

BRIGITTE BUCHHAMMER (Wien)

Feministische Religionsphilosophie – ein innovatives Projekt

Feminist Philosophy of Religion – an innovative Project

Abstract

This essay seeks to launch a systematic basis for a feminist philosophy of religion. The critical thrust is explained with reference to latent sexism in a great part of the traditional philosophy of religion, with reference to Vatican documents, which are marked by perceptions and observations that have resulted in an attitude of discrimination against women. Furthermore, many theories in the field of feminist theology are flawed by argumentative deficiencies as well. These problem areas warrant a necessity to develop a new approach, which eliminates the reductionist views dominating the current debates, by means of a careful philosophical argument. The article is divided in three parts. It starts by a short exposition of the issues at stake, to explain the philosophical methodology and the concept of feminist philosophy constituting the basis of this essay. Reconstructing central differentiations of Kant's 'Critical Philosophy', it is demonstrated that Kant's most elaborate conception of the human being does provide a sound foundation for dealing with the pressing issues of our time. Thus core elements of Kant's Critique of Pure Reason are examined in light of the question, in which way a philosophical and theological discourse on God may be possible. What can feminist philosophy gain from Kant's moral philosophy as it seeks to discard unfounded or defective theories that result in discrimination against women? The third point leads through central arguments of Kant's philosophy of religion, mainly his theory of "Herzenskündiger", and provides a survey of Kant's philosophical conception of 'church' (ethical commonwealth), contending that this sophisticated understanding is more in line with feminist concerns than some recent theories of an 'ecclesia of women'.

Keywords: feminism, moral philosophy, feminist philosophy of religion, theology, gender-theory

Zu Beginn möchte ich hervorheben, dass für mich Herta Nagl-Docekal's Akzentsetzungen in der Kant- und Hegel-Forschung und ihre maßgeblichen und richtungsweisenden Akzente im Rahmen der feministischen Forschung in höchstem Maße erhellend und begeisternd sind. Der Würdigung der Arbeit Nagl-Docekal's, wie Aguado und Schmitz diese in ihrer Einleitung zu dem Buch *Klassikerinnen des modernen Feminismus* ausführen, möchte ich mich anschließen. Nagl-Docekal hat "sowohl in ihren Texten als auch persönlich unseren Werdegang als Philosophinnen (...) begleitet. Wir haben von der Kraft und dem kritischen Potential ihrer Gedanken profitiert. (...) Ihr kritischer feministischer Einsatz wächst aus dem aufklärerischen Grundsatz der Gleichheit zwischen den Menschen. Dass unter dem Terminus 'Mensch' die Anliegen der

Frauen kaum Platz gefunden haben, war ihr bald bewusst. Es ist die Kombination aus Festhalten am kritischen Potential der Philosophie und feministischem Bewusstsein, die Herta Nagl-Docekal befähigt, der Feministischen Philosophie bis in die zögerlichsten Kreise der akademischen Philosophie hinein Anerkennung zu verschaffen. Dies war sicherlich keine einfache Aufgabe und ist gerade aus diesem Grund eines der größten Verdienste Herta Nagl-Docekals im Bereich des Feminismus. Von Anfang an hat sie über ihre philosophisch-theoretische Arbeit hinaus großes Engagement für die Ausarbeitung und weitere Akzeptanz feministischen Philosophierens gezeigt. Sie hat nicht nur die Entwicklung der deutschsprachigen feministischen Theorie geprägt, sondern auch zu deren internationaler Resonanz beigetragen. Die Sammelbände, die sie herausgegeben hat, bezeugen ihren erfolgreichen Einsatz für einen internationalen Dialog zwischen Philosophinnen unabhängig von ihrer 'theoretischen Provenienz'. Auf dem internationalen Parkett verschiedener Institutionen hat sie keine Mühe gescheut, sich für die Anerkennung der Feministischen Philosophie einzusetzen. Gerade im Zeitalter der Geschlechterforschung ist Herta Nagl-Docekal von der Aktualität des Gleichheitsfeminismus überzeugt" (Aguado 2010, 7).

Dieser Aufsatz skizziert ein innovatives Projekt – zur elaborierten Ausbildung einer *feministischen Religionsphilosophie* ist es bislang nicht gekommen. Das Thema Feminismus und Religion wurde der feministischen Theologie überlassen, doch ist es meines Erachtens unumgänglich notwendig, die Teildisziplin Feministische Religionsphilosophie zu erarbeiten. Die Frage, welche philosophischen Elemente notwendig sind, um den Entwurf dieses Projekts auf einen tragfähigen *philosophischen* Boden zu stellen, ist jene Spur, der dieser Essay folgen wird. Welchen Beitrag kann feministische Religionsphilosophie leisten, um ein sinnvolles philosophisches Argumentationsangebot zu entwickeln für einen nicht-ausgrenzenden, aber – im Sinne von Kants Streit der Fakultäten her verstandenen – streitbaren Dialog zwischen (feministischer) Theologie, traditioneller Religionsphilosophie, die oft sexistische Positionen vertritt, Gender-/Queer-Theorie und (feministischer) Philosophie? Dieser Essay widmet sich einer feministischen Relektüre zentraler Theoriekonzeptionen von Kant und zeigt, wie diese fruchtbar gemacht werden können für die weitere Entfaltung des Projekts *Feministische Religionsphilosophie*.

1. Problemaufriss

Feministische Religionsphilosophie ist ein Teilbereich der Philosophie, der noch nicht sehr entfaltet ist. Das Projekt *Feministische Religionsphilosophie* kann allerdings hier nur in aller Kürze skizziert werden.¹ In theologischen – auch in *feministisch*-theologischen Konzeptionen

¹ In meiner Arbeit (Buchhammer 2011) habe ich eine subtile Entfaltung dieses Themas vorgelegt.

nen – wird mit philosophischen Begriffen operiert, die einer *philosophischen* Klärung bedürfen. Reduktionismen im Begriff des Menschen, die Benachteiligung und Diskriminierung von Frauen, homo-, trans- und intersexuellen Menschen überall auf der Welt generieren, kritisch zu hinterfragen, ist die zentrale Aufgabenstellung einer feministischen Religionsphilosophie.

Das im römisch-katholischen Lehramt² vorherrschende Frauenbild beruht auf einem Geschlechteressentialismus, auf einem biologisch verkürzten Begriff des Menschen. Menschen müssten ihrem *Geschlechtswesen* entsprechende Rollen in der Gesellschaft übernehmen. Frauen dürften, im Sinne des Vatikans, nicht danach trachten, sich entgegen ihrer "fraulichen Eigenart" typisch männliche Merkmale anzueignen. Weiters beruft sich das Lehramt unermüdlich auf die Verpflichtung der Kirche zur Treue gegenüber *der Tradition* (Siehe *Mulieris Dignitatem* 1988). Feministinnen monieren auch, dass die vatikanischen Verlautbarungen mit einem problematischen Religions- und Gottesverständnis operieren, was sich z.B. darin zeigt, dass die Lehrerlässe fordern, aus Treue zur Tradition müsse von Gott in männlichen Prädikaten gesprochen werden, z.B. muss Gott als Mann vorgestellt werden, als Vater, Herr, König, Herrscher; Jesus muss Menschen-Sohn genannt werden (siehe z.B. das lehramtliche Dokument *liturgiam authenticam*); dabei wird die Heilsbedeutung an den Geschlechtsleib Christi gebunden. Die Zurückweisung der Gender-Forschung hat eine neue scharfe Artikulation erfahren seitens europäischer Bischöfe. Beispielsweise hat Bischof Huonder von Chur seinen Hirtenbrief vom Dezember 2013 "Gender – Die tiefe Unwahrheit einer Theorie" betitelt und darin folgendes verlautbart: "In diesem Jahr möchte ich diese Überlegungen konkretisieren und mich zur Ideologie des Genderismus, kurz Gender, äußern. (...) Mit großer Sorge sieht die Kirche, dass in öffentlichen Diskussionen und in den Medien mehr und mehr nur noch die Argumente des Genderismus (sic!, BB) toleriert werden. Wer anders denkt, wird gesellschaftlich ausgegrenzt und muss mit juristischen Sanktionen rechnen. Auf diese Weise werden die Grundrechte des Menschen bezüglich Religion und freier Meinungsäußerung zunehmend beschnitten."³ In diesen Aussagen

² In meiner Kritik setze ich mich mit der römisch-katholischen Interpretation des Christentums auseinander. Ich folge Kants Spur, wenn er vorschlägt, dass die jeweiligen Glaubensgemeinschaften sich um eine *Binnenreform* ihrer eigenen Gemeinschaft bemühen müssten. Respekt und Achtung gebieten es, dass ich die Kritik an meiner Glaubensgemeinschaft übe und nicht an den anderen. Feministinnen aus anderen Glaubensgemeinschaften sind aber herzlich dazu eingeladen, mit den grundlegenden Überlegungen, die ich von Kant her erarbeite, an ihre jeweiligen Glaubensgemeinschaften heranzugehen.

³ Bischof von Chur: "Vordergründig geht es im Genderismus um die Gleichstellung der Geschlechter auf allen gesellschaftlichen Ebenen. (...) Tatsächlich handelt es sich bei dieser Ideologie aber um einen Angriff auf Ehe und Familie als die tragenden Strukturen unserer Gesellschaft. (...) Deshalb lehnt die Kirche die Ideologie des Genderismus ab. (...) Der Genderismus leugnet die Schöpfungsordnung. Die Erschaffung des Menschen als Mann und Frau ist eine Vorgabe des Schöpfers. Darüber kann und darf der Mensch nicht verfügen. (...) Die unterschiedliche kulturelle Prägung als Mann oder Frau hebt diese Polarität nicht auf. Der Genderismus ist wissenschaftlich unhaltbar. (...) Der Genderismus betrachtet jede sexuelle Praxis (lesbisch, schwul, bisexuell, transsexuell) als gleichwertig mit der Heterosexualität. (...) Dem Menschen wird auf

werden die Intention der Menschenrechte und der Kern der Konzeption der Gender-Theorien verfehlt. Ähnliche Hirtenbriefe gibt es in Ungarn, in der Slowakei und in Polen. Sie stützen sich oftmals auf Arbeiten von *Gabriele Kuby*⁴, einer katholisch-fundamentalistischen Journalistin, die im Zusammenhang mit der Gender-Forschung von einer "Kultur des Todes" spricht. Kuby verteidigt in all ihren Arbeiten die vatikanische Position zu Feminismus, Frauen, Familie und Sexualität. Die im Oktober 2014 stattgefundene Synode der katholischen Bischöfe⁵ wich in ihrem Zwischenbericht "*Relatio-post-disceptationem*" nicht von den herrschenden vatikanischen Positionen zur Familie und zur Rolle der Frauen ab. Hinsichtlich des Umgangs mit Homosexualität (Punkt 50) wird gesagt: "Homosexuals have gifts and qualities to offer to the Christian community: are we capable of welcoming these people, guaranteeing to them a fraternal space in our communities?" Das klingt auf den ersten Blick freundlicher als frühere vatikanische Aussagen⁶, doch an der naturrechtlichen Begründung der Ablehnung der homosexuellen Partnerschaft wird weiterhin festgehalten. Seitens des katholischen Lehramtes verweigert man ein ernsthaftes und redliches Studium der bereits umfangreichen Forschung im Bereich der Geschlechter-Theorie. "As one takes a closer look at the harsh critique voiced by Church authorities claiming that any appropriation of the concept of 'gender' is in clear contradiction to the teachings of the Catholic Church, it seems evident that there exists a decisive lack of information on the part of these critics. Obviously, they have failed to study with adequate care the discourse they claim to refute. One of their frequently employed strategies is to focus on some oversimplified articulations of feminist concerns that can, indeed, be easily dismissed as theoretically deficient. But it is certainly not a viable mode of proceeding to seek an easy target while neglecting the more sophisticated arguments that have been developed in the international debate since

diese Weise die moralische Orientierung für den rechten Gebrauch seiner Freiheit genommen, der ihn zur Elternschaft befähigt, zur Aufgabe einer Mutter oder eines Vaters. Der Genderismus schadet der Frau. Wie bereits angedeutet, kann die Geringachtung der Frau nicht durch das Verwischen der natürlichen Unterschiede zwischen Mann und Frau überwunden werden, auch nicht durch ein Streben der Frau nach Gleichheit mit dem Mann. Die Frau (...) muss vielmehr für ihr Muttersein anerkannt werden, zum Beispiel im Steuer- und Rentenrecht. Der Genderismus schadet dem Mann. Im Machtkampf gegen den Mann stigmatisiert der feministische Genderismus den Mann als 'Täter' und verklärt die Frau als 'Opfer'. Dieser klischeehafte Dualismus entspricht nicht der Realität und beschädigt die Identität des Mannes sowie dessen Selbst- und Fremdwahrnehmung. Der Genderismus schadet dem Kind. Das Kind muss sich in der stabilen Ehe seiner (biologischen) Eltern entfalten können. Die Zerstörung von Ehe und Familie durch den Genderismus führt bei Kindern und Jugendlichen immer häufiger zu psychischen Störungen. (...) Der Genderismus verdunkelt den göttlichen Sinn der Liebe zwischen Mann und Frau." (Wie oft hier die pejorativ konnotierte Wortschöpfung "Genderismus" verwendet wird!)

Siehe: <http://www.medrum.de/content/gender-die-tiefe-unwahrheit-einer-theorie>

und: <http://www.medrum.de/content/bischof-huonder-kein-einsamer-rufer-in-der-wueste>

⁴ Siehe Kuby (2006) und (2014).

⁵ <http://ncronline.org/news/vatican/relatio-post-disceptationem-2014-synod-bishops-family>

⁶ Z.B. *Persona Humana* 1975 und *Verlautbarungen des apostolischen Stuhls* Nr. 72 (1986).

the early 1970s. In view of this shortcoming, it seems desirable to establish – by means of philosophical argument – a consider reconstruction of core elements of the concept of 'gender' in order do provide a sound basis for a theological approach that seeks to discuss the ideas shaping the modern world in their most elaborate forms" (Nagl-Docekal 2012, 155). *Feministisch-theologische Kritik* entzündet sich vor allem an jenen Traktaten der Glaubenstradition, die besonders dazu angetan sind, Geschlechterungerechtigkeit zu generieren und zu perpetuieren. Meine feministisch-religionsphilosophischen Überlegungen knüpfen an Kants kritische Philosophie an und nehmen reduktionistische kirchliche und feministisch-theologische Positionen gleichermaßen in den Blick. Nicht um Überwindung feministischer Theologie ist es mir zu tun, sondern darum, das berechtigte feministische Anliegen der Problematisierung der Geschlechterungerechtigkeit auf eine differenziertere Theoriebasis zu stellen. Das nachvollziehbare und wichtige Bestreben feministischer Theologie besteht nach Schüssler-Fiorenza darin, "die Verfilzung von Rassismus, Hetero-Sexismus, Klassismus und Nationalismus in modernen wissenschaftlichen und kirchlich-theologischen Diskursen kritisch theoretisch zu bedenken"(Schüssler-Fiorenza 2004, 331). Aufgabe feministischer Theologie liegt ihrer Auffassung nach in der kritischen Befragung des biblischen Gottesverständnisses, den daraus abgeleiteten Herrschaftsstrukturen und Unterordnungsverhältnissen (die sie unter dem Sammelbegriff "Kyriarchat" zusammenfasst), der *himmelschreienden Ungerechtigkeit*, die an Frauen und anderen unterdrückten Menschen verübt wurde, viel zu oft unter Berufung auf den Gott der heiligen Schriften und eine kirchliche Tradition, die Frauen diskriminiert, ausgrenzt und ihnen Gerechtigkeit und Nächstenliebe verweigert. Carter Heyward begreift ihr Konzept von feministischer Theologie folgendermaßen: "And what is a feminist? A feminist is a woman or man who is thoroughly committed to women's well-being and to the inclusion of women's voices, not just white privileged women, but women of all colours and cultures and classes, all ages and conditions. Feminists, in my judgement, always have a moral and political mandate to help make connections between and among the various structures of injustice and oppression – to ask, for example, how race, gender, and class interact in the oppression of many black and brown women (...) today" (Heyward 2010, XXV). Schüssler-Fiorenza z.B. spricht von "wo/men" und meint damit nicht nur *alle* Frauen, "sondern auch die Situation von unterdrückten und marginalisierten Männern" (Schüssler-Fiorenza 2004, 319, fn 13). Ihre Vision einer (geschlechter-)gerechten und solidarischen Kirche ist die einer *Ekklesia der Frauen*: "Dadurch dass *ekklesia*, mit dem Genitiv 'Frauen' qualifiziert wird, der auf die Nicht-BürgerInnen der Moderne verweist, soll ins öffentliche Bewusstsein gehoben werden, dass weder Kirche noch Demokratie das sind, was sie zu sein vorgeben: *ekklesia* – der radikal demokratische Kongress von mündigen Vollbürgerinnen" (ebenda, 334).

Konterkariert wird das feministisch-theologische Engagement für Geschlechtergerechtigkeit durch das Fehlen einer theoretisch-systematischen Grundlage, die eine kritische Differenzierung der Begrifflichkeit, auf die feministisch-theologische Ansätze ihre Ausführungen stützen, erlauben würde. Es ist notwendig, hier philosophisch-systematisch sorgfältig zu argumentieren, um wegzukommen von den Reduktionismen, die durch die angeführten Konzeptionen feministischer Theologie, aber auch durch römisch-katholisch-amtskirchliche Argumentation generiert werden. Auf der anderen Seite gerät der *Gender-/Queer-Diskurs* in die Gefahr konstruktivistischer Verkürzungen des Begriffs des Menschen. Dem Geschlechteressentialismus differenzfeministischer Positionen, die aus körperlichen Geschlechtsmerkmalen Eigenschaften ableiten⁷, stehen konstruktivistische Reduktionismen gegenüber, wonach behauptet wird, auch die biologische Ausstattung unserer Leiblichkeit sei *Effekt des Diskurses*.⁸ Gegen ersteren führen Gender-/Queer-Theoretiker/innen ins Treffen, im Sprechen über Körperlichkeit würden immer schon spezifische Bedeutungen von dem angelegt, was in der gegenwärtigen historischen Situation als geschlechtlicher Körper gelte. Gender Identity ließe sich nicht aus politischen und kulturellen Vernetzungen und Interpretationen heraus lösen, in denen sie ständig hervorgebracht und aufrechterhalten werde.

Kann feministische Religionsphilosophie Differenzierungen hinsichtlich der Erarbeitung eines sinnvollen philosophischen Argumentationsangebotes in einen im Sinne von Kants *Streit der Fakultäten* her verstandenen streitbaren Dialog zwischen (feministischer) Theologie, Gender-Theorie und feministischer Philosophie einbringen?

2. Konzept von Philosophie und feministischer Philosophie⁹

2.1. Aufgabe von Philosophie

In seiner Schrift *Der Streit der Fakultäten*¹⁰ präpariert Kant die Aufgabenstellung von Philosophie im Unterschied zu den anderen Disziplinen heraus. Autonomie der Philosophie bedeutet, dass sie die Grundlagen-, Prinzipien-, Voraussetzungsfragen zu stellen hat. Philoso-

⁷ Siehe z.B. Irigaray (1997) und Gerl-Falkovitz (2008). Das röm.-kath. Lehramt erlaubt als "feministische" Position bloß den Differenzfeminismus (vor allem in der Akzentuierung durch Gerl-Falkovitz).

⁸ Z.B. Butler (1991).

⁹ Meine Relektüre von Kant in diesem Aufsatz geschieht nicht schwerpunktmäßig unter philosophiehistorischem Aspekt, sondern im Zeichen der Frage, welche Relevanz Kants Philosophie im Blick auf die Erarbeitung theoretischer Grundlagen für die Ermöglichung eines menschenwürdigen und gelingenden Zusammenlebens aller Menschen (ungeachtet der Geschlechtszugehörigkeit, der sexuellen Orientierung, der ethnischen Zugehörigkeit, etc.) weltweit haben kann. Es wird nichts Feministisches in ungebührlicher Weise in Kants Argumentationen hineingelesen, sondern versucht, kantische Motive fruchtbar zu machen für eine vernünftige Konzeption feministischer Religionsphilosophie.

¹⁰ *Der Streit der Fakultäten* ist Kants wissenschaftstheoretische und universitätspolitische Arbeit.

phie sieht ihre Aufgabe in einem streitbaren Dialog mit allen Fakultäten der Universität, es gibt aber auch einen Streit zwischen Universität und Staat. Inwieweit darf der Staat bzw. dürfen politische und wirtschaftliche Interessen die universitäre Lehre reglementieren?¹¹ Die Philosophie fungiert als kritische Herausforderung für alle Fakultäten, indem sie nach den von diesen immer schon vorausgesetzten theoretischen Grundlagen fragt. Hinzuweisen darauf, die *Methodendifferenz* nicht aus den Augen zu verlieren, ist aktuell in Bezug auf die Interdisziplinarität der Gender-Theorien, aber auch im Blick auf die Theologie.¹² Philosophie muss die Erkundung der Grenzen der jeweiligen Methoden der Einzelwissenschaften einmahnen. Philosophie als Prinzipienwissenschaft, deren Aufgabe in der kritischen Beleuchtung von Voraussetzungsfragen liegt, muss sich grundsätzlich mit allen Fragen und Problemen, die Menschen bewegen, in systematischer Weise auseinandersetzen.

Dennoch könnte man die Frage aufwerfen, warum Philosophie sich überhaupt einlassen soll auf feministisch-theologische Konzeptionen, besonders auf simple und defizitäre theologische Argumentationen. Darauf ist folgendes zu antworten: Philosophie als Anwältin "der vielfältigen Sinnansprüche ist (...) der sachgemäße Gesprächspartner der Theologie" (Gehrke 1981, 60). Philosophie, die es sich zur Aufgabe macht, ihre Tradition denkend anzueignen, repräsentiert "das erreichte Problembewußtsein einer Zeit" (ebenda), und Theologie ist gut beraten, sich auf ein Gespräch mit Philosophie einzulassen. "Philosophie leistet also eine Vorklärung des Wirklichkeitsverständnisses, auf die sich Theologie in Anknüpfung und Widerspruch beziehen kann"(ebenda). Auch theologische Theorien operieren in ihren Argumenten mit philosophischen Begriffen, die der *philosophischen* Klärung bedürfen, sollen diese nicht zu Reduktionismen im Gottes- und Menschenbild führen. Philosophie als Prinzipienwissenschaft sollte grundsätzlich für alle Fragen des Menschen offen sein, ihre Aufgabe besteht in der Differenzierung der Sinn-ebenen und in der Prüfung der Voraussetzung der menschlichen Erfahrung, wie Gehrke ausführt. Aufgabe der Theologie besteht darin, die heiligen Texte in die jeweilige Zeit hinein zu vermitteln. Um dies leisten zu können, muss Theologie sich denkend mit der Gegenwart auseinandersetzen und das bedeutet, sich auf die avanciertesten Formen der Philosophie einzulassen. Sie hat, wie Nagl-Docekal immer wieder betont, in jeder Zeit aufs Neue den Anspruch von Religion zu artikulieren und versagt immer dann, wenn sie die Fragen der Menschen nicht an-

¹¹ Brandt schreibt dazu: "Nicht überholt ist (...) die Forderung der freien Selbstbestimmung in Forschung und Lehre. Die Gefährdung geht heute (...) von der dritten gesellschaftlichen Potenz, dem Markt (aus). Die Nutzdesiderate und die Ergebnisdiktatur der Marktgesellschaft zerstören (...) die Prinzipien der Gelehrtenrepublik und der Freiheit in Forschung und Lehre" (Brandt 2003, Vorrede).

¹² "Denn, so bald wir zwei Geschäfte von verschiedener Art vermengen und in einander laufen lassen, können wir uns von der Eigentümlichkeit jedes einzelnen derselben keinen bestimmten Begriff machen." (Kant AA, VII, 24). Die Forscher/innen müssen sich jeweils darüber im klaren sein, mit welcher Methode welcher Disziplin sie gerade arbeiten.

spruchsvoll genug aufzugreifen vermag. Eine "denkende Aneignung (...) des Glaubens im Motivationshorizont der Gegenwart (kann, BB) ohne Zusammenarbeit von Philosophie und Theologie gar nicht gelingen" (Gehrke 1981, 66).

Kant unterscheidet im *Streit der Fakultäten* den *gesetzwidrigen* vom *gesetzmäßigen* Streit, wobei charakteristisch für den *rechtswidrigen Streit* ist, dass er nicht in vernunftmäßigen, sondern in subjektiven Gründen (Neigungen, List, Betrug, Gewalt) liegt. Kant problematisiert die Gefahr der Entmündigung. Als Aufklärungsphilosoph mutet er jedem Menschen das *sapere aude*¹³ zu. Verfahrensregel für die *Grundsätze des rechtmäßigen Streits*: Argumente und theoretische Lehrstücke müssen geprüft werden. Vernunft ist seit der *Kritik der reinen Vernunft* (Kant AA, III) als Gerichtshof konzipiert, sie ist zur Selbstkritik und zur kritischen Prüfung aller Theorien aufgefordert, um Dogmatismen und wie auch immer verschleierte Entmündigungsstrategien zurückweisen zu können. Wichtig ist die *Differenzierung von Verstand und Vernunft*. Der *Verstand*, dem die wissenschaftliche Rationalität zugeordnet ist, ist an eine bestimmte Methodologie gebunden. Die *Vernunft* als Ort des freien Denkens ist auf sich allein gestellt. Sie ist der Boden der Philosophie, deren Aufgabe in der öffentlichen Prüfung der Argumente vor dem Gerichtshof der Vernunft besteht, worin *jeder Mensch eine Stimme hat*. Der rechtmäßige Streit darf nie aufhören. Der streitbare Dialog der Philosophie mit den anderen Fakultäten ist letztlich der *praktischen Vernunft* verpflichtet. Philosophie im Sinne Kants bleibt der Frage nach dem Begriff des Menschen auf der Spur. Von seiner Philosophie aus können Reduktionismen des Begriffs des Menschen, die zu Diskriminierung von Frauen, homo-, trans- und intersexuellen Menschen führen, kritisch beleuchtet werden. Wesentlich ist es, von einem philosophisch entfalteten Begriff des Menschen aus an die Frage nach Geschlechtergerechtigkeit im Kontext von Religion heran zu gehen. Der Weltbegriff von Philosophie gipfelt bei Kant in der Frage nach dem Menschen.¹⁴ Wie würde eine adäquate, nicht-reduktionistische Bestimmung des Menschen aussehen? Wie kann menschliches Zusammenleben im Sinne unverkürzten Menschseins gestaltet werden? Dies führt zu rechtsphilosophischen und politischen Überlegungen und erlangt zudem Bedeutung hinsichtlich der Frage nach einem sinnvollen Begriff von Religion und Kirche.

In Kants Philosophie ist der Mensch als *Person* gefasst, von *Autonomie und Freiheit* her, als leiblich daseiendes, mit Vernunft begabtes Lebewesen. Autonomie im Sinne Kants bedeutet zweierlei: *Selbstbestimmung* und *Selbstgesetzgebung*.¹⁵ *Selbstbestimmung* ist in dreierlei Hinsicht gefasst: 1. im Kontext der persönlichen Lebensgestaltung und Planung, 2. hinsichtlich

¹³ Der Begriff des *Selbstdenkens* ist Kern der Aufklärungsphilosophie. Siehe Claudio La Rocca (2004) und (2009).

¹⁴ Kants Weltbegriff von Philosophie spannt sich über diese Fragen auf: 1. Was kann ich wissen? 2. Was soll ich tun? 3. Was darf ich hoffen? 4. Was ist der Mensch? (Siehe Kant AA IX, 25).

¹⁵ Hierbei beziehe ich mich auf Nagl-Docekal (2003).

politischer Partizipation. 3. Heute muss man dies ergänzen um den sozial- und wohlfahrtsstaatlichen Aspekt als Voraussetzung für gelingendes autonomes Leben.

Selbstgesetzgebung bedeutet, dass in eines jeden Menschen praktischer Vernunft das moralische Gesetz angelegt ist. Ich habe meine Handlungsregel am moralischen Gesetz, dem kategorischen Imperativ, zu überprüfen. In diesem Zusammenhang ist die Unterscheidung von Verstand und Vernunft wesentlich, wie Kant in der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* erläutert. Die Maximen bewegen sich auf dem Boden des Verstandes. Im Bereich der Maximen sind wir Menschen bloß "kluge Tiere": Wir müssen die Bewältigung unseres Lebens nach Regeln der Geschicklichkeit, der Klugheit organisieren, Überleben und Selbsterhaltung sind bei Menschen nicht mehr naturhaft-instinktmäßig geregelt. Unsere *reine praktische Vernunft* gibt uns das moralische Gesetz an die Hand als Prüfkriterium für unsere Handlungsregeln. Selbstgesetzgebung bedeutet, dass ich den kategorischen Imperativ zum obersten Prinzip meines Handelns wähle: An erster Stelle steht das moralische Gesetz, die Eigeninteressen sind dem untergeordnet. Das radikal Böse besteht darin, Neigungen, Partikularinteressen als oberste Maxime meines Handelns zu wählen, nicht aber das Sittengesetz. Es geht um die Umkehr der Rangordnung, die sittliche Ordnung wird verkehrt. Die Achtung vor dem Sittengesetz soll meine oberste Maxime sein. Dadurch, dass nun die Eigeninteressen oberstes Prinzip meines Handelns sind, nicht aber das moralische Gesetz, wird die Denkungsart an der Wurzel verdorben und darin liegt das "wurzelnhaft", d.h. radikal Böse im Sinne Kants. Der Mensch kennt das Sittengesetz und hat doch die Abweichung davon in seine Maxime aufgenommen – eine solche Maxime ist radikal böse. *Maximen* können radikal böse sein, wir dürfen aber niemals *Menschen* als böse (ab)qualifizieren, dies wäre selbst eine böse Tat. Hier verweise ich auf Hannah Arendts Theorie des *Verzeihens* (Arendt 1967): Menschen können ihre einmal gesetzten Handlungen nicht mehr rückgängig machen. Aber Menschen als Personen zu respektieren, bedeutet auch, ihnen gegenüber Verzeihung zu üben. Nur so haben sie eine Chance, ihre Kompetenz, "einen neuen Anfang zu setzen" (Arendt), d.h. autonome Person zu sein, zu verwirklichen.

Zu betonen ist, dass sich alle Formulierungen des kategorischen Imperativs "direkt an die einzelne, vor bestimmte Handlungen gestellte Person richten. Um dies rhetorisch noch zusätzlich zu akzentuieren, ist, genau besehen, die Form des Selbstgesprächs gewählt. Demnach muss ich mich fragen: 'Kannst du auch wollen, dass deine Maxime ein allgemeines Gesetz werde?'" (Nagl-Docekal 1998a, 146 f). Kant spricht von Freiheit im eigentlichen Sinn dort, wo "wir uns das Gesetz des Handelns nicht vorgeben lassen" (Nagl-Docekal 2003, 305). Wie akzentuiert nun Kant den Begriff der *Selbstgesetzgebung*? Er spricht von negativer Freiheit dort, wo es um die Unabhängigkeit unserer praktischen Vernunft von unseren Bedürfnissen und pragmatischen, verstandesrationalen Geschicklichkeitsüberlegungen geht. Freiheit in positiver Hinsicht bedeutet, dass wir uns das Gesetz des Handelns selber geben. Das Gesetz unseres Handelns, das uns

nicht wieder in Heteronomie führt, ist Kant zufolge der kategorische Imperativ. Es geht um die Form des Gesetzes, um die Allgemeinheit. Die Verallgemeinerungsfähigkeit einer Maxime zu überprüfen anhand des kategorischen Imperativs heißt, zu überlegen, ob die von meinen Handlungen Betroffenen dieser meiner Handlungsabsicht zustimmen können, d.h., "ob sie meine Zielsetzung auch zu ihrer eigenen machen können" (ebenda, 307). "Will ich meine Maxime auf ihre Verallgemeinerungsfähigkeit hin prüfen, so muss ich alle Menschen als solche anerkennen, d.h. ich muss respektieren, dass sie ihrerseits Handelnde – nicht bloß Objekte meiner Willkür – sind. Hier wird die Identität von Autonomie und Moralität deutlich: Gerade dann, wenn ich mich nicht in Heteronomie begeben, sondern mein Handeln allein an meiner eigenen Gesetzgebung ausrichten will, muss ich allen Menschen den gleichen Respekt entgegenbringen, i.e., sie als selbst Zwecke Setzende anerkennen"(ebenda). Menschen als selbst Zwecke Setzende zu respektieren bedeutet zweierlei – der kategorische Imperativ impliziert ein Gebot und ein Verbot. Das Verbot besagt, dass Menschen niemals instrumentalisiert werden dürfen, d.h. die Menschenwürde aller Menschen darf niemals verletzt werden. Das Gebot, so Nagl-Docekal, reicht weiter: "(...) es fordert, dass ich denjenigen Menschen, die der Hilfe bedürfen, diese auch ange-deihen lasse, soweit ich dazu in der Lage bin und soweit dies mit der Moral vereinbar ist. (...) Es gilt zu beachten, dass erst an dieser Stelle in Kants Autonomie-Konzeption der Gedanke der Selbstbestimmung in den Vordergrund rückt. Zum einen ist gesagt: Werden Menschen gegen ihren Willen instrumentalisiert, so werden sie ihrer ureigensten Kompetenz – ihr Leben selbst zu bestimmen – beraubt. Zum anderen bedeutet ein Nichtgewähren möglicher und zulässiger Hilfe, dass den betreffenden Personen Mittel verweigert werden, die ihre Selbstbestimmung erst ermöglichen. Kants Begriff von 'Autonomie' eröffnet damit einen Zusammenhang zwischen der 'Selbstgesetzgebung', die an mir liegt, und der 'Selbstbestimmung' auf der Seite der anderen: Will ich autonom handeln, so ist es primär die Selbstbestimmung der anderen, auf die ich Bedacht zu nehmen habe"(ebenda, 309).

Alle Maximen, die danach streben, Frauen bloß zu instrumentalisieren, ihnen nicht wohlwollend den Raum zu geben zur Entfaltung all ihrer Begabungen, Talente und Fähigkeiten, alle Maximen, die nicht intendieren, Verächtlichmachung, Demütigung und Diskriminierung zu vermeiden, sind im Sinne Kants radikal böse. Onora O'Neill führt dazu aus: "Achtungsvolles Verhalten muß anerkennen, daß die Maximen und Absichten anderer *ihre* Maximen und Absichten sind. (...) Man muß dem anderen den Raum lassen, sie für sich selbst zu verfolgen. Die Achtung vor anderen erfordert, so meint Kant, daß wir Verachtung, Spott, Geringschätzung, Herabsetzung und dergleichen vermeiden und daß wir ihnen Anerkennung bezeigen" (O'Neill 1993, 350). Um andere als Personen zu behandeln, genügt es nicht, sie lediglich nicht zu instrumentalisieren. Es ist wichtig, sie in ihren Vorhaben zu unterstützen und ihnen – nicht paternalistisch – zu helfen. "Verwundbare, endliche Wesen behandeln einander nicht als Zwecke, indem

sie einander lediglich einen angemessenen Raum zugestehen. (...) Die Unterstützung, Anteilnahme und Großzügigkeit, derer wir von bestimmten anderen bedürfen, wenn das Verfolgen unserer Zwecke nicht lediglich ungehindert, sondern in ausreichendem Maße geteilt sein soll, um tatsächlich eine Möglichkeit zu sein, ist ganz spezifisch. Um andere, die uns nahestehen, sowohl mit Liebe als auch mit Achtung zu behandeln, müssen wir ihre Ziele sowohl wahrnehmen als auch (bis zu einem gewissen Grad) fördern" (ebenda, 358).

Sexismus, Rassismus, auch kapitalistische Ausbeutungsverhältnisse, Benachteiligung von Menschen mit Behinderung, Diskriminierung auf Grund sexueller Orientierung haben dieselbe Wurzel, nämlich die Verweigerung, jeden einzelnen Menschen als gleich an Personwürde anzuerkennen, die Verweigerung, jeden Menschen als selbst Zwecke setzendes Individuum zu respektieren, und daher die Verweigerung, die je individuelle Besonderheit jedes Menschen anzuerkennen.

Aus dem kategorischen Imperativ geht auch die Verpflichtung hervor, die *eigene* Menschenwürde zu achten: "Mache dich anderen nicht zum bloßen Mittel, sondern sei für sie zugleich Zweck" (Kant AA, VI, 236). "Werdet nicht der Menschen Knechte; lasst euer Recht nicht ungeahndet von Anderen mit Füßen treten" (ebenda 436). Hier ist *ein* Anknüpfungspunkt hinsichtlich der feministischen Pflicht, gegen Unterdrückung und Instrumentalisierung von Frauen auf Grund ihrer Zugehörigkeit zum weiblichen Geschlecht, und gegen Diskriminierung von Lesben und Schwulen bzw. gegen jede Art von Geschlechterklischees aufzutreten und sich für die Vermehrung von Gerechtigkeit zu engagieren.¹⁶

2.2. Aufgabe von feministischer Philosophie

Feminismus als *soziale* Bewegung zielt ein gerechtes Verhältnis zwischen den Geschlechtern in allen Bereichen des menschlichen Zusammenlebens an. Das Bestreben feministischer Praxis zielt auf Veränderung gesellschaftlicher und politischer Verhältnisse insgesamt unter dem Aspekt der Gerechtigkeit. Feminismus als *Theorie* intendiert, gesellschaftliche und politische Verhältnisse kritisch zu analysieren und Prinzipien für mehr Gerechtigkeit zu entwickeln, einen Maßstab zu erarbeiten zur Kritik an jeglicher Form von Unterdrückung und Diskriminierung (auf Grund ethnischer Zugehörigkeit, Hautfarbe, Alter, Krankheit, Behinderung, Religionszugehörigkeit, sexueller Orientierung und des Geschlechts) [siehe Gerhard 2008]. Für Schüssler-Fiorenza besteht feministische Arbeit im Engagement für ein menschenwürdiges Leben für alle Menschen auf der Welt, es gelte, menschenverachtende Herrschaftsstrukturen

¹⁶ Die Implementierung der Idee der Geschlechtergerechtigkeit und der rechtlichen Anerkennung von Lesben, Schwulen, trans- und intersexuellen Menschen in die Institutionen des Staates voranzutreiben, ist eine wesentliche Aufgabe feministischer Politik.

kritisch zu beleuchten (Schüssler-Fiorenza 2004). Das feministische Instrumentarium muss daraufhin überprüft werden, ob es auch hinsichtlich einer kritischen Analyse der gesellschaftspolitischen Zusammenhänge in anderen Ländern Gültigkeit beanspruchen kann. " (...) 'Geteilter Feminismus' bedeutet (...) die Erkenntnis, daß es nicht *einen* Feminismus gibt, und daß innerhalb der (feministischen) Bewegung rassistisch, antisemitisch, fremdenfeindlich ausgegrenzt wird."¹⁷ Nagl-Docekal schlägt vor, auf die Kontextbezogenheit genau acht zu geben. "Ich denke, gerade unter dem Vorzeichen der sich global verdichtenden Verbindungen ist eine Sensibilisierung für die jeweils besonderen regionalen Ausgangsbedingungen unverzichtbar, um die Gefahr einer 'Nivellierung von Differenz' zu vermeiden. Als Desiderat erscheint daher die (weitere) Ausbildung einer Kultur aufmerksamen Zuhörens."¹⁸

2.2.1. Grundbegriffe feministischer Philosophie

Gleichheit und *Person* sind zentrale Begriffe feministischer Philosophie. Jeder Mensch muss als ein gleicher, d.h. in gleicher Weise als Person anerkannt werden, im Sinn von Ronald Dworkins Bestimmung von Gleichheit *als Recht, auf dieselbe Weise mit Achtung und Rücksicht behandelt zu werden wie jeder andere* (Dworkin 1984, 370). In Nagl-Docekal's Akzentuierung: "Jede einzelne Frau soll Bedingungen vorfinden, die keine Benachteiligung auf Grund des Geschlechts beinhalten und ihr die Möglichkeit geben, ihr Leben entsprechend ihren individuellen Bedürfnissen, Fähigkeiten und Interessen zu gestalten" (Nagl-Docekal 1998, 111). Es gilt, jeden Menschen mit gleichem Respekt und gleicher Achtung als Person anzuerkennen.

Relevant für feministisches Engagement für Gerechtigkeit ist die *Differenz von Gleichheit und Besonderheit*. Menschen als gleiche anzuerkennen heißt *nicht*, ihnen ein gemeinsam geteiltes Wesen zu unterstellen. Menschen als gleiche, d.h. als gleich in ihrer *Personwürde*, als freie und handlungsfähige Individuen anzuerkennen bedeutet, sie in ihrer individuellen Besonderheit ernst zu nehmen. Durch Handlungskompetenz bilden Menschen ihre Individualität aus, kommt individuelle Vielfältigkeit in die Welt. Menschen bringen Anlagen, auch leibliche, mit, die der handelnden Gestaltung bedürfen. Wer wir sind, liegt nicht als Wesenskern in uns oder in unserer Leiblichkeit. Wer wir sind, entfalten wir im Laufe unseres Lebens durch unser Handeln. Sprechend und handelnd tritt die Einzigartigkeit jedes Individuums in Erscheinung. "Handelnd und sprechend offenbaren die Menschen jeweils, wer sie sind, zeigen aktiv die personale Einzigartigkeit ihres Wesens (Arendt 1967, 169) Menschen werden ihr ganzes Leben lang damit

¹⁷ Schon 1990 widmete sich ein Band der *Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis* (Autorinnenteam 1990, 5) dem Thema Rassismus im Feminismus. Autorinnen wie *Adrienne Rich* und *Audre Lord* sind hier zu erwähnen, die schon in den 1970er Jahren kritisch auf rassistische Tendenzen im weißen, auf – zu meist heterosexuelle – Mittelschichtfrauen bezogenen Feminismus hingewiesen haben.

¹⁸ Siehe Nagl-Docekal (2010, 117), besonders auch der Abschnitt "Für eine Kultur des Zuhörens" (92 f.)

nicht fertig, handelnd ihre Individualität, ihre Einzigartigkeit zu gestalten. Handeln ist nur möglich in Interaktion mit anderen Menschen, dies formt unsere Identität und Individualität. Feministisch gewendet bedeutet dies, Menschen als Personen in ihrer je individuellen Besonderheit ernst zu nehmen, anzuerkennen, nicht aber sie unter einen Allgemeinbegriff "Geschlecht" zu subsumieren.

In römisch-katholischen Dokumenten findet sich das Argument: *Die Frau ist anders, aber gleich an Würde*. "Doch diese Argumentationsstrategie kann ihre Zielsetzung nicht erreichen. Zunächst liegt auf der Hand, dass die Charakterisierung der Frau als 'anders' auf einer Prioritätensetzung beruht, die nicht begründet wird: Die Seite der Männer bildet den Maßstab, an dem die Frauen gemessen werden" (Nagl-Docekal 2008, 129). Die Verknüpfung der Begriffe 'Würde' und 'anders', so Nagl-Docekal, weist eine Spannung auf. "Indem die Alteritätsthese den Ausgangspunkt bildet, wird eine Zweiteilung der Würde suggeriert – als gebe es eine 'Würde' des Mannes, der die 'Würde der Frau' gleichgestellt werden müsse. Demgegenüber gilt es zu bedenken: Der Begriff 'Würde' unterstreicht gerade, dass alle Menschen einander wesentlich gleich sind, wie es der Terminus 'Menschenwürde' auch unmittelbar zum Ausdruck bringt" (ebenda). Nagl-Docekal verweist auf Kants Differenzierung von Person und Sache: Menschen sind, weil sie Personen sind, "aus der Idee der Würde eines vernünftigen Wesens heraus" zu behandeln, so Kant. Dinge haben einen Preis. "Jeder Mensch ist 'Person', weil wir in der gleichen Weise Geist sind – ungeachtet leiblicher Unterschiede wie Hautfarbe, Geschlecht, Alter oder gesundheitlicher Verfassung. Das bedeutet umgekehrt, dass sich die Forderung nach gleicher Achtung der Würde aller Menschen nicht von einer Charakterisierung leiblicher Differenzen her argumentativ aufbauen läßt"(ebenda 130). Ein Problem sieht Nagl-Docekal auch im Verwenden des grammatischen Singular: "Aussagen über 'die Frau' blenden individuelle Vielfältigkeit aus. All jene Dimensionen im Leben einer Frau, die nicht unmittelbar mit der allen Frauen zugeordneten transhistorischen Geschlechtsrolle zu tun haben – die sehr verschiedenartigen Begabungen und Interessen der einzelnen Frauen – werden als nicht wirklich relevant ausgeblendet. So erweist sich der Singular 'die Frau' als der Abgrund, in den Vielfältigkeit versenkt wird. Das bedeutet nichts weniger, als dass den Frauen die volle Anerkennung als Menschen verweigert wird – die Entfaltung von Individualität bleibt (...) ein Prärogativ der Männer. Dazu eine 'laientheologische' Frage: Liegt nicht im Gedanken der Gotteskindschaft aller Einzelnen die Forderung eines Ernstnehmens der Individuen in ihrer jeweiligen Einzigartigkeit?"(ebenda). Treffend fragt sie: "Wie kann man heute Christ sein und nicht feministisch denken?"(ebenda, 140).

2.2.2. *Kirchliche Sexualitätstheorien im Lichte feministisch-philosophischer Kritik*

Sexualität wird in den römisch-katholischen Ausführungen in biologistischer Engführung auf Fortpflanzung reduziert. Das Phänomen sittlichen sexuellen Handelns wird primär von der biologischen prokreativen Seite her interpretiert und an sie gebunden; dies führt zu einem biologistisch verengten Begriff des Menschen. Kant fasst den Menschen von der Personalität, d.h. von Vernunft und Freiheit her, als vernünftiges, leiblich daseiendes Wesen, das in vernünftiger Gestaltung sich auf Natur beziehen muss. In den Kirchentexten ist der Mensch als autonomes, entscheidungs- und handlungskompetentes sittliches Subjekt immer schon verfehlt. Aus der biologischen Verfasstheit des Leibes werden Normen für die Gestaltung von Sexualität abgeleitet. Doch der Begriff "Norm" hat, wie Nagl-Docekal ausführt, nur Sinn im Zusammenhang mit einer Konzeption von Freiheit: Normen appellieren an Menschen, die vor Entscheidungssituationen stehen (Nagl-Docekal, 20). Wenn Normen aus der Natur abgeleitet werden sollen, dann geschieht dies in der Absicht, diese Normen zu legitimieren. Wer jedoch im Zusammenhang des Handelns von Naturabsicht spricht (wie derartige katholische Stellungnahmen zu Sexualität dies tun), gerät in einen performativen Selbstwiderspruch. "Während sich auf der inhaltlichen Ebene die Natur als ausschlaggebend erweisen soll, bringt die Tatsache, daß überhaupt ein Sollen formuliert wird, die Auffassung zum Ausdruck, daß der betreffende Fall gerade nicht einem natürlichen Ablauf anheimgestellt ist" (ebenda, 26). Dass überhaupt eine Norm formuliert wird, setzt, wie Nagl-Docekal hervorhebt, die Einsicht voraus, dass das Geschlechtsleben der Menschen gerade nicht von Natur aus determiniert ist, sondern für die Menschen eine Aufgabe des Handelns, d.h. der Freiheit darstellt. Menschen als Personen zu achten bedeutet auch, ihnen die Möglichkeit von liebevollen Nahebeziehungen nicht abzusprechen bzw. zu verweigern. Von Kants entfaltetem Begriff der Nächstenliebe her ist die Haltung des Lehramtes zu homosexuellen Menschen lieblos, und es besteht auch hier die Pflicht (Liebespflicht), sich für die Bedingungen der Möglichkeit gelingender liebevoller Nahebeziehungen für homosexuelle Menschen einzusetzen. Hier wären Anknüpfungspunkte an Hegels Theorie der Liebe. "Unter der Perspektive der Hegelschen Deutung des christlichen Liebesbegriffs, die den Aspekt der wechselseitigen Anerkennung in den Vordergrund rückt, ist jegliche Diskriminierung von Menschen auf Grund ihrer sexuellen Orientierung als strikt unhaltbar zurück zu weisen. In Hegels Philosophie ist Liebe als symmetrische Anerkennungsform begriffen – im Sinne der Anerkennung der anderen Person als Wesen mit unveräußerlicher Würde und der Anerkennung ihrer je individuellen Besonderheit. Für Hegel ist Liebe durch vollständige Reziprozität gekennzeichnet: '(N)ur in der Liebe allein ist man eins mit dem Objekt, es beherrscht nicht und wird nicht beherrscht'" (Buchhammer 2008, 233).

Die vatikanischen Dokumente argumentieren oft gegen die Anerkennung homosexueller Beziehungen mit dem Argument, dass homosexuelle Menschen keinen wertvollen Beitrag für die Gesellschaft leisten. Im Zwischenergebnis der jüngsten Bischof-Synode "*Relatio-post-disceptationem*" wird zwar ausdrücklich betont, dass Homosexuelle "offer gifts and qualities" – es wird dabei, genau wie in den ablehnenden Stellungnahmen, das Augenmerk darauf gelenkt, ob jemand eine *Leistung* erbringt für die Gesellschaft. Rudolf Langthaler setzt dem sehr plausibel entgegen: "Hellhörig wird man in solcher Hinsicht jedenfalls auch, wenn gegen die rechtliche Anerkennung gleichgeschlechtlicher Partnerschaften ernsthaft als Einwand angeführt wird, dass diese doch für 'Gesellschaft und Staat keinen positiven Beitrag darstellen' bzw. 'leisten'. Verrät nicht gerade eine solche Argumentation noch einmal die heimlich zugrunde liegenden Maßstäbe einer 'Leistungsgesellschaft'? So wenig menschliche Sexualität auf ihre Fortpflanzungsfunktion reduziert werden darf, so wenig ist der primäre Sinn und Wert der Ehe durch die Orientierung an Nachkommenschaft definiert ('denn sonst würde, wenn das Kinderzeugen aufhört, die Ehe sich zugleich von selbst auflösen', so der auch in diesen Fragen recht nüchterne Kant)" (Langthaler 2006, 7). Langthaler sieht die Aufgabe darin, die Beseitigung rechtlicher Diskriminierung von Homosexualität voranzutreiben. "Zu dieser geforderten rechtlichen Anerkennung gehört vorrangig auch der Anspruch von Bürgerinnen, darin, was diese – in je individuellen Paarbeziehungen und Formen des intimen Zusammenlebens – füreinander sind, sich auch öffentlich und in rechtlicher Hinsicht anerkannt zu wissen. (...) Diesem besonderen Anspruch individueller Paarbeziehungen widerspricht indes eine Zurückstufung gleichgeschlechtlicher Paarbeziehungen auf einen bloß vorrechtlichen Erlaubnis-Status" (ebenda).

2.2.3. Feministisch-philosophische Auseinandersetzung mit Gender-Theorien

Bezüglich des Verhältnisses von feministischer Philosophie zu Gender-Theorien liegt die vorrangige Aufgabe in einer *philosophisch-kritischen* Auseinandersetzung mit diesem Forschungsbereich im Sinn der Aufgabenstellung der Philosophie in Kants *Streit der Fakultäten*. Gender-Theorien intendieren die Streichung der Analysekatgorie Sex/Gender. Die Vorstellung einer biologisch vorgegebenen Zweigeschlechtlichkeit als unhinterfragte objektive Realität sei ein Missverständnis; die Natur der Zweigeschlechtlichkeit sei eine soziale Konstruktion; Gender werde intersubjektiv durch Handeln hergestellt. Die Gender-Theorie spricht von *doing gender*. Gender Identity *hat* man nicht, sondern *tut* man, sie wird im Handlungskontext mit anderen Menschen intersubjektiv hergestellt. Doing gender ist ein handelndes Gestalten von Gender Identity. Im Zentrum steht die Analysekatgorie *Heteronormativität*, mit deren Hilfe aufgezeigt werden soll, wie Heterosexismus in die Geschlechterkonzeption und in die Struktur der Gesell-

schaft eingeschrieben sei.¹⁹ An diesem Punkt ergibt sich für feministische Philosophie die Aufgabe, auf die philosophische Teildisziplin *Philosophische Anthropologie* zurück zu greifen.²⁰ Diese richtet ihren Blick auf den *ganzen* Menschen.²¹ Immer wieder kommt es zu Reduktionismen im Begriff des Menschen. Menschen werden entweder als bloß von der leiblichen Seite her bestimmt gedacht oder als bloß gesellschaftlich konstruiert. Philosophische Anthropologie hat die kritische Befragung des Begriffs des Menschen immer wieder in den Raum zu bringen.

Feministische Philosophie geht von einem *Handlungsbegriff* aus. Freiheit des Menschen besteht darin, zu Vorgaben aus der Natur handelnd Stellung zu nehmen. Der Begriff *Gender* wurde in die feministische Debatte eingeführt, um die Differenz von körperlichem Geschlecht und Geschlechtsidentität zu bezeichnen und um biologistische und konstruktivistische Verkürzungen im Begriff des Menschen besser zurück weisen zu können. Die Aufgabe für uns Menschen liegt erstens darin, mit unserer Leiblichkeit handelnd umzugehen, zweitens sich mit den kulturellen Deutungen dieser Leiblichkeit handelnd auseinander zu setzen. Die Tatsache, dass Menschen geschlechtlich unterschiedene Körper haben, macht es notwendig, handelnd, gestaltend und deutend damit umzugehen.

Warum könnte es sinnvoll sein, die Differenz von "Sex/Gender" nicht einseitig aufzulösen? Wird Sex in Gender aufgelöst, kommt es zu einer Ausblendung der leiblichen Wirklichkeit des Menschen, woraus ein reduktionistisches Menschenbild resultiert. Werden Geschlechternormen aus der Natur abgeleitet, kommt es zur Unterbelichtung des Menschen als autonome, freiheitliche, handlungs- und entscheidungskompetente Person, die zu allen Vorgaben aus der leiblichen Natur handelnd Stellung beziehen muss. Das feministische Problem liegt in der Verknüpfung von biologischer Ausstattung mit bestimmten Normen.

Mit Nagl-Docekal möchte ich die Frage in den Raum stellen: Wäre das Ziel feministischer Bemühungen nicht darin zu sehen, "heute dafür zu plädieren, den Begriff 'Geschlecht' im Sinne von Gender überall dort ersatzlos zu streichen, wo zur Debatte steht, wie das Ideal einer freien Gesellschaft gedacht werden sollte. (...) Diese Argumentation impliziert (...) keinerlei

¹⁹ Siehe Gildemeister/Wetterer (1992). Die Annahme eines biologischen Geschlechtskörpers (Sex) und der davon abgeleiteten sozial konstruierten Geschlechtsidentität (Gender) sei aporetisch. Wie viel gehört zur Natur, wo beginnt die soziale Konstruktion, wie sieht es mit kulturspezifischen Unterschieden aus?

²⁰ Philosophische Anthropologie ist die Lehre von der menschlichen Natur, wobei der Mensch einerseits in seiner leiblichen Verfasstheit, andererseits als vernunft- und geistbegabte Person in den Blick rückt.

²¹ Kant spricht vom Menschen als Bürger/in zweier Welten: Was hat die Natur aus dem Menschen gemacht? Was soll der Mensch als autonome Person in handelnder Gestaltung aus sich selber machen? Wie sollen Menschen handelnd mit ihrer leiblichen Vorgegebenheit umgehen? Siehe Kant AA, VII, S. 119: "Eine Lehre von der Kenntniß des Menschen, systematisch abgefasst (Anthropologie), kann es entweder in physiologischer oder in pragmatischer Hinsicht sein.- Die physiologische Menschenkenntnis geht auf die Erforschung dessen, was die Natur aus dem Menschen macht, die pragmatische auf das, was er als frei handelndes Wesen aus sich selber macht, oder machen kann und soll."

Verleugnung der leiblichen Differenzen, ihre Pointe ist vielmehr folgende: Daß wir mit einem weiblichen oder männlichen Körper zur Welt gekommen sind, sollte für uns nicht zur Folge haben, mit einem jeweils spezifischen Verhaltenskodex konfrontiert zu sein. Als Resumé dieser Debatte wäre somit festzuhalten: Wird die Unterscheidung von 'sex' und 'gender' ernsthaft durchdacht, so resultiert die Forderung, daß 'Mann' und 'Frau' künftig keine Kategorien der sozialen Ordnung mehr bilden sollten" (Nagl-Docekal 2000, 51). Aufgabe einer feministischen Philosophie ist es, die Prinzipien zu entwickeln für eine geschlechtergerechte Gesellschaft, und das bedeutet, jeden Menschen voll als Person anzuerkennen, d.h. Frauen in allen Lebensbereichen als Personen ernst zu nehmen. Dazu gehört es, von Geschlechterklischees Abschied zu nehmen; Geschlecht als Prinzip sozialer Ordnung ist grundsätzlich obsolet geworden.

3. Religionsphilosophie unter feministischer Perspektive

3.1. Wo ist der Ort der Religion im Menschen?

Der Mensch, der im Anspruch der Forderung des Sittengesetzes steht und sich redlich Mühe gibt, ein tugendhaftes Leben zu führen, erfährt schmerzlich das Auseinanderfallen von Tugend und Glück. Hier setzt für Kant die Dimension der Hoffnung ein. *Eine* Fragedimension des Weltbegriffs von Philosophie lautet: Was *darf* ich hoffen? Kant spricht von Dürfen: Es ist *erlaubt*, wir *dürfen* religiös sein (Wimmer 2005, 235).

In der Einleitung in seine Religionsphilosophie differenziert Kant zwischen Moral und Religion. Moral gründet in dem Begriff des Menschen als einer autonomen, frei handelnden Person, die sich selbst an das moralische Gesetz bindet. Um moralisch handeln zu können, brauchen Menschen keine Religion. Im Bemühen um ein tugendhaftes Leben erfahren wir schmerzlich, wie sehr Glück und Tugendbemühung auseinander klaffen. Die Vernunft denkt mit Notwendigkeit die Idee des höchsten Gutes (Verbindung von Moralität und Glückseligkeit). Unsere menschliche Vernunft hat ein *Bedürfnis* nach einem Sinngeganzen. Die Quelle der Religion liegt für Kant in unserem Wissen, dass wir endliche, sterbliche, leidensanfällige Lebewesen sind. Die Erfahrung des moralischen Scheiterns einerseits und die schmerzliche Erfahrung, dass moralisches Handeln im Zeichen von Zivilcourage Glückseinbußen zur Folge hat, ist der Boden, auf dem die Vernunft zu den Postulaten Gott und Unsterblichkeit gelangt. Diese Postulate sind der Kern der in allen Menschen angelegten reinen moralischen Religion. Die praktische Vernunft kann dies nur *fordern*, sie gelangt hier aber zu keinem theoretischen Beweis. Kant differenziert in diesem Kontext zwischen Erkenntnis und Gewissheit. Unsere reine praktische Vernunft hat eine theoretisch nicht erweisbare Gewissheit der Sinnhaftigkeit von Moralität, daher fordert sie mit Notwendigkeit die Unsterblichkeit der Seele und das Dasein Gottes. *Auf Grund dieser not-*

wendigen Postulate gibt es in jedem Menschen reine moralische Religion. Dieser Vernunftglaube liegt jedem historischen Glauben zugrunde, er ist der Maßstab für jede historische Form von Glauben. Unsere reine praktische Vernunft konfrontiert uns mit dem kategorischen Imperativ. Glaube im Sinne der reinen moralischen Religion bedeutet die Anerkennung dieses Vernunftgebotes als göttliches Gebot. Religion ist bei Kant die Erkenntnis, dass alle unsere moralischen Pflichten göttliche Gebote sind (Kant AA, V, 119 ff).

Die Frage nach dem Ort der Religion im Menschen und Kants Erarbeitung einer Religionsphilosophie, ausgehend von dieser Fragestellung – dies scheint mir in feministischer Hinsicht wesentlich spannender und zielführender zu sein als das Operieren mit weiblichen Gottesbildern.

3.2. Wie ist sinnvolle Gottesrede möglich?

Kant konzipiert die *Kritik der reinen Vernunft* als "Gerichtshof", auf dem die Streitfragen der menschlichen Vernunft einer kritischen Prüfung durch Vernunft selbst unterzogen werden. Er erkundet Quelle, Umfang und Grenzen der menschlichen Vernunft. Was bedeutet dies für das Thema *Religion*? Menschliche Erkenntnis ist nur innerhalb der Erfahrungsgrenzen möglich. Mit seinem Lehrstück des transzendentalen Idealismus gelangt Kant zur Differenzierung der zwei Aspekte Phänomenon und Noumenon. In der *Kritik der reinen Vernunft* geht es Kant um eine Kultur der Vernunft, um die Begrenzung der theoretischen Verstandeskompetenz, um damit den Raum zu öffnen für die praktische Vernunftkompetenz, die der genuine Ort der Religion ist. Entscheidend ist die Differenzierung zwischen Verstand und Vernunft. Das notwendige Ziel der Vernunft liegt im Unbedingten, in der Idee der systematischen Einheit (regulative Idee, die der Vernunft als Aufgabe aufgegeben ist), die sie als Objekt der Erkenntnis nicht erreichen kann. Bezüglich des transzendentalen Ideals (der Gottesidee), gibt Kant folgendes zu bedenken: Diese Idee ist regulatives Prinzip der systematischen Einheit aller Erkenntnis, die unsere Vernunft im Denken zu Grunde legt, die für unseren empirischen Verstandesgebrauch Orientierung bietet. Die theoretische Vernunft gibt nur die *Idee* von Gott, nicht aber die objektive Gültigkeit dieser Idee. Unsere Vernunft fordert die durchgängige Bestimmung alles Existierenden, und somit wird *in* unserer Vernunft ein transzendentales Substratum zu Grunde gelegt, das alle Prädikate enthält. Deshalb ist diese Idee ein *Ideal* (Idee in individuo). Dieses transzendentale Substratum ist die Idee von einem All der Realität: *omnitudo realitatis*. Die *Existenz* dieses Ideals ist damit aber nicht ausgesagt. Das transzendentale Ideal wird als höchste Realität bezeichnet, als höchstes Wesen, als Urwesen, dies ist der *transzendentale Begriff von Gott*. Die Vorstel-

lung dieses transzendentalen Substratums als Ideal (Individuum) verleitete in der Geschichte immer wieder dazu, die Existenz dieses Ideals anzunehmen.²²

In theoretischer Hinsicht ist die Gottesidee als Ideal der Vollkommenheit alles Erscheinenden eine *forschungsregulative Idee*. Diese Idee ist völlig bestimmungslos, eine so verstandene Idee des höchsten Wesens ist kein Gott des Glaubens, und somit positioniert Kant die Gottesidee von dem Bereich der theoretischen Erkenntnis in den der praktischen Vernunft. Die kritische Philosophie Kants ergibt, dass in theoretischer Hinsicht kein Weg in die Religion gefunden werden kann. Die *Kritik der reinen Vernunft* hat ausgewiesen, dass die Existenz Gottes in theoretischer Hinsicht nicht bewiesen aber auch nicht widerlegt werden kann. Der genuine Ort der Religion ist die praktische Vernunft.

Mit Hilfe des *Lehrstücks der Analogie, des Prinzips des "als ob"*, zeigt Kant eine Möglichkeit sinnvoller Gottesrede auf. Kategorien haben ihre rechtmäßige Anwendung bloß im Bereich möglicher Erfahrung. Es gibt aber eine *analoge* Anwendung der Kategorien auf Ideen.

Wichtig für feministische Religionsphilosophie scheint mir Kants *Theoriestück des symbolischen Anthropomorphismus* zu sein. In der Denkfigur der Analogie werden Gott Prädikate nicht als Eigenschaften zugeschrieben, sondern diese Prädikate werden nur bezüglich des *Verhältnisses des Menschen zu Gott* ausgesagt. Durch diese Denkfigur der Analogie können wir erkennen, dass Gott an sich für unsere menschliche Vernunft unerkennbar ist. Das höchste Wesen ist bloß *denkmöglich* in dieser Form der Analogie. Kant bezeichnet es als Denkfehler, wenn man "die Versinnlichung einer reinen Vernunftidee in die Vorstellung eines Gegenstandes der Sinne verwandelt" (Kant AA, IV, 289). Die einzig sinnvollen Gottesprädikate sind jene, die sich aus der *praktischen Vernunft* her mit Notwendigkeit ergeben, sie sind allesamt moralisch: der *heilige, gerechte und gütige Gott, der Herzenskündiger*.

3.2.1. Kants Konzeption von Gott als Herzenskündiger in Nagl-Docekal's Interpretation

Für *feministische Religionsphilosophie* scheint mir die Relektüre des Kantischen Konzepts von Gott als Herzenskündiger wesentlich sinnvoller zu sein als das Operieren mit weiblichen Gottesbildern. Nagl-Docekal (2010a) streicht vor allem den relationalen Aspekt hervor. Im Zentrum von Kants rein moralischer Religion steht das moralische Verhältnis des Menschen zu Gott. Die Moralität erhält dadurch eine dialogische Komponente. In dieser personalen Beziehung des Menschen zu Gott bekommt die Gefühlsdimension eine wichtige Bedeutung. Hier wird Kants Konzeption der Tugend der Freundschaft relevant: Das Verhältnis des Menschen zu Gott stellt Kant in der Kategorialität der Freundschaft dar. Die Beziehung des Menschen zu Gott

²² Der dialektische Schein entsteht dadurch, dass das Ideal des allerrealsten Wesens in unzulässiger Weise zum Objekt gemacht und als außerhalb des Denkens existierend angenommen wird.

als dem Herzenskündiger schließt vollständiges Vertrauen ein. In diesem Zusammenhang gilt es, auf Kants Konzeption des Gewissens als Bewusstsein eines Gerichtshofs im Inneren des Menschen einzugehen, wobei es auf die verschiedenen Rollen in diesem Gerichtshof ankommt: Schuldige/Schuldiger, Ankläger/in, Richter/in. Entscheidend bei diesem Konzept des Gewissens ist die Theorie des Herzenskündigers, wobei Gott so gedacht wird, dass er uns genau kennt, alle Regungen im Inneren unseres Herzens zu erkunden vermag. Dazu ist es notwendig, Gott als allwissend, allgegenwärtig, gerecht und gütig vorzustellen. Gott als Herzenskündiger hat die Kompetenz des Verurteilens und des Lossprechens. Die Vorstellung von Gott als Herzenskündiger erlaubt es dem Menschen zu hoffen, dass er uns gänzlich durchschaut, dass er auch unsere guten Absichten erfasst. Gerade wenn wir uns moralisch ernst nehmen, ist es konsequent, in uns die Idee einer Instanz zu entwickeln, die uns genau kennt und daher kein Fehlurteil fällen kann, weil sie in die tiefsten Winkel unseres Herzens zu blicken vermag, die wir auch selber nicht zu ergründen vermögen. Der Herzenskündiger ist so gedacht, dass er kein Fehlurteil fällen wird, darauf dürfen wir vertrauen. Dies gibt uns die Gewissheit, dass wir nicht völlig einsam sind. Diese Vorstellung von Gott als Herzenskündiger stellt auch eine Ermutigung dar, uns selber sorgfältig zu prüfen. Indem wir uns vorstellen, dass wir jemandem gegenüber stehen, der uns genau kennt und kein Fehlurteil fällt, sind wir imstande, in selbstkritischer Prüfung unsere Gesinnungen so behutsam wie möglich zu erkunden.

Diese Theorie von Gott als Herzenskündiger stellt ein sinnvolles Angebot dar für feministisch-philosophische Kritik an den von der Amtskirche aufgezwungenen männlichen und von feministischen Theologinnen aufgehäuften weiblichen Gottesbildern. Von Kants Philosophie her wird deutlich, dass der Weg der feministischen Kritik an traditioneller Gotteslehre sinnvollerweise *nicht* in dem Aufgreifen weiblicher Gottesprädikate liegen kann, sondern in der Rückbesinnung auf die existentielle Bedeutung von Religion.

3.3. Feministisch-philosophische Idee von Kirche im Anschluss an Kant.

Hinsichtlich der Frage, wie Menschen, vor den Anforderungen des Sittengesetzes stehend, deren Vernunft mit Notwendigkeit Sinn postuliert, dazu gelangen, Mut für ein engagiertes Leben im Zeichen von Zivilcourage aufzubringen, wird das Thema Kirche (ethisches Gemeinwesen) relevant (Kant AA, VI). Damit Menschen einander in moralischer Hinsicht unterstützen, gegenseitig erziehen und sensibilisieren können, wird die Gründung einer Gemeinschaft nach Tugendgesetzen notwendig. Die Idee ist ein alle Menschen auf der Welt umfassendes ethisches Gemeinwesen. Wie sollen wir Menschen das moralische Gemeinwesen gestalten? Kant bezeichnet das ethische Gemeinwesen auch als "freiwillige, allgemeine und fortdauernde Herzensvereinigung", in der Art einer freundschaftlichen vertrauenswürdigen Verbundenheit unter Men-

schen.²³ Wir sollen eine weltweite, weltbürgerliche Gesinnung kultivieren (weltweit mit Menschen in freundschaftlich-tugendhafter, von Liebe und Achtung getragener Gesinnung verbunden sein). Das strukturierende Prinzip dieser moralischen Weltgemeinschaft, der sichtbaren Kirche, ist der kategorische Imperativ. Das ethische Gemeinwesen gilt als Ort der Sensibilisierung und Erziehung in moralischer Hinsicht.

Das Zusammenleben von Menschen verschiedener Glaubensgemeinschaften im modernen Verfassungsstaat generiert Konflikte, die besonders auch Frauen betreffen, deshalb ist es zielführend, Kants religionsphilosophische Argumente feministisch-religionsphilosophisch auch unter diesem Frageaspekt aufzugreifen. Von Kants Konzeption der reinen moralischen Religion her gesehen, kann es nur *eine* Religion geben, aber *viele Formen* des Glaubens. Alle Religionskriege waren und sind Streitigkeiten um geschichtliche Gestalten des Kirchenglaubens. Kant versucht mit seinem Begriff der reinen moralischen Religion zu zeigen, "wo Gläubigkeit überhaupt ihren Sitz im Menschen hat; es geht (...) um die Bedingung der Möglichkeit jeder konkreten Kirchengemeinschaft. Kant sagt demgemäß über jedweden 'Volks glauben', dass 'lange vor diesem letzteren die Anlage zur moralischen Religion in der menschlichen Vernunft verborgen lag'" (Nagl-Docekal 2006, 103). Weiters setzt er sich mit der gegebenen Vielfalt der Glaubensgemeinschaften auseinander. Die Tatsache, dass es vielfältige Formen von Glaubensgemeinschaften gibt, bildet eine Grenze, so Nagl-Docekal: Jeder historisch entstandene Glaube, der auf Offenbarung, d.h. auf Erfahrung gegründet ist, kann nur begrenzte Gültigkeit haben, da diese ja nur zu einer bestimmten Zeit an eine bestimmte Menschengruppe gelangt ist. Aber in den verschiedenen Glaubensformen kann doch als Kern die wahre Vernunftreligion liegen. Die Geschichte sieht so aus, so Kant, dass die historisch entstandenen Glaubensformen vor dem reinen Vernunftglauben vorangehen. "Moralischerweise sollte es umgekehrt zugehen"(Kant AA VI, 106). Auch die Geschichte der Glaubensgemeinschaften vollzieht sich als fortschreitender Bildungsprozess. "Während zunächst nur 'die ersten rohen Äußerungen' der 'Anlage zur moralischen Religion' zu Stande kommen konnten, lassen historisch spätere Formen des Kirchenglaubens – insbesondere die auf '(e)in heiliges Buch' gegründeten – eine zunehmend angemessenere Umsetzung dieser Anlage erkennen"(Nagl-Docekal 2006, 104). Die Vielzahl von Glaubensgemeinschaften "konfrontiert uns erneut mit dem Problem des Naturzustandes" (ebenda, 105). Kant schlägt nun eine spannende Lösung vor, wie Nagl-Docekal betont. "Die Unterscheidung

²³ An diesem Punkt wäre eine detailliertere Auseinandersetzung mit Kants Begriff der Freundschaft notwendig. Freundschaft, so Kant in der Tugendlehre der Metaphysik der Sitten, ist die Vereinigung von Menschen durch wechselseitige Liebe und Achtung. Freundschaft unter Menschen ist eine Tugendpflicht. Sie ist die Idee der größtmöglichen guten Gesinnung gegeneinander, der gegenseitigen Liebe und Hochschätzung. Ein Menschenfreund ist jemand, der das Wohl aller Menschen will. Es besteht für uns eine Pflicht darin, uns nicht zu isolieren. Wir sollen uns mit Menschen in moralischer Hinsicht verbinden, auch weltweit.

von unsichtbarer und sichtbarer Kirche gewinnt hier ihre Brisanz: Kein 'historischer Glaube' kann sich unmittelbar auf Gott berufen; jeder geht auf die uns Menschen gestellte Aufgabe zurück, 'daß wir die Vernunftidee eines solchen gemeinen Wesens selbst ausführen'. Daher sind, wie Kant unterstreicht, 'die sogenannten Religionsstreitigkeiten, welche die Welt so oft erschüttert und mit Blut bespritzt haben, nie etwas anderes, als Zänkereien um den Kirchenglauben gewesen.' Dies ist freilich nicht so zu verstehen, als würde Kant den Begriff 'Offenbarung' rundweg zurückweisen. Er macht vielmehr geltend, dass die 'Vernunftidee' den Menschen jeweils in einem bestimmten kulturellen Kontext vermittelt wurde"(ebenda).

Was Kant nun fordert, ist eine genaue philosophische Interpretationsarbeit innerhalb der einzelnen Glaubensgruppierungen. Es ist dies eine Einladung zur kritischen Auseinandersetzung mit den jeweils innerhalb der einzelnen Kirchen geltenden statutarischen Bestimmungen, die, wie Nagl-Docekal betont, "den Blick auf den gemeinsamen Kern oft verstellen, bzw. mit jenen Personen, die ihren Machtanspruch über die Gläubigen dadurch zu legitimieren suchen, dass sie die statutarischen Bestimmungen als unmittelbar von Gott gegeben und als jeglicher Interpretation enthoben darstellen. Es fällt auf, dass Kant den Ausweg aus den 'Religionsstreitigkeiten' nicht primär in einem Dialog zwischen den verschiedenen Kirchen sieht, sondern in einer für alle Glaubensgemeinschaften notwendigen innerkirchlichen Auseinandersetzung um das, was das Wesentliche aller Religion ausmacht'. Paradox formuliert: Gerade deshalb, weil in jedem Kirchenglauben der Gedanke der Allgemeinheit angelegt ist, kann eine sorgfältige Interpretation dazu dienen, eine Überwindung der konfligierenden Partikularitäten einzuleiten. (...) In sehr langfristiger Perspektive kann Kant zufolge aus einer derartigen Interpretationsarbeit eine einzige, wahrhaft allgemeine Kirche entstehen."²⁴

²⁴ Ebenda, S.106; vgl. den Abschnitt "Religiöse Pluralität im modernen Rechtsstaat" (Nagl-Docekal 2014, 198 ff). Ich möchte hier auf eine Parallele zu Kants rechtlich-politischen Überlegungen hinweisen: Eine Parallele auf rechtlich-politischer Ebene ist in Kants Konzeption des Völkerbundes zu sehen. Das höchste politische Gut ist der ewige Friede. Die moralisch-praktische Vernunft, so Kant, spricht zu uns: es soll kein Krieg sein; wir müssen in unserem Handeln darauf hinwirken, die Idee des ewigen Friedens zu befördern: um dem "heillosen Kriegführen (...) ein Ende zu machen. (...) Man kann sagen, daß diese allgemeine und fortdauernde Friedensstiftung nicht bloß einen Teil, sondern den ganzen Endzweck der Rechtslehre innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft ausmache" (*Beschluss der Metaphysik der Sitten, Rechtslehre*, AA IV, 355). Der kategorische Friedensimperativ, wie Kant ihn in der Schrift *Zum ewigen Frieden* vorträgt, lautet: Die Vernunft fordert, dass der "Krieg als Rechtsgang schlechterdings verdammt, den Friedenszustand dagegen zur Pflicht gemacht wird" (*Zum ewigen Frieden*, AA VIII, 356), der nur durch einen Vertrag unter den Völkern, einen Friedensbund (Völkerbund) gesichert werden kann, so Kant. "Dieser Bund geht auf keinen Erwerb irgend einer Macht des Staats, sondern lediglich auf Erhaltung und Sicherung der *Freiheit* eines Staats, für sich selbst und zugleich anderer verbündeten Staaten" (S. 356). Weiters ist in politisch-rechtlicher Hinsicht in diesem Zusammenhang auf den dritten Definitivartikel zum ewigen Frieden zu verweisen, auf Kants Konzeption des Weltbürger/innenrechts. Es ist dies ein Recht, das jeder Mensch überall auf der Welt einfordern kann: überall auf der Welt als Person, d.h. als Zweck an sich selber respektiert und anerkannt zu werden (siehe Verbot und Gebot, das sich aus dem kategorischen Imperativ heraus

Der Dienst der wahren Kirche besteht darin, ein Leben im Geiste des moralischen Gesetzes zu führen. Oberstes Prinzip der Auslegung jedes historischen Kirchenglaubens ist das moralische Gesetz. Der Kern aller Narrative und kultischen Handlungen muss die reine moralische Religion sein, d.h. die heiligen Texte und Riten müssen so verfasst sein, dass sie uns Menschen dazu ermutigen, gute Menschen werden zu wollen, im Sinne des kategorischen Imperativs: die Menschenwürde jedes Menschen zu achten und andere tatkräftig in der Erlangung ihrer selbst gewählten Zwecke zu unterstützen, was das engagierte Auftreten gegen Diskriminierung von Frauen, homo-, trans- und intersexuellen Menschen einschließt.

Die Aufgabe der sichtbaren Kirche besteht darin, die Menschen in der *Entwicklung ihrer Autonomie* zu unterstützen (Stangeth 2000). Sichtbare Kirche ist jener Raum aufklärender Öffentlichkeit, in dem über die Belange der Moralität streitbar diskutiert werden kann, der öffentlichen Debatte darüber, was es heißt, sich moralisch für das Weltbeste zu engagieren, der Ort, wo deutlich gemacht wird, dass es darum zu gehen hat, sich für ein gerechtes und solidarisches Miteinander der Menschen einzusetzen. Das ethische Gemeinwesen wäre die Verwirklichung des Aufklärungskonzepts: die Idee der kritischen aufklärenden Öffentlichkeit in moralischer Hinsicht. Kants Idee von Kirche, von ethischem Gemeinwesen, erscheint mir ein differenzierteres Konzept zu sein, mit dem nicht wieder geschlechtliche Konnotationen verbunden sind, wie z.B. in dem Vorschlag einer Frauenkirche (Schüssler-Fiorenza 2004).

Es ist uns aufgetragen, uns in wachsame Humanität einzuüben und für die Vermehrung von Gerechtigkeit in der Welt zu sorgen. Moralität im Sinne Kants bedeutet, dass wir uns *mit heiterem Gemüt für das Weltbeste* engagieren sollen. Dies schließt auch den Einsatz für ein gelingendes Leben für Frauen, homo-, trans- und intersexuelle Menschen überall auf der Welt mit ein.

Dr. Brigitte Buchhammer, Universität Wien, brigitte.buchhammer[at]a1.net

ergibt). Es ist das Recht "eines Fremdlings, seiner Ankunft auf dem Boden eines andern wegen von diesem nicht feindselig behandelt zu werden. Dieser kann ihn abweisen, wenn es ohne seinen Untergang geschehen kann, solange er aber auf seinem Platz sich friedlich verhält, ihm nicht feindselig begegnen. (...) Es ist (...) ein Besuchsrecht, welches allen Menschen zusteht, sich zur Gesellschaft anzubieten vermöge des Rechts des gemeinschaftlichen Besitzes der Oberfläche der Erde" (S. 358). Die Idee des Weltbürger/innenrechts, so Kant, ist die notwendige Ergänzung zum Staats- und Völkerrecht durch das Menschenrecht.

Literaturhinweise

- Aguado, Maria Isabel Pena und Bettina Schmitz (Hg.). *Klassikerinnen des modernen Feminismus*. ein-Fach Verlag: Aachen, 2010.
- Arendt, Hannah. *Vita activa oder Vom tätigen Leben*. Piper: München, 1967.
- Autorinnenteam (Hg.). *Geteilter Feminismus. Rassismus. Antisemitismus. Fremdenhass. – Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis*. Heft Nr. 27, Köln 1990.
- Brandt, Reinhard. *Universität zwischen Selbst- und Fremdbestimmung. Kants 'Streit der Fakultäten'*. Akademie-Verlag: Berlin, 2003.
- Buchhammer, Brigitte. "Religion und Homosexualität. Eine Relektüre von Hegels Religionsphilosophie". In: Nagl-Docekal Herta, Kaltenbacher Wolfgang und Nagl Ludwig (Hg.). *Viele Religionen – eine Vernunft? Ein Disput zu Hegel*. Boehlau: Wien-Köln-Weimar, 2008, S. 211-233.
- Buchhammer, Brigitte. *Feministische Religionsphilosophie. Philosophisch-systematische Grundlagen*. LIT-Verlag: Wien-Berlin, 2011.
- Butler, Judith. *Das Unbehagen der Geschlechter*. Suhrkamp: Frankfurt am Main, 1991.
- Dworkin Ronald. *Bürgerrechte ernst genommen*. Suhrkamp: Frankfurt am Main, 1984.
- Gehrke, Helmut. *Theologie im Gesantraum des Wirklichen*. Oldenbourg: Wien, 1981.
- Gerhard, Ute. "Feminismus heute?" In: Moltmann-Wendel, Elisabeth (Hg.). *Feministische Theologie. Wo steht sie? Wohin geht sie? Eine kritische Bilanz*. Neukirchner Verlagsgesellschaft: Neukirchen, 2008, S. 14-27.
- Gerl-Falkovitz, Hanna-Barbara. "Personalität in Mann und Frau." In: Putallaz, François-Xavier und Bernard Schumacher (Hg.). *Der Mensch und die Person*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt, 2008, S. 229-238.
- Gildemeister, Regine und Angelika Wetterer. "Wie Geschlechter gemacht werden. Die soziale Konstruktion der Zweigeschlechtlichkeit und ihre Reifizierung in der Frauenforschung. In: Axeli-Knapp Gudrun, Wetterer Angelika (Hg.): *Traditionen Brüche. Entwicklungen feministischer Theorie*. Kore-Verlag: Freiburg am Breisgau, 1992, S. 201-251.
- Heyward, Carter. *Keep your Courage. A Radical Christian Feminist Speaker*. Church Publishing Inc.: New York, 2010.
- Irigaray, Luce. *Das Geschlecht, das nicht eins ist*. Merve: Berlin, 1997.
- Kant, Immanuel. *Gesammelte Schriften*, hg. v. d. Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin-Leipzig. Zitiert: AA (Akademie-Ausgabe), 1920 ff.
- *Kritik der reinen Vernunft*, AA, III.
 - *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*, AA, IV.
 - *Kritik der praktischen Vernunft*, AA, V.
 - *Metaphysik der Sitten, Rechtslehre*, AA, VI.
 - *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, AA, VI.
 - *Streit der Fakultäten*, AA, VII.
 - *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, AA, VII.
 - *Zum ewigen Frieden*, AA, VIII.
- Kuby, Gabriele. *Die Gender-Revolution – Relativismus in Aktion*. Kiblegg, 2006.
- Kuby, Gabriele. *Gender- Eine neue Ideologie zerstört die Familie*. Kiblegg, 2014.

- Langthaler, Rudolf. "Dulden heißt diskriminieren." In: *Die Furche* vom 27.07.2006, Nr. 30/06, S.7.
- La Rocca, Claudio. "Was Aufklärung sein wird." In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 52 (2004) 3, S. 347-360.
- La Rocca, Claudio. "Aufgeklärte Vernunft – Gestern und Heute." In: Klemme Heiner (Hg.): *Kant und die Zukunft der europäischen Aufklärung*. Berlin, 2009, S. 100-123.
- Mulieris Dignitatem*. Apostolisches Schreiben von Papst Johannes Paul II. über die Würde und die Berufung der Frau anlässlich des Marianischen Jahres. Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 86, 15. August 1988.
- Nagl-Docekal, Herta. "Nach der Gleichstellung. Fragen der Gerechtigkeit in der heutigen feministischen Theorie." In: Heinz Marion und Kruster Friederike (Hg.): *Geschlechtertheorie und Geschlechterforschung*. Ein interdisziplinäres Kolloquium. Bielefeld, 1998.
- Nagl-Docekal, Herta. "Ein Postscriptum zum Begriff 'Gerechtigkeitsethik'", in: Horster Detlef (Hg.): *Weibliche Moral – ein Mythos?* Frankfurt/M., 1998 (a), S. 142-153.
- Nagl-Docekal, Herta. *Feministische Philosophie. Ergebnisse, Probleme, Perspektiven*. Fischer: Frankfurt am Main, 2000.
- Nagl-Docekal, Herta. "Autonomie zwischen Selbstbestimmung und Selbstgesetzgebung oder: Warum es sich lohnen könnte, dem Verhältnis von Moral und Recht bei Kant erneut nachzugehen." In: Pauer-Studer, Herlinde und Herta Nagl-Docekal (Hg.). *Freiheit, Gleichheit und Autonomie*. Oldenbourg: Wien-Berlin, 2003, S. 296-326.
- Nagl-Docekal, Herta. "Religion unter säkularisierten Bedingungen?" In: Gestrich Christof und Wabel Thomas (Hg.). *Gott in der Kultur. Moderne Transzendenzverfahren und die Theologie*. Wichern Verlag: Berlin, 2006, S. 87-109.
- Nagl-Docekal, Herta. "Philosophische Reflexionen über Liebe und die Gefahr ihrer Unterbestimmung im zeitgenössischen Diskurs." In: Nagl-Docekal Herta und Wolfram Friedrich (Hg.). *Jenseits der Säkularisierung: Religionsphilosophische Studien*. Parega: Berlin, 2008, S.111-141.
- Nagl-Docekal, Herta. "Zur Aktualität dieses Buches." In: Aguado, Maria Isabel Pena und Schmitz Bettina (Hg.). *Klassikerinnen des modernen Feminismus*. ein-Fach Verlag: Aachen, 2010, S. 112-117.
- Nagl-Docekal, Herta. "Ist die Konzeption des 'Herzenskündigers' obsolet geworden?" – *Philosophisches Jahrbuch*, 2. Halbband, 2010 (2010a), S. 319-338.
- Nagl-Docekal, Herta. "Issues of Gender in Catholicism: How the Current Debate could benefit from a Philosophical Approach." In: Taylor Charles, Casanova José, McLean George F. (Ed). *Church and People: Disjunctions in a Secular Age*. The Council für Research in Values and Philosophy: Washington, 2012, p. 155-186.
- Nagl-Docekal, Herta. *Innere Freiheit. Grenzen der nachmetaphysischen Moralkonzeptionen*. Akademie Verlag: Berlin, 2014.
- O'Neill, Onora. "Einverständnis und Verletzbarkeit. Eine Neubewertung von Kants Begriff der Achtung für Personen." In: Nagl-Docekal Herta , Pauer-Studer Herlinde (Hg), *Jenseits der Geschlechtermoral*. Suhrkamp: Frankfurt am Main, 1993, S. 335-367.
- Schreiben der Kongregation für die Glaubenslehre an die Bischöfe der katholischen Kirche über "Die Seelsorge für homosexuelle Personen". – *Verlautbarungen des apostolischen Stuhls* Nr. 72, 30. Oktober 1986.

Schüssler-Fiorenza, Elisabeth. "Feministische Theologie zwischen Moderne und Postmoderne." In: Dethloff, Klaus / Langthaler Rudolf / Nagl-Docekal, Herta und Wolfram Friedrich (Hrsg.). *Orte der Religion im philosophischen Diskurs der Gegenwart. (Schriften der Österreichischen Gesellschaft für Religionsphilosophie, Band 5)*, Parerga Berlin, 2004, S. 315-339.

Stangneth, Bettina. *Kultur der Aufrichtigkeit. Zum systematischen Ort von Kants "Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft"*. Königshausen & Neumann Würzburg, 2000.

Wimmer, Reiner. *Religionsphilosophische Studien in lebenspraktischer Absicht*. Herder: Freiburg, 2005.

Internet-Seiten:

<http://www.medrum.de/content/gender-die-tiefe-unwahrheit-einer-theorie>

<http://www.medrum.de/content/bischof-huonder-kein-einsamer-rufer-in-der-wueste>

<http://ncronline.org/news/vatican/relatio-post-disceptationem-2014-synod-bishops-family>