Winkler 2014) Begleitet ist dieser Weg durch oft erniedrigend erfahrene medizinisch-psychiatrische Untersuchungen, welche die Diagnose der Geschlechtsdysphorie sichern und den weiteren Behandlungsverlauf begleiten. Dabei sehen sich transsexuelle Personen nicht selten dem Verdacht einer krankheitswertigen Störung ausgesetzt, wiewohl mittlerweile anerkannt ist, dass es sich hierbei weder um eine Störung der Geschlechtsidentität noch um eine provokante Agitation handelt. Es ist vielmehr „ein schicksalhaftes Ringen um eine Lebensmöglichkeit der Grund, der transsexuelle Menschen dazu bewegt, zu behaupten dem jeweils anderen Geschlecht anzugehören, als dem bei ihrer Geburt zugewiesenen“ (Kunert 2013, 38). In diesem Ringen sehen viele die „Geschlechtsangleichung als Chance“ (Prüll 2016), ein Leben im Identitätsgeschlecht realisieren zu können.

Medizinische Perspektive

Nach wie vor wird das Phänomen Transsexualität primär dem psychiatrisch-klinischen Bereich zugeordnet – im Blick auf die Diagnose und die damit verbundene Ermöglichung einer hormonell-operativen Angleichung des Identitätserlebens im Rahmen der Versorgungsleistungen des Gesundheitssystems.

Bis vor kurzem lag in international gängigen medizinischen Klassifikationssystemen noch eine psychopathologische Auffassung von Transsexualität vor. Sowohl das Klassifikationssystem der von der Weltgesundheitsorganisation (WHO) herausgegebenen *International Classification of Diseases* (ICD-10, 1993) als auch das von der American Psychiatric Association (APA) verfasste *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders* (DSM-4, 2000) begreifen „Transsexualismus“ als eine unter mehreren Geschlechtsidentitätsstörungen, deren Kernmerkmale eine gegengeschlechtliche Identifikation und anhaltendes Unbehagen mit dem eigenen biologischen Geschlecht sind.

Spätestens in den 1990er Jahren hat diesbezüglich ein Umdenken eingesetzt, das historisch betrachtet einem Paradigmenwechsel gleichkommt. Signifikant hierfür ist die vom Sexualforscher Volkmar Sigusch 1995 gestellte Frage, „ob wir überhaupt berechtigt sind, den Transsexualismus als Krankheit zu betrachten, ob wir nicht wie unsere Vorgänger eine Minderheit pathologisieren, weil uns deren Begehren so unverständlich ist“ (Sigusch 1995, 61). Diese Frage hat im Hintergrund auch die kurz zuvor erfolgte Entpathologisierung von Homosexualität, welche von der APA seit 1973 (offiziell seit dem DSM-3, 1980) und von der WHO seit 1993 (ICD-10) nicht mehr als Krankheit klassifiziert wird. Dieser Umstand verdankt sich wesentlich der Einsicht, dass Homosexualität psychotherapeutisch nicht „wegzuthrapieren“ war. Das bedeutete zugleich eine Anerkennung der „so unverständlich“ erscheinenden existentiellen Perspektive, sofern sich homosexuelle Personen in der Regel nicht als krank verstanden, sondern allenfalls krank gemacht wurden im Kontext juristischer Vorgaben, medizinischer Klassifikationen und soziokultureller Diskriminierungen.

Zeitverzögert hat ein solches Umdenken auch das Phänomen Transsexualität erfasst, das „selbst nichts mit psychischer Gesundheit oder Krankheit zu tun hat, sondern eine Variante der Geschlechtsidentität ist“ (Rauchfleisch 2007, 111). Im DSM-5 (2013) ist darum das diagnostische Erfassen dieses Phänomens nur als Vorhandensein einer Geschlechtsdysphorie festgehalten. Auch im 2015 offiziell vorgestellten Neuentwurf der ICD-11, dessen Verabschiedung nach eingehender Diskussion und etwaigen Änderungen für 2017/18 erwartet wird, ist Transsexualität nicht mehr als psychische Störung angeführt, sondern als „gender incongruence“. Damit werden „erstmalig in der Geschichte der Diag-

nosen aus dem Spektrum Transsexualität geschlechtsinkongruente Erlebens- und Verhaltensweisen bzw. die (Trans-)Identität der Betroffenen nicht *per se* in einen Zusammenhang mit (psycho)pathologischen Entwicklungen gestellt“ (Nieder et al., 376).

Somit gehören ehemals therapeutische Standards, wonach „Transsexuelle in psychiatrische Anstalten gesteckt, mit Insulin geschockt, mit elektrischem Strom traktiert, zur Zwangspsychotherapie interniert oder gar am Hirn operiert worden sind, der Vergangenheit an“ (Sigusch 1995, 812). Dagegen geht es heute im medizinischen Kontext allein darum, die Symptomatik der Geschlechtsdysphorie bzw. Geschlechtsinkongruenz zu behandeln, nicht aber die Transsexualität, welche als Teil personaler Identität anerkannt wird.

Dieser Umbruch in Diagnostik und Therapie verdankt sich auch empirischen Erkenntnisfortschritten, speziell im Bereich der Humangenetik und Hirnforschung. Zusammengefasst belegen derartige Studien, dass so genannte Sexualdifferenzierungsstörungen überwiegend nicht als psychische Störung anzusehen sind, sondern als „Variation im Grenzgebiet von Genetik, Biologie und Neurowissenschaft“ (Haupt 2012, 8). So weist etwa der Neurowissenschaftler Georg Kranz nach, dass unumkehrbare Anlagen zur Transsexualität sich bereits im Mutterleib bilden. Da pränatal zuerst die geschlechtliche Differenzierung des Körpers und danach erst die des Gehirns erfolgt, könne aufgrund einer zu hohen Testosteronausschüttung im ersten und einer zu geringen im zweiten Drittel der Schwangerschaft ein männlicher Körper mit einem weiblich geprägten Gehirn entstehen (vgl. Kranz et al. 2014). Da in neurobiologischer Sicht das Gehirn als zentrale Basis für die Wahrnehmung der Geschlechtsidentität erachtet wird, würden transsexuelle Personen, so Milton Diamonds, bezüglich ihres Gehirns intersexuell sein, und darum das wichtigste Geschlechtsorgan mehr zwischen den Ohren als zwischen den Beinen liegen (vgl. Diamonds 2016).

Immer mehr humanbiologische Studien zeigen, dass die Bandbreite der Geschlechter jene von nur zwei Geschlechtern übersteigt. Sowohl genetisch als auch hormonell existieren fließende Grenzen zwischen männlich und weiblich, und zumindest im Verhältnis von 1:1000 weisen Personen eine faktoriell belegbare Variation gegenüber der vermeintlich „von Natur aus“ nur binär vorliegenden Geschlechterdifferenz auf (vgl. Ainsworth 2015). Transsexualität kann daher auf Basis solcher Studien auch als *konstitutive* Geschlechtsinkongruenz begriffen werden. Welche Konsequenzen birgt das für das Verstehen von Geschlechtsidentität? Inwieweit finden auch andere als humanbiologische Faktoren Berücksichtigung, sofern sich etwa das Netzwerk von Geschlecht und Gehirn sehr facettenreich im fortwährenden Prozess von biologischen, psychosozialen und soziokulturellen Wechselwirkungen konstituiert? (vgl. Schmitz et al. 2014).

Es ist wohl von multifaktoriellen Ursachen der Transsexualität auszugehen, die in ihrem Zueinander weiterhin keine abschließende Antwort bezüglich dieses Phänomens erlauben, sondern nur vielfältige Hinweise darstellen.

Begriffliche Perspektive

Der von Harry Benjamin in den wissenschaftlichen Diskurs eingeführte Begriff Transsexualismus (vgl. Benjamin 1966) findet sich nicht nur in den genannten medizinischen Klassifikationssystemen. Er prägt bis heute den in der Literatur vornehmlich verwendeten Begriff *Transsexualität*. Dieser wird aber zunehmend kritisiert, da für transsexuelle Personen – im Unterschied zu homosexuellen – primär nicht das sexuelle Begehren relevant ist, sondern das Thema der Geschlechtsidentität.

Udo Rauchfleisch bevorzugt daher den Begriff *Transidentität*, da er der Identitätsproblematik von Betroffenen mehr entspricht. Doch auch dieser Begriff operiert im Hintergrund oft mit einem biologischen Essentialismus, der, wie vorhin gezeigt, humanbiologisch zunehmend dekonstruiert wird. Der Begriff Transidentität würde demnach die Geschlechterdichotomie nicht nur irritieren, sondern zugleich verstärken. Derart

kann man die medizinischen Interventionen, mit denen transidente Menschen an das von ihnen gewünschte Geschlecht „angeglichen“ werden, auch als Maßnahme zur Rettung der Vorstellung von der Zweigeschlechtlichkeit, d.h. von der Dominanz der binären Differenz, verstehen. [...] Für transidente Menschen selbst ergibt sich daraus die für ihre Selbstdefinition und ihr Leben wichtige Frage, ob und inwieweit ihr Wunsch nach einer hormonellen und chirurgischen Angleichung an das Gegengeschlecht ihr ureigener Wunsch ist oder ob ihnen diese Anpassung vielleicht von einer Gesellschaft aufgezwungen wird, die keine Menschen duldet, die sich dem Diktat der Zweigeschlechtlichkeit entziehen. Wie wäre es, so müssen wir uns fragen, wenn unsere Gesellschaft bereit wäre, Menschen so zu akzeptieren, wie sich fühlen und wie sie leben möchten, auch wenn sie die binären Geschlechtergrenzen sprengen (Rauchfleisch 2007, 118; 120).

In den Gender/Queer Studies ist darum der Begriff *Transgender* üblich, der das Identitätsprinzip von nur zwei Geschlechtern aufbricht, um auch jenen Personen gerecht werden zu können, die sich darin nicht wiederfinden. Transgender wird damit zum „umbrella term“ für all jene Menschen, die keine Identifikation mit dem biologischen und/oder sozial zugeschriebenen Geschlecht finden können. Neben transidenten Menschen umfasst er Transvestiten, bewusst andro-

gyne Menschen, die Vielfalt von Cross-Dressern (d.h. Menschen, die zumindest teilweise die Kleidung des anderen Geschlechts tragen) sowie Drag Queens und Drag Kings, die als Männer in der Frauenrolle bzw. als Frauen in der Männerrolle auftreten.

Perspektive der Gender / Queer Studies

Im Zentrum der Gender / Queer Studies steht ein „Projekt der Anerkennung“ (Butler 1997, 10), dem die Frage zugrunde liegt, „was die Möglichkeiten, ein lebenswertes Leben zu führen, maximiert und was die Möglichkeit eines unerträglichen Lebens [...] minimiert“ (Butler ³2015, 20). Unerträglich ist aus der Sicht der Gender / Queer Studies, dass LGBTI-Personen, also sexuelle Minderheiten (Lesben, Schwule und Bisexuelle) und minoritäre Geschlechter (Trans- und Intersexuelle), nur bedingt soziale Kategorien der Anerkennung vorfinden. Zwar werden sie heute in westlichen Gesellschaften kaum mehr für krank befunden und finden deutliche Verbesserungen im Rechtssystem vor, aber nach wie vor werden sie oft mit den Attributen unnatürlich und abweichend (von der statistischen Normalität) versehen. Daraus resultieren weiterhin verminderte Möglichkeiten eines lebenswerten Lebens gegenüber jenen, deren heterosexuell gelebtes Leben in der normativen Konzeption binärer Geschlechterordnung selbstverständliche Anerkennung findet.

Für Judith Butler folgt daraus: „Die Normen der Anerkennung dienen der Produktion und Reproduktion der Vorstellung vom Menschlichen“ (Butler ³2015, 57). Sie erweisen sich daher als ein „Ort der Macht, durch die das Menschliche verschiedenartig erzeugt wird“ (Butler ³2015, 11). LGBTI-Personen wurde und wird das anerkenntbar Menschliche meist nicht oder nur eingeschränkt gewährt. Das gründe aber in einer heteronormativen Matrix, der zufolge allein die binäre Geschlechterordnung als natürlich gegebene apostrophiert und normativ legitimiert wird. Sofern diese Ordnung das anerkenntbar Menschliche bildet, bewirkt sie zugleich die Bildung von Ausschließungen, denen seit jeher jene Menschen unterliegen, die dieser Matrix nicht zu entsprechen vermögen, da sie „in den Zwischenräumen des binären Verhältnisses leben und atmen“ (Butler ³2015, 108).

Innerhalb einer dekonstruktivistischen Analyse, wie sie Butler durchführt, ist aber diese vermeintlich natürlich vorgegebene Geschlechterordnung als ein diskursives Ergebnis zu bestimmen. Da es epistemologisch „keinen Rückgriff auf den Körper [gibt], der nicht bereits durch kulturelle Bedeutungen interpretiert ist“ (Butler 1991, 16), ist jede Version von weiblich oder männlich nicht einfach als

Effekt biologischer Differenz zu begreifen, sondern als kulturelle Interpretation dieser Differenz. Anders formuliert entlang der geläufigen Unterscheidung von „sex“ und „gender“: Das biologische Geschlecht (sex) erlangt seine Bedeutung nur in kulturell formierter Vermittlung als soziales Geschlecht (gender). Darum ist für Butler die Unterscheidung von „sex“ und „gender“ letzten Endes keine, da „sex“ stets ein Resultat von „gender“ war und ist. Das besagt nicht, dass der biologische Körper (oder die Natur) *nur* Kultur oder sprachliche Konstruktion sei, dass also „sex“ gleichsam in „gender“ aufgelöst werde, sondern, dass Natur nicht unabhängig von Kultur und ihrer sprachlichen Interpretationen gedacht werden kann. Somit ist, wie auch der den Gender / Queer Studies nicht zuzurechnende Sozialphilosoph Pierre Bourdieu vermerkt, die normativ begriffene Natürlichkeit von Heterosexualität „eine naturalisierte gesellschaftliche Konstruktion“ (Bourdieu 2012, 11), mittels der andere Formen sexuellen Begehrens (Homo- und Bisexualität) oder geschlechtlicher Identität (Trans- und Intersexualität) aus dem Bereich des normativ Denkbaren oder anerkannter Menschlichen ausgeschlossen wurden und werden. Denn die „Sprache der Natur, die das Verborgenste und Wahrste zugleich verraten soll, ist in Wirklichkeit eine Sprache der sozialen Identität“ (ebd., 114). Wäre es anders, würden natürliche Varianten des sexuellen Begehrens und geschlechtlicher Identität nicht als widernatürliche Phänomene bezeichnet werden können. Sofern das aber geschieht, ist hierin „die natürliche Rechtfertigung des gesellschaftlich konstruierten Unterschieds zwischen den Geschlechtern“ (ebd., 23) zu erkennen.

Speziell am Phänomen der „Transsexualität werden die Axiome unserer kulturellen Annahmen über Geschlechtszugehörigkeit *bewiesen und bestritten*“ (Hirschauer²1999, 351). Bewiesen werden sie durch die Erfahrung der Geschlechtsinkongruenz, die maßgeblich vermittelt ist durch die binär konzipierte Geschlechterdichotomie. Anders gesagt: Die Überzeugung transsexueller Personen, im falschen Körper zu sein und gegebenenfalls geschlechtsangleichende Maßnahmen durchführen zu wollen, ist nicht losgelöst von der formierenden Macht heteronormativer Geschlechternormen zu begreifen. Für diese Überzeugung nur naturwissenschaftliche Ursachen benennen zu wollen, ist aus methodologischen Gründen unzureichend. Transidentität umfasst auch kulturelle Einschreibungen und lässt sich daher nicht nur „hirnphysiologisch und damit evolutionstheoretisch im Rahmen einer Metaphysik des reduktiven Naturalismus hinreichend erklären“ (Fehige 2009, 764) – wiewohl die hierdurch erlangten Einsichten für ein besseres Verstehen von Transsexualität unbestritten sind.

Bestritten wird die kulturelle Annahme, dass ein bestimmter geschlechtlicher Körper eine ebensolche geschlechtliche Identität zur Konsequenz hat. Daher impliziert das Phänomen transsexueller Identität, „dass wir den Begriff

vom geschlechtlichen Körper im biologischen Sinn nicht als den grundlegenden Begriff in der Bestimmung der sexuellen Identität eines Menschen annehmen sollten“ (Fehige 2009, 762). Seitens der Gender / Queer Studies wäre ein natural begründeter Essentialismus in Bezug auf sexuelle und geschlechtliche Identität, der zudem auf kein humanbiologisch gesichertes Fundament zurückgreifen kann, ohnehin nur als soziokulturell erzwungene Regulierung gesehen, die aus „dem tief sitzenden Wunsch [entsteht], die binäre Geschlechtsordnung als natürliche oder notwendige beizubehalten“ (Butler 2015, 62).

Perspektive Geschlechtsidentität

Transsexuelle Personen verunsichern das geläufige Konzept des Verstehens von Geschlechtsidentität grundlegend. Dieses basiert vor allem auf dem vom amerikanischen Psychoanalytiker Robert Stoller geprägten Begriff der „Kerngeschlechtsidentität“ („gender core identity“), wonach „everyone starts to develop from birth on all fundamental sense of belonging to one sex“ (Stoller 1968, 29). Bereits gegen Ende des zweiten Lebensjahres werde gemäß Stoller relativ konfliktfrei die geschlechtliche Kernidentität, dem einen oder dem anderen Geschlecht anzugehören, als innere Gewissheit oder „geschlechtsbezogenes Selbstkonzept“ (Schweizer 2010, 17) etabliert und sei danach nicht mehr ohne weiteres veränderbar.

Der Soziologin, Psychologin und Psychoanalytikerin Ilka Quindeau zufolge wurde Stollers wirkmächtigem Konzept im Jahr 1983 der Begriff der „Geschlechtsrollenidentität („gender role identity“)' zur Seite gestellt, die das geschlechtliche Selbstbild im Hinblick auf gesellschaftliche Erwartungen und Normierungen thematisiert“ (Quindeau 2014, 442), und in weiterer Folge auch ein Dreischichtenmodell entwickelt, das die Entwicklung geschlechtlicher Identität auf biologischer, psychischer und sozialer Ebene veranschaulicht.

Gemeinsam ist diesen hier nicht weiter auszuführenden Konzepten, dass ihnen eine kulturell formierte Dominanz des Biologischen für das Verstehen von Geschlechtsidentität zugrunde liegt und somit „auf einem dichotomischen Zwei-Geschlechter-Modell [basieren], das für Varianten der Geschlechtsentwicklung nur wenig Spielraum lässt“ (Schweizer 2010, 22). Folglich konnte das Phänomen Transsexualität lange Zeit hindurch nur als Geschlechtsidentitätsstörung in den Blick gelangen. Der entsprechende englische Begriff (*gender identity disorder*) verdeutlicht besser, dass hierdurch die in der binären Geschlechterordnung festgehaltene biologische Ordnung in Unordnung gebracht wird – und eben dies nicht zugelassen werden wollte.

Nicht nur neue humanbiologische Erkenntnisse verunsichern die Auffassung, „in which sex is still defined in binary terms“ (Ainsworth 2015, 288; vgl. Wieacker 2010). Auch vor dem Hintergrund der Gender/Queer Studies hält Quindeau anstelle eines Schichtenmodells, das stets von einem wie auch immer genauer definierten Kern ausgeht, für ein

psychoanalytisches Verständnis der Geschlechtsidentität die Metapher einer Hülle oder eines Behältnisses angemessener, in dem die verschiedenen bewussten und unbewussten Aspekte von Männlichkeit und Weiblichkeit auf den unterschiedlichen somatischen, psychischen und sozialen Dimensionen in je individuellen Mischungsverhältnissen aufbewahrt sind (Quindeau 2014, 446).

Diese Metapher verdeutlicht zudem, „dass es sich bei der Geschlechtsidentität nicht um etwas Einheitliches, Monolithisches handelt, sondern dass diese Identität sich aus vielen einzelnen, weiblichen und männlichen, teilweise auch widersprüchlichen und unvereinbaren Aspekten zusammensetzt“ (ebd., 447).

Quindeau plädiert also für ein komplexes biopsychosoziales Konzept der Geschlechtsidentität, somit auch für eine Vielfalt der Geschlechter. Geschlechtsidentität formiert sich demnach „in einem lebenslangen Prozess zwischen den Polen von Männlichkeit und Weiblichkeit“ (Quindeau 2014, 446), welche stets in biopsychosozialer Dimension präsent sind. Im Kontext dieser triadisch strukturierten Relation lässt sich Geschlechtsidentität in keiner bestimmten Entwicklungsstufe als endgültig erworben begreifen, sondern vollzieht sich bleibend auch im Modus des Fragmentarischen, des Suchens und der Schweben – und findet hierin auch die (biologisch prädispositionierte) Möglichkeit, eine die binäre Ordnung überschreitende Entwicklung der Geschlechtsidentität zu gestalten.

Die hiermit verbundene Rede von einer Vielfalt der Geschlechter wird oft polemisch als willkürliche Vervielfältigung der Geschlechter diffamiert. So ist etwa bei Birgit Kelle zu lesen:

Alles nur Konstruktion. Geschlecht ist heute wählbar und veränderbar. Der moderne Mensch bestimmt es selbst. Free your mind! Sprengen Sie die biologischen Fesseln und öffnen sie sich der Auswahl von drei, 20, 60 oder gar 4000 verschiedenen Geschlechtsvarianten, die angeblich heute zur Verfügung stehen. Ist das nicht herrlich, diese Freiheit, diese Auswahl? So viel Auswahl haben sie nicht einmal an der Wursttheke im Supermarkt ihres Vertrauens (Kelle 2015, 10).

Das ist Unsinn, was Kelle hier – durchaus breitenwirksam – schreibt, der sich darüber hinaus aber auch in der neorechten und katholischen Gender-Kritik

zeigt (vgl. Marschütz 2014; 2017). Geschlechtsidentität impliziert in ihrer triadisch strukturierten Relation immer auch einen Bezug zur biologischen Dimension. Einer Geschlechtervielfalt wird darum in den Gender / Queer Studies nicht zur Überbietung der Auswahl an Wurstsorten das Wort geredet. Selbst Judith Butler, die bei solcher Polemik, wiewohl oft ungenannt, als „Chefideologin der Gender-Theorie“ (Kuby 2012, 81) zumeist im Zentrum der Kritik steht, hält nichts von einer „problematischen Quantifizierung von Gender“ (Butler ³2015, 75). Denn die „Genderformen, an die ich denke, existieren schon lange, sie wurden allerdings nicht zugelassen“ (ebd., 55) für den Bereich des anerkannt Menschlichen.

Es ist insbesondere dieser Bezug zur biologischen Dimension, der die sorgfältige Diagnose einer Geschlechtsdysphorie trotz aller Problemlagen für Betroffene als unverzichtbar erweist – speziell bei geschlechtsvarianten Kindern und Jugendlichen, da frühzeitig eingeleitete geschlechtsangleichende Maßnahmen potenziell irreversibel sind. Internationalen Studien zufolge ist davon auszugehen, dass „sich bei ca. 80 % der Kinder die Geschlechtsdysphorie im Verlauf der Pubertät verliert, diese einen Weg für sich finden, in der bei Geburt zugewiesenen Geschlechtsrolle und -identität zufrieden zu leben“ (Möller / Romer 2014, 434). Zugleich zeigen Studien aber auch, dass bei „nicht rechtzeitigem ärztlichen Handeln [...] gesundheitliche Langzeitschäden im Falle eindeutiger transsexueller Identitätsentwicklung vorprogrammiert sind, die durch frühzeitige Interventionen abwendbar wären“ (ebd.).

Das Thema der Geschlechtsidentität impliziert die Frage nach der Geschlechterdifferenz, welche in der Regel sehr rasch dichotom beantwortet wird. Für Judith Butler ist die Geschlechterdifferenz „weder gänzlich gegeben noch gänzlich konstruiert, sondern beides zu Teilen“ (Butler ³2015, 299). Sie ist darum bleibend

ein Ort, an dem wieder und wieder eine Frage in Bezug auf das Verhältnis des Biologischen zum Kulturellen gestellt wird, an dem sie gestellt werden muss und kann, aber wo sie streng genommen nicht beantwortet werden kann. Wenn wir sie als Grenzvorstellung verstehen, so hat die Geschlechterdifferenz psychische, somatische und soziale Dimensionen, die sich niemals gänzlich ineinander überführen lassen, die aber deshalb nicht endgültig voneinander abgesetzt sind (ebd.).

Fortwährend ist also die Geschlechterdifferenz „eine Frage an und für unsere Zeit, [...] sie ist da als etwas, das uns erstaunen und Fragen stellen lässt und nicht zur Gänze erklärt werden kann“ (ebd., 291). Deshalb stellt Butler auch gezielt folgende Frage und beantwortet sie sogleich:

Sollten wir uns nicht davor hüten, das Menschliche zu früh zu kennen, und jeder endgültigen oder definitiven Kenntnis misstrauen? Wenn wir das Feld des Menschlichen für selbstverständlich nehmen, versäumen wir es, kritisch und ethisch darüber nachzudenken, wie das Menschliche produziert, reproduziert und deproduziert wird (ebd., 64).

Transsexuellen Menschen offen zu begegnen, heißt darum „offenzubleiben für die Spannungen, die auch die grundlegendsten Kategorien heimsuchen, die wir brauchen“ (ebd., 69).

Katholisch-theologische Perspektive

Obwohl diese Perspektive eine spezifisch religiöse ist, kommt ihr trotz aller Säkularisierungsprozesse eine ungebrochen hohe soziokulturelle Bedeutung im Sinne einer geschöpflich verfügbaren Geschlechterordnung zu, die normativ allein die Ehe als anerkanntes Geschlechterverhältnis einschließt und damit andere Weisen des sexuellen Begehrens oder der Geschlechtsidentität als unnatürlich oder sündhaft ausschließt.

Papst Franziskus hat darum durch diesbezügliche Aussagen auf Pressekonferenzen zum Abschluss einer Apostolischen Reise immer wieder für Schlagzeilen gesorgt. So sagte er am 28. Juli 2013 auf dem Rückflug aus Brasilien, wo er aus Anlass des 28. Weltjugendtages war:

Wenn einer Gay ist und den Herrn sucht und guten Willen hat – wer bin dann ich, ihn zu verurteilen? Der Katechismus der Katholischen Kirche erklärt das sehr schön, aber er sagt: Halt! Diese Menschen dürfen nicht an den Rand gedrängt werden, sie müssen in die Gesellschaft integriert werden.

Wenige Wochen danach bekräftigt er diese Aussage im Interview mit Antonio Spadaro und vertieft sie theologisch:

Einmal hat mich jemand provozierend gefragt, ob ich Homosexualität billige. Ich habe ihm mit einer anderen Frage geantwortet: ›Sag mir: Wenn Gott eine homosexuelle Person sieht, schaut er diese Existenz mit Liebe an oder verurteilt er sie und weist sie zurück?‹ Man muss immer die Person anschauen. Wir treten hier in das Geheimnis der Person ein. Gott begleitet die Menschen durch das Leben und wir müssen sie begleiten und ausgehen von ihrer Situation. Wir müssen sie mit Barmherzigkeit begleiten (Spadaro 2013, 49f.).

Drei Jahre später, am 2. Oktober 2016, wurde Franziskus bei der Pressekonferenz zum Abschluss seiner Apostolischen Reise nach Georgien und Aserbaidschan zum Thema Transsexualität befragt. In seiner Antwort berichtete er von einem an ihn adressierten Brief eines spanischen Transmannes, der sich operieren ließ, danach geheiratet hat – und mit seiner Frau um einen Empfang bei ihm ersuchte.

Und ich habe sie empfangen. Sie waren sehr froh. In dem Viertel, wo er wohnte, gab es einen alten, achtzigjährigen Priester, den ehemaligen Pfarrer [...]. Und es gab den neuen [Pfarrer]. Wenn der neue ihn sah, beschimpfte er ihn auf offener Straße: „Du kommst in die Hölle!“ Als er [dagegen] dem alten begegnete, sagte dieser: „Seit wann bist du nicht zur Beichte gegangen? Komm, komm, damit ich deine Beichte höre und du zur Kommunion gehen kannst!“ – Verstanden?

Das Leben ist das Leben, und man muss die Dinge nehmen, wie sie sind. Sünde ist Sünde. Die Tendenzen oder hormonelle Gleichgewichtsstörungen verursachen viele Probleme, und wir müssen aufpassen, dass wir nicht sagen: „Ist alles das Gleiche, lassen wir's uns wohl sein!“ Nein, das nicht. Aber jeder Fall muss aufgenommen, begleitet, untersucht, klärend unterschieden und integriert werden. Das ist es, was Jesus heute tun würde. [...] Ich möchte unmissverständlich sein. Es ist ein Problem der Moral. Es ist ein Problem. Es ist ein menschliches Problem. Und man muss es lösen, so gut man kann, immer mit der Barmherzigkeit Gottes“.

Ob ein Mensch homosexuell oder transsexuell ist, das ist für den Papst zwar nicht das Gleiche wie heterosexuell zu sein. Dennoch besteht für ihn kein Zweifel, dass er durch die Kirche „aufgenommen, begleitet, untersucht, klärend unterschieden und integriert werden“ muss, denn Gott „schaut diese Existenz mit Liebe an“. Dem Papst geht es stets um pastorale Begleitung im Einzelfall und hierbei um jene Logik der Barmherzigkeit, die auch das nachsynodale Schreiben *Amoris laetitia* bestimmt. Die Begleitung homosexueller oder transsexueller Personen hebt daher das „Problem der Moral“ nicht auf, denn „Sünde ist Sünde“

Offensichtlich argumentiert der Papst hier aus der Haltung heraus, den Sünder zu lieben, aber die Sünde abzulehnen. Kann aber diese im Spannungsfeld von kirchlicher Lehre und barmherziger Praxis stehende Haltung die grundlegende Herabsetzung von Menschen, die homosexuell oder transsexuell sind, überwinden? Bedarf es hierfür nicht auch einer Anerkennung auf moralischer Ebene? Grundet das „Problem der Moral“ nicht darin, dass es einem anderen theologischen Denkformat entspringt als die Logik der Barmherzigkeit – eine Logik, die Franziskus in *Amoris laetitia* (Nr. 311) als die „leuchtendste Bekundung der Wahr-

heit Gottes“ bezeichnet, welche verstärkt auch „die Lehre der Moraltheologie [...] aufzunehmen“ hätte, sofern diese „der Barmherzigkeit so viele Bedingungen“ stellt, was zur Folge hat, „dass wir sie gleichsam aushöhlen und sie um ihren konkreten Sinn und ihre reale Bedeutung bringen, und das ist die übelste Weise das Evangelium zu verflüssigen“

Das entscheidend Christliche kann unterscheidend oder unterschiedslos be-
dacht werden. Dem unterscheidenden Denkformat der traditionellen Moraltheo-
logie liegt ein instruktionstheoretisches Offenbarungsverständnis zugrunde,
wonach Gottes Wahrheit den Menschen primär als Lehre offenbart wird, die in
Bezug auf Glaube und Moral in allgemeingültigen Sätzen fassbar ist. Hinsichtlich
der Moral wurde zwar vornehmlich naturrechtlich argumentiert, sofern aber
das natürliche Gesetz in der Schöpfungsordnung Gottes ihren Ausdruck findet,
gilt dieses auch als verbindlicher Wille Gottes. Somit können Homosexualität
oder Transsexualität nur außerhalb der schöpfungstheologischen bzw. naturge-
gebenen Ordnung von Ehe und Sexualität stehen.

Auf die erkenntnistheoretischen Probleme dieses Denkformats ist hier eben-
so wenig einzugehen wie auf darin implizierte „ideologische‘ Elemente“, welche
eine „Vernachlässigung des Geschichtlichen zugunsten des Spekulativen“ sowie
„eine starke Option in Richtung auf das Konservative“ (Ratzinger 1964, 29) inten-
dieren. Anzusprechen ist aber dessen immanente Exklusionslogik, sofern jede
von der Wahrheit des göttlichen Gesetzes abweichende Praxis *unterscheidend* als
unmoralisch, sündhaft oder unnatürlich bestimmt werden muss. Für Betroffene
bewirkt das prekäre theologische Lagen, da sie von sich aus über keine Möglich-
keit der Integration in die schöpfungstheologische Ordnung verfügen.

In korrigierender Absicht hat darum das Zweite Vatikanische Konzil, auch
im Gefolge eines damals in der Theologie gewachsenen ideologiekritischen Be-
wusstseins, ein kommunikationstheoretisches Verständnis von Offenbarung
vorgelegt. Demnach offenbart Gott sich selbst als „überströmende Liebe“ den
Menschen, um sie „wie Freunde [...] in seine Gemeinschaft einzuladen“, heißt es
in der Dogmatischen Konstitution *Dei Verbum* (Nr. 2). Diesem zweiten Denkfor-
mat zufolge ist

das, entscheidend‘ Christliche nicht ohne weiteres identisch mit Unterschieden [...]. Das
entscheidend Christliche besteht in der Botschaft, dass alle Menschen unterschiedslos
Adressaten einer unbedingten Zuwendung Gottes sind. In diesem Universalismus etwas
alle Menschen Verbindendes zur Geltung zu bringen, darin liegt seine Identität (Höhn
2011, 315).

Die Identität des Christlichen kann sich somit nicht über die abgrenzende Feststellung von Unterschieden profilieren, sondern in der Herausstellung des diese Unterschiede übergreifenden Gemeinsamen. Die *unterschiedslos* allen Menschen geltende unbedingte Zuwendung Gottes bezeugt sich in der Logik der Barmherzigkeit, die aber in der Lehre erst noch ihre Entsprechung finden muss, wenn vermieden werden will, dass in Abgrenzung vollzogene Unterscheidungen permanent Ungleichheiten bewirken und diese sich rasch zu Diskriminierungen etablieren.

Die unbedingte Zuwendung Gottes lässt Menschen die Würdigung ihrer Existenz erfahren. Im zweiten Denkformat bildet daher die Würde der Personen den Referenzbegriff, von dem her ethisches Nachdenken zu bestimmen ist. Damit wird keine undifferenzierte Logik der Inklusion befürwortet, da Würde auf „eine bestimmte Art und Weise, ein menschliches Leben zu leben“ (Bieri 2013, 12) verweist. Eine Praxis jenseits dieser bestimmten Art und Weise ist daher durch ethische Unterscheidungen zu markieren und zu exkludieren.

Eine theologische Ethik der Würde wäre zudem anschlussfähig an den säkularen Menschenrechtsdiskurs, der entlang Artikel 14 (Diskriminierungsverbot) in Verbindung mit Artikel 8 (Recht auf Achtung des Privat- und Familienlebens) der Europäischen Menschenrechtskonvention sich verstärkt darum müht, transsexuellen Personen ihre fundamentalen Rechte in vollem Umfang gewähren zu können. So hat sich zuletzt der Europarat am 22. April 2015 in der Resolution 2048 *Discrimination against transgender people in Europe* mit deutlicher Mehrheit für die Durchsetzung und den Schutz der Rechte von Transpersonen ausgesprochen.

Diesen Menschenrechtsdiskurs in seiner theologischen Bedeutung wahrnehmen und in der Folge eine Reformulierung der kirchlichen Morallehre auf Basis der personalen Wende des Zweiten Vatikanischen Konzils durchführen zu können, stellt nach wie vor eine kirchliche Herausforderung dar, die allein durch eine Praxis der Barmherzigkeit nur unzureichend eingelöst ist.

Bibliographie:

- AINSWORTH C., *Sex redefined. The idea of two sexes is simplistic. Biologists now think there is a wider spectrum than that*, "Nature" Vol. 518 (19.2.2015), 288–291.
- BENJAMIN H., *The Transsexual Phenomenon*, New York 1966.
- BIERI P., *Eine Art zu leben. Über die Vielfalt menschlicher Würde*, München 2013.
- BUTLER J., *Das Unbehagen der Geschlechter*, Frankfurt a.M. 1991.

- BUTLER J., *Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts*, Frankfurt a.M. 1997.
- BUTLER J., *Die Macht der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen*, Frankfurt a.M. 2015.
- DIAMOND M., *Transsexualism as an Intersex Condition*, in: G. SCHREIBER (Hg.), *Transsexualität in Theologie und Neurowissenschaften*, Berlin – Boston 2016, 43–54.
- FEHIGE J.H.Y., *Transsexualität zwischen Genetik und sozialer Praxis*, „Deutsche Zeitschrift für Philosophie“ 57 (2009), 757–780.
- FRANZISKUS [PAPST], *Pressekonferenz zum Abschluss der Apostolischen Reise nach Rio de Janeiro aus Anlass des XXVIII. Weltjugendtags*, http://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2013/july/documents/papa-francesco_20130728_gmg-conferenza-stampa.html.
- FRANZISKUS [PAPST], *Pressekonferenz zum Abschluss der Apostolischen Reise nach Georgien und Aserbaidshan*, http://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2016/october/documents/papa-francesco_20161002_georgia-azerbaijan-conferenza-stampa.html.
- HAUPT H.-J., „*Sie sind ihr Gehirn – in einem falschen Körper!*“ *Exemplarische, fachliche Stellungnahme zum Urteil des Landessozialgerichts Baden-Württemberg vom 25. Januar 2012 aus neuropsychologisch-neurologisch-psychiatrischer Sicht*, http://www.trans-evidence.com/Sie_sind_Ihr_Gehirn.
- HIRSCHAUER S., *Die soziale Konstruktion der Transsexualität*, Frankfurt a.M. 1999.
- HÖHN H.-J., *Gott Offenbarung Heilswege. Fundamentaltheologie*, Würzburg 2011.
- Kelle B., *GenderGaga. Wie eine absurde Ideologie unseren Alltag erobern will*, Asslar 2015.
- KRANZ G. ET AL., *High-dose testosterone treatment increases serotonin transporter binding in transgender people*, „Biological Psychiatry“, doi: 10.1016/j.biopsych.2014.09.010.
- KUBY G., *Die globale sexuelle Revolution. Zerstörung der Freiheit im Namen der Freiheit*, Kißlegg 2012.
- KUNERT C., *Werden wollen, wer man wirklich ist. Transsexualität als konstitutionelle Geschlechtsinkongruenz – ein personenzentrierter Standpunkt*, „Person“ 17 (1/2013) 34–46.
- MARSCHÜTZ G., *Wachstumspotential für die eigene Lehre. Zur Kritik an der vermeintlichen Gender-Ideologie*, „Herder Korrespondenz“ 68 (9/2014) 457–462; <https://www.herder-korrespondenz.de/>.
- MARSCHÜTZ G., *Erstaunlich schlecht – die katholische Gender-Kritik*, in: T. LAUBACH (Hg.), *Gender – Theorie oder Ideologie?*, Freiburg i.Br. 2017, 99–115.
- MÖLLER B., ROMER G., *Geschlechtsdysphorie im Kindes- und Jugendalter*, „Praxis der Kinderpsychologie und Kinderpsychiatrie“ 63 (2014), 431–436.

- NIEDER T.O., *Briken Peer, Richter-Appelt Hertha, Transgender, Transsexualität und Geschlechtsdysphorie. Aktuelle Entwicklungen in Diagnostik und Therapie*, „PSYCH update“ 7 (2013), 373–389. [doi: <http://dx.doi.org/10.1055/s-0033-1349534>].
- PRÜLL L., *Trans*Glück. Geschlechtsangleichung als Chance. Autobiographie, Medizingeschichte, Medizinethik*, Göttingen 2016.
- QUINDEAU I., *Geschlechtsidentitätsentwicklung jenseits starrer Geschlechtlichkeit*, „Praxis der Kinderpsychologie und Kinderpsychiatrie“ 63 (2014), 437–448.
- RAUSCHFLEISCH U., *Transsexualität - Transidentität - Transdifferenz*, „Psychologie & Gesellschaftskritik“ 31 (2/3–2007), 109–125.
- RATZINGER J., *Naturrecht, Evangelium und Ideologie in der katholischen Soziallehre. Katholische Erwägungen zum Thema*, in: K. VON BISMARCK, W. DIRKS (Hg.), *Christlicher Glaube und Ideologie*, Mainz 1964, 24–30.
- RESOLUTION 2048 DES EUROPARATES, *Discrimination against transgender people in Europe*, <http://assembly.coe.int/nw/xml/XRef/Xref-XML2HTML-EN.asp?fileid=21736&lang=en>.
- SCHMITZ S., HÖPPNER G. (Hg.), *Gendered Neurocultures. Feminist and Queer Perspectives on Current Brain Discourses*, Wien 2014.
- SCHWEIZER K., *Grundlagen der psychosexuellen Entwicklung und „ihrer Störungen“*, in: G. DUTTGE, W. ENGEL, B. ZOLL (Hg.), *Sexuelle Identität und gesellschaftliche Norm* (Göttinger Schriften zum Medizinrecht, Band 10), Göttingen 2010, 11–35.
- SIGUSCH V., *Geschlechtswechsel*, Hamburg 1995.
- SIGUSCH V., *Transsexueller Wunsch und zissexuelle Abwehr*, „Psyche“ 49 (1995) 811–837.
- SPADARO A., *Das Interview mit Papst Franziskus*, Hg. v. A.R. BATTLOGG, Freiburg i.Br. 2013.
- STOLLER R., *Sex and Gender. On the development of masculinity and femininity*, London 1968.
- Weigand S., *Helga. Als es noch keine Worte dafür gab. Mein Weg vom Mann zur Frau*, Frankfurt a.M. 2016.
- WIEACKER W., *Geschlechtsdifferenzierungen und ihre Abweichungen*, in: G. DUTTGE, W. ENGEL, B. ZOLL (Hg.), *Sexuelle Identität und gesellschaftliche Norm* (Göttinger Schriften zum Medizinrecht, Band 10), Göttingen 2010, 1–9.
- WINKLER H., *Fe-Male. Hinein in den richtigen Körper*, Berlin 2014.

Data wpłynięcia: 22.11.2016.

Data uzyskania pozytywnych recenzji: 19.12.2016.