

Zweitveröffentlichung



Steinberger, Simon; Laubach, Thomas

Geschlechtergleichheit (SDG 5) : Von der Würde der Söhne* Gottes jenseits binärer Geschlechtlichkeit

Datum der Zweitveröffentlichung: 16.07.2025

Verlagsversion (Version of Record), Beitrag in Sammelwerk

Persistenter Identifikator: urn:nbn:de:bvb:473-irb-109136x

Erstveröffentlichung

Steinberger, Simon; Laubach, Thomas (2024): Geschlechtergleichheit (SDG 5) : Von der Würde der Söhne* Gottes jenseits binärer Geschlechtlichkeit, in: Thomas Laubach, Konstantin Lindner, und Simon Steinberger (Hrsg.), Theology for Future: Die 17 Ziele der UN für nachhaltige Entwicklung theologisch reflektiert, Freiburg: Herder, S. 91–106

Rechtehinweis

Dieses Werk ist durch das Urheberrecht und/oder die Angabe einer Lizenz geschützt. Es steht Ihnen frei, dieses Werk auf jede Art und Weise zu nutzen, die durch die für Sie geltende Gesetzgebung zum Urheberrecht und/oder durch die Lizenz erlaubt ist. Für andere Verwendungszwecke müssen Sie die Erlaubnis der Rechteinhaberinnen und Rechteinhaber einholen.

Für dieses Dokument gilt eine Creative-Commons-Lizenz.



Die Lizenzinformationen sind online verfügbar:

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/legalcode>

Geschlechtergleichheit (SDG 5) Von der Würde der Söhne* Gottes jenseits binärer Geschlechtlichkeit

von Simon Steinberger / Thomas Laubach

„[Die Jünger] verließen sogleich die Synagoge und gingen zusammen mit Jakobus und Johannes in das Haus des Simon und Andreas. Die Schwiegermutter des Simon lag mit Fieber im Bett. Sie sprachen sogleich mit Jesus über sie und er ging zu ihr, fasste sie an der Hand und richtete sie auf. Da wich das Fieber von ihr und sie diente ihnen.“ (Mk 1,29–31)

Die Frau, von der im Text die Rede ist, tritt als *Objekt* des Heilungshandelns Jesu Christi auf. Sie ist im Gegensatz zu den Vertretern der Jüngergruppe *namenlos*, nimmt am Gespräch über ihre Person *nicht teil* und ist als „Schwiegermutter“ *in abhängiger Relation* zu Simon vorgestellt. Darüber hinaus ist sie *krank* und nach der Heilung besteht das Happy End ihrer Geschichte darin, dass sie den *Dienst* wieder aufnehmen kann. Zwar hat die Erzählung einen Clou (s. Kap. 4), doch kann sie wie viele andere biblische Episoden der Forderung nach „Geschlechtergleichheit“ (SDG 5) ganz offensichtlich nicht standhalten.

Theologische Forschung hat die Geschlechtlichkeit des Menschen facettenreich im Blick. Sie hat in zahlreichen Publikationen die Analyse-kriterien *sex* und *gender* erschlossen, für die Beschäftigung mit dem eigenen Gegenstand erprobt und im interdisziplinären Dialog weiterentwickelt. Mit dieser Unterscheidung gelingt es beispielsweise, Sexualität und Geschlecht in Relation zu denken, dominante Männer-Bilder zu differenzieren und die Bedeutung von Geschlechtlichkeit in intersektionalen Zusammenhängen wie Bildung, Migration oder Klasse herauszustellen (Lenz 2017, 27–47). Die theologische Bedeutung der Forschungsperspektive *gender equality* (SDG 5) hat Regina Ammicht-Quinn herausgestellt: *Gender* ist eine Gerechtigkeitskategorie, mit deren Hilfe Exklusionen identifiziert und deren Beendigung eingeleitet werden kann (Ammicht-Quinn 2017, 79). Wenn gendersensible Theologien die Grammatiken der Geschlechterverhältnisse untersuchen, gelingt es ihnen, vorschnelle Gewissheiten und Normative zu irritieren und ihre gewaltförmigen Potenziale zu entlarven (Ammicht-Quinn 2017, 78).

Diese Erkenntnisse konnten in vielen kirchlichen und pastoralen Kontexten allerdings bislang nicht greifen. Beispielhaft hierfür steht die Dokumentation „Wie Gott uns schuf“ (ARD 2022). Sie begleitet auf eindrucksvolle Weise das Outing von Menschen im Nah- bzw. Arbeitsfeld der katholischen Kirche und macht ihre Diskriminierungsgeschichten sichtbar. Im zugehörigen Sammelband „#OutInChurch. Für eine Kirche ohne Angst“ sind Stimmen ehrenamtlicher, potenzieller und ehemaliger Mitarbeiter:innen der katholischen Kirche versammelt, die sich als LGBTQ+ identifizieren. In einem eindrucksvollen Statement berichtet eine Person, die als Theolog:in arbeitet, von der Begeisterung für ihren Beruf und beschreibt die Angst vor einer Kündigung, weil ihre geschlechtliche Identität nicht dem kirchlichen Normativ entspricht. Zugleich pocht sie darauf: „Ich bin genauso real wie du, liebe:r Lesende“ (Anonyme:r Verfasser:in 2022, 62). Trotzdem diffamieren viele Amtsträger der katholischen Kirche beharrlich *gender* als Ideologie (Laubach 2017, 14). Die Diagnose ist klar: Institutionelle Beharrungskräfte sehen etablierte Machtkonstellationen durch ein Aufbrechen des binären Schemas gefährdet (Anonyme:r Verfasser:in 2022, 63). Wo aber hat in dieser Konstellation die Würde des Menschen, die die jüdisch-christliche Tradition an den Anfang der Geschichte Gottes mit den Menschen setzt, ihren Platz?

Im vorliegenden Beitrag wird das fünfte Nachhaltigkeitsziel der *Verinten Nationen*, „Geschlechtergleichheit“, in theologischer Perspektive erschlossen. Dabei wird SDG 5 zuerst im Kontext der Nachhaltigkeitsagenda kritisch in den Blick genommen (1). Eine theologische Vergewisserung geht dann der Rolle von „Geschlechtlichkeit“ in zentralen bibelwissenschaftlichen und systematisch-theologischen Diskursen nach (2). Exemplarisch wird vor diesem Hintergrund der kirchliche Würde-Begriff dekonstruiert und in seinen Ambivalenzen für den Nachhaltigkeitsdiskurs entfaltet (3). Ein Ausblick verbindet schließlich die theologische Rede von der Wirklichkeit und Würde aller Menschen mit der Forderung nach menschenrechtlichen Standards (4).

1. Geschlechtergleichheit. Grundlegende Vergewisserungen

Die UN ziehen in ihrem Report zur Halbzeit der Agenda 2030 eine ernüchternde Bilanz in Bezug auf SDG 5 *Geschlechtergleichheit. Geschlechtergerechtigkeit und Selbstbestimmung für alle Frauen und Mädchen erreichen*. In vielen Bereichen sind die Fortschritte zu langsam.

Beim derzeitigen Tempo wird es etwa 300 Jahre dauern, bis Kinderehen abgeschafft sind, 286 Jahre, um Gesetzeslücken zu schließen und diskriminierende Gesetze abzuschaffen, 140 Jahre, bis Frauen gleichermaßen in Macht- und Führungspositionen am Arbeitsplatz vertreten sind, und 47 Jahre, um eine gleichberechtigte Vertretung in den nationalen Parlamenten zu erreichen (Vereinte Nationen 2023, 22).

Ähnlich desolat fällt diese Halbzeitbilanz für Deutschland aus. Obwohl SDG 5 hier zu den zentralen Zielen politischen Engagements zählt, zeigt sich, dass der Weg zu einer Erfüllung der Agenda 2030 noch weit ist. Auf ihrer Homepage informiert die Bundesregierung sehr lapidar: „An der tatsächlichen, alltäglichen Gleichstellung arbeiten wir noch. [...] Ziel der nachhaltigen Entwicklung ist es, das bis 2030 grundlegend zu verbessern.“ (Bundesregierung 2024) Wie breit der Graben zwischen Zielbestimmung und Wirklichkeit ist, lässt sich anhand konkreter Zahlen belegen. So hatte sich die Politik darauf verständigt, die Unterschiede in den Bruttoverdiensten zwischen Männern und Frauen auf maximal 10 % zu verringern. Doch 2022 verdienten Frauen beim unbereinigten Gender Pay Gap pro Stunde immer noch 18 % weniger als Männer. Andere Ziele hingegen wurden erreicht. So konnte der Anteil von Frauen in Aufsichtsräten nicht nur auf die anvisierten 30 % gesteigert werden. 2022 lag er bereits bei 35,2 % (Statistisches Bundesamt 2023).

Doch diese Statistiken bilden nur einen Bruchteil von SDG 5 ab. Im Fokus dieses Nachhaltigkeitsziels steht ganz grundsätzlich die Überwindung strukturell verwurzelter und vielfältiger geschlechtsspezifischer Diskriminierungen. Dabei wird die Gleichstellung der Geschlechter als grundlegendes Menschenrecht und notwendige Grundlage für eine friedliche, wohlhabende und nachhaltige Welt benannt, eine Stärkung und Beteiligung von Frauen und Mädchen gerade mit Blick auf ihre Bedeutung für Wirtschaftswachstum und Entwicklung hervorgehoben sowie die Geschlechtergleichheit in ökonomischer und sozialer Perspektive reflektiert. Die Unterziele zu SDG 5 (UN 2015) decken in diesem Sinn eine große Breite an Forderungen ab: die grundsätzliche Beendigung von Diskriminierung von Frauen/Mädchen (5.1), die Beseitigung von jeglicher Gewalt gegen Frauen und Mädchen (5.2) sowie die Beseitigung von Kinder-, Früh- und Zwangsverheiratung und weiblicher Genitalverstümmelung (5.3), eine strukturelle Wertschätzung von Care-Arbeit und Förderung von geteilter Verantwortung im familialen Kontext (5.4), die Möglichkeit der uneingeschränkten gesellschaftlichen Teilhabe und Beteiligung sowie Chancengleichheit (5.5), wie auch den allgemeinen Zu-

gang zu sexueller und reproduktiver Gesundheit (5.6). Auf dem Weg zur Umsetzung dieser Unterziele gibt die Agenda 2030 vor, dass gleiche Rechte in Bezug auf wirtschaftliche Ressourcen zu fördern sind (5a), dass ein geschlechtsunabhängiger Zugang zu Informations- und Kommunikationstechnologien möglich sein soll (5b) und dass in Politik und Recht die volle Gleichstellung der Geschlechter erzielt wird (5c).

Das Nachhaltigkeitsziel *Geschlechtergerechtigkeit und Selbstbestimmung aller Frauen und Mädchen* lässt sich vor diesem Hintergrund als Querschnittsaufgabe für die nachhaltige Entwicklung verstehen. Vor allem SDG 4.3 (Stichwort: Bildungschancen) und SDG 8.5 (menschenwürdige Arbeit und gleiche Bezahlung für Personen allen Geschlechts) treten hier in den Vordergrund. Aber auch SDG 3 *Gesundheit und Wohlergehen*, SDG 10 *Weniger Ungleichheiten* oder die Perspektiven von SDG 17 zur Entwicklungszusammenarbeit sind zu nennen. Der Vernetzungscharakter der Nachhaltigkeitsagenda lässt sich u. a. an diesen Beispielen verdeutlichen (Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung 2023):

- Werden Frauen auf gleichem Niveau ausgebildet wie Männer und verfügen sie über unbeschränkten Zugang zu Arbeitsplätzen wie auch Produktionsmitteln, hat das unmittelbare ökonomische Konsequenzen. So steigen etwa landwirtschaftliche Erträge um 20 bis 30 Prozent, wenn Frauen in Produktionsprozesse eingebunden sind.
- Die aktive Teilhabe von Frauen an politischen und gesellschaftlichen Prozessen hat unmittelbare Effekte. So steigt die Chance, dass Friedensabkommen mindestens zwei Jahre halten, wenn Frauen an den Verhandlungen beteiligt sind. Umgekehrt lässt sich in dieser Perspektive fragen, ob hinter dem russischen Überfall auf die Ukraine im Frühjahr 2022 oder dem Terrorakt der Hamas im Oktober 2023 patriarchale Konzepte von Konflikt stehen. Die verheerenden Folgen männlicher Dominanzkultur zeigen den positiven Impact auf SDG 16 (u. a. Frieden und Gerechtigkeit) klar an.
- Auch ein nachhaltigkeitspolitischer Effekt von geschlechtlicher Vielfalt ist messbar: In nationalen Parlamenten liegt bei einer Erhöhung des Frauenanteils um 10 Prozent ein deutlich stärkerer Fokus auf Nachhaltigkeit und Klimapolitik; das geht mit der Reduktion von 0,24 Tonnen CO₂-Ausstoß pro Kopf/Jahr einher.

Allerdings muss kritisch angemerkt werden, dass das fünfte Nachhaltigkeitsziel immer noch einer binären Logik folgt. Zu Recht werden Mäd-

chen und Frauen in den Mittelpunkt gestellt. Doch der gesellschaftliche wie wissenschaftliche Blick auf Diskriminierung, Unterdrückung, Exklusion oder Herabwürdigung hat sich seit Verabschiedung der Agenda 2030 deutlich geweitet. Intersektionale Ansätze weiten den Horizont und nehmen neben den vielfältigen geschlechtsbezogenen Diskriminierungen ihre Vernetzung mit anderen diskriminierenden Faktoren in den Blick: Hautfarbe, Herkunft, Klasse, Alter, Handicaps und weitere. So unterscheiden sich etwa die Diskriminierungserfahrungen weißer Frauen radikal von denen dunkelhäutiger oder indigener Frauen.

Die heteronormative Einteilung und Komplementarität der Geschlechter in SDG 5 gilt es deshalb zu hinterfragen und transzendieren. Die Selbstbezeichnung LGBTIQ+ steht für diese Horizonsweiterung. Hierdurch wird eine vielfältige Pluralität sichtbar, die sich nicht mit den Codes *Mann* oder *Frau* fassen lässt. Homosexuelle, Trans- und Intersexpersonen oder bisexuelle Menschen sind weltweit überdurchschnittlich häufig Verfolgung, Diskriminierung, Unterdrückung und Gewalt ausgesetzt. SDG 10 thematisiert dies indirekt, wenn es darum geht, Ungleichheiten ganz grundsätzlich zu beseitigen. Doch es ist nicht zu verkennen, dass SDG 5 hier Gleichstellung mindestens verkürzt thematisiert.

2. Geschlechtergleichheit. Theologische Einordnungen

Die Nachhaltigkeitsagenda spricht sich in SDG 5 für geschlechterunabhängige Gleichstellung, Chancengleichheit und volle Teilhabe aus. Sie hat dabei die Beendigung aller Formen von Diskriminierung aufgrund geschlechtlicher Merkmale im Blick. Dieser Suchbewegung folgend werden hier zentrale Texte der Hebräischen Bibel und des Neuen Testaments auf ihre befreienden Potenziale hin beleuchtet und Themenfelder der systematischen Theologie que(e)r gelesen.

2.1 Geschlechtlichkeit in biblischen Texten

In der zweiten biblischen Schöpfungserzählung (Gen 2,4b–3,24) werden anthropologische Grundkonstanten verhandelt. Mit der Gottesrede „Es ist nicht gut, dass der Mensch allein ist. Ich will ihm eine Hilfe machen, die ihm ebenbürtig ist“ (Gen 2,18) ist die Berufung des Menschen zum Leben in Beziehungen adressiert. Im Gegensatz zu anderen mythischen Erzählungen vom Anfang werden hier echte menschliche Beziehungen

in den Blick genommen. Die Unterscheidung der Geschlechter ist im Text auf Gott bezogen; in diesem Horizont ist keine Unterordnung, sondern die Anerkennung der Gleichwertigkeit und Würde von Mann und Frau geboten (Schlüngel-Straumann 2014, 148–153). Nach Marie-Theres Wacker erschöpft sich diese Anthropologie weder in der Paarbeziehung der Protagonisten noch in heteronormativen Vorstellungen. Ihre Bilanz lautet: „Gen 2,18 [enthält] einen gender-relevanten Überschuss“. (Wacker 2017, 172)

Die erste Schöpfungserzählung (Gen 1,1–2,4a) kennt die geschlechtliche Rede vom Menschen: „Gott erschuf den Menschen als sein Bild, als Bild Gottes erschuf er ihn. Männlich und weiblich erschuf er sie.“ (Gen 1,27) Ob die Adjektive im hebräischen Text eine Polarität „männlich – weiblich“ beschreiben oder ein geschlechtliches Spektrum eröffnen, ist derzeit Gegenstand einer breiten Debatte. Zwar verhalten sich moderne Konzepte von *Geschlechter-Diversität* anachronistisch zur Literatur des 6. Jahrhunderts v. Chr. Doch wartet genau diese Literatur mit kritischen Spitzen gegen männliche Herrschaft auf, wenn die Priesterschrift ihre männlichen Helden gebrochen zeichnet: Abraham verlacht Gott bei der ersten Begegnung in Gen 17,17, Aaron lässt sich zur Errichtung des goldenen Kalbs verführen (Ex 32,1–29) und Mose wird von Gott höchstselbst der Eintritt ins verheißene Land verwehrt (Dtn 34,4). Gerade diese herrschaftskritische Sinnlinie lässt sich aktualisieren und ermöglicht, so Kathrin Gies, Lektüren, „die auf Diversität zielen“ (Gies 2023, 126). In diesem Sinne machen die Texte Menschen gerade in der Vielfalt ihrer geschlechtlichen Merkmale zu Bildern Gottes, zu Träger:innen seiner Königswürde (s. hierzu Kap. 2.1 im Beitrag zum SDG 15 im vorliegenden Sammelband).

Auch im Neuen Testament wartet etwa Paulus mit theologischen Innovationen in Blick auf geschlechtliche Kategorien auf. Paradigmatisch dafür steht der „Philipperhymnus“ (Phil 2,6–11). Er lässt sich mit Hilfe des Konzepts „The King’s Two Bodies“ (Ernst Kantorowicz 1957) als „Geschlechterreise“ deuten. In diesem Zugriff unterscheidet Joachim Kügler zwischen der Person mit ihren körperlichen Merkmalen und der öffentlichen, politischen oder religiösen Rollenverkörperung. Der neutestamentliche Text (Phil 2,6–11) inszeniert einerseits die amtliche Männlichkeit des Gottessohnes („er war Gott gleich“, Phil 2,6); ohne Zweifel ist die Gottgleichheit bei Paulus ein framing für Stärke und Macht, die unter *gender*-Perspektive klar männlich erscheinen. Doch heißt es andererseits, dass Jesus Christus nicht daran festhielt, „Gott

gleich zu sein, sondern er entäußerte sich und wurde wie ein Sklave und den Menschen gleich“ (Phil 2,6–7). Diese Erniedrigung „bis zum Tod am Kreuz“ (Phil 2,8) verändert die Rolle seines öffentlichen Körpers. Denn die Kreuzigung ist in der römischen Antike ein Akt krasser Demütigung, der die Würde des Menschen angreift und deswegen als hässlich und schändlich gilt. Das Kreuz Jesu konfrontiert also die männlich gelesene Herrlichkeit des Gottessohnes mit einer Erniedrigung, die dem patriarchalen Setting des Paulus gemäß als Entmännlichung, also „weiblich“ gilt. Hierin liegt nun eine doppelte Transzendenz: Erstens zeigt sich Gottes Erbarmen in Kategorien des Weiblichen – wenn dann das Kreuz als Ort der Schande zum Begegnungsort mit der Quelle des Heils wird, ist die Herabsetzung des Weiblichen durchkreuzt (Kügler 2021, 63). Zweitens bedeutet die Erhöhung Jesu Christi (Phil 2,9) im Blick auf seine Person eine Art finale Vermännlichung. Entscheidend ist hier aber die Einsicht, dass zwar der Erlöser männlich ist, Erlösung bzw. Gottes Erlösungshandeln aber nicht auf das Männliche beschränkt ist.

Dass der Glaube an Jesus Christus auch die geschlechtliche Wirklichkeit der Gläubigen transzendiert, macht Paulus im Galaterbrief deutlich: „Denn ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus angezogen. Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, *nicht männlich und weiblich*; denn ihr alle seid *einer* in Christus Jesus.“ (Gal 3,27–28) Paulus spricht, trotz seiner patriarchalen Prägung, allen Menschen zu, in der gemeindlichen Versammlung und voreinander egalitär „in Christus [zu] sein“ (Kügler 2021, 74) – auch den Frauen, denen außerhalb dieses spezifischen Kontextes keine Gleichstellung an Rechten oder Chancen zuteil war. Vor Gott, so das Zentrum seiner Botschaft, sind alle gesellschaftlichen Disktinktionen passé. Paulus gendert so alle Christ:innen. Als Söhne* Gottes sind sie erbberechtigt in Bezug auf seine Verheißung: Allen Menschen steht unabhängig vom Geschlecht das Himmelreich offen (s. Gal 3,29). Die heilsame Brisanz dieser Deutung bringt zu Recht auch die Initiative #OutInChurch als Argument gegen kirchliche Diskriminierung vor.

Mit der Unterscheidung der Größen „Ehre“ und „Würde“ lässt sich die Leistungsfähigkeit der biblischen Aussagen über die Geschlechtlichkeit des Menschen aktualisieren. Ehre stellt Pierre Bourdieu als *symbolisches Kapital* vor (Bourdieu 1976, 335–377), d. h. sie wird im Modus der Macht akkumuliert und fungiert als Ressource zur gesellschaftlichen Distinktion nach unten. Vor dieser Kontrastfolie wird klar, dass die hier vorgestellten Konzepte allen Menschen im Horizont Gottes dieselbe

Würde zusprechen. Diese ist unverlierbar und autorisiert ihre Träger:innen zur Freiheit und der Verantwortung für ein gutes Leben in der guten Schöpfung Gottes.

2.2 Queere Spotlights auf Themen der systematischen Theologie

Im Rahmen der Dokumentation „Wie Gott uns schuf“ (ARD 2022) berichtet Mara Klein, Teilnehmer:in am Dialogformat *Synodaler Weg* der katholischen Kirche in Deutschland, über den Zusammenhang zwischen dem Glauben an Gott und queerer Identität:

„Ich komme in den Texten der römisch-katholischen Kirche so, wenn es um Geschlecht geht, nicht vor. Es gibt aber eine Sprache, die mich an manchen Stellen einschließt, und das ist die theologische Sprache von Gott. Also von Gott, der weder Mann noch Frau ist, aber in dessen Ebenbildlichkeit wir trotzdem geschaffen sind.“ (Klein 2022, 01:33–01:54)

Kleins Statement setzt den Akzent darauf, dass die Theologie einen Gott vor Augen hat, der in seiner Unergründlichkeit binäre Zuschreibungen aufhebt. Die Leistungsfähigkeit einer solchen Gottesrede zeigt sich besonders in queerer Perspektive. Sie besteht darin, die eigene Person und das Geheimnis der eigenen Identität auf das Geheimnis Gottes verwiesen zu wissen. Dieses unbedingte Gewollt-Sein durch etwas Größeres, das von machtförmigen Dichotomien frei ist, ist zweifellos eine Gewinn-dimension des Gottesgedankens. Schon Anselm von Canterbury (1033–1109) bringt Gott in einer doppelten Definition auf den Begriff, wenn er Gott als das Höchste des Denkens und zugleich größer als alles Denkbare vorstellt. In einer machtkritischen Perspektive zeigt sich die Besonderheit dieses Komparativs: Das Eingeständnis, über Gott nichts voraussetzen zu können, steckt den Ort ab, an dem die Anrede Gottes gelingen kann (Sander 2006, 113), und entgrenzt diskriminierende Polaritäten.

Neben der *Gotteslehre* gewinnt auch die theologische Reflexion über die *Kirche* durch die Beschäftigung mit SDG 5 an Weite. So zeigt sich der katholische Glaube an heilige Menschen überaus divers.

- Die Legende der Heiligen Kummernis oder Wilgefortis (Schäfer 2021) erzählt von der Tochter eines heidnischen Königs, die Christin wurde und sich gegen ihre Verheiratung auflehnte. Auf ihr Gebet hin wuchs ihr ein Bart, woraufhin ihr erzürnter Vater sie ans Kreuz schlagen ließ. Sie sollte so sterben wie Christus, zu dem sie gebetet hatte – und dem sie auf ihre eigene Weise ähnlich geworden war. Noch im

Martyrologium von 1584/86 wird sie als erste „Frauenheilige“ gelistet, im Zuge der Kalenderreform von 1969 jedoch stillschweigend getilgt. Mit der Initiative #OutInChurch erlebt ihre queere Geschichte ein ungeahntes Revival.

- Für schillernde Facetten von Männlichkeit ist die Heiligen-Karriere des Sebastian bekannt. Der junge Mann steigt vom namenlosen Offizier zum Pestheiligen auf – um schließlich zur queeren Ikone zu avancieren. Vor allem seine Ikonographie – ein von Pfeilen durchbohrter, nackter, männlicher Oberkörper – entfaltet weit abseits kirchlicher Kreise identifikatorisches Potenzial. Der Schriftsteller Oscar Wilde (1854–1900) beispielsweise wählte als Pseudonym seiner letzten Lebensjahre den Vornamen Sebastian, der ihm literarisch als „Maske und Code der Homoerotik“ (Höllinger u. a. 2023, 83) galt. Auch im Zuge der subkulturellen Auseinandersetzung mit der AIDS-Epidemie spielte der Heilige Sebastian – freilich fernab kirchlichen Einflusses – als „Symbol queerer Vielfalt“ und als „Symbol bedrängter Existenz“ (Höllinger u. a. 2023, 122.127) eine wichtige Rolle.

Die geschlechtliche und sexuelle Vielfalt, die sich in der Schar der Heiligen versammelt sieht, übersteigt die Grenzen katholisch-kirchlich verfasster, naturrechtlich geprägter Moral bei Weitem. Vielmehr verfügt diese *diverse* Gemeinschaft der Heiligen (*communio sanctorum*) über ein breites Spektrum an Anknüpfungspunkten für eine theologische Rede vom Menschen, die die Vielfalt menschlicher Würde ernst nimmt.

Setzt man Jesu Männlichkeit mit der christlichen Glaubensüberlieferung ins Verhältnis, eröffnen sich erhellende Perspektiven in der *Christologie*. Das Glaubensbekenntnis von Nizäa (325) skizziert ein Doppelbild: „der für uns Menschen und wegen unseres Heils [...] Fleisch geworden ist (σάρκωθέντα) und Mensch geworden ist (ἐνανθρωπήσαντα)“. Das Geschlecht Jesu? Eine erstaunliche Leerstelle in diesem auch heute zentralen Glaubensbekenntnis. Menschsein steht im Fokus – ohne jeden geschlechterspezifischen Zusammenhang.

Als zentraler Referenztext für die Rede von der *Menschwerdung* Gottes kennt auch der Johannesprolog keine geschlechtliche Verengung. Er stellt Christus als „wahres Licht, das jeden Menschen erhellt“ (Joh 1,9), vor. Damit ist die Männlichkeit Jesu nicht in Abrede gestellt. Sie ist aber nicht von dogmatischer Qualität, sondern gehört zur geschichtlichen Bestimmung der Person Jesu Christi. Spannender ist der Blick auf sein soziales Geschlecht: Der Messias wird als Mann gelesen, in dem sich Gott

verletzlich gemacht hat (Keul 2017, 241) und so männliche Dominanz verwirft.

Vor dem Hintergrund dieser Überlegungen muss die ausschließliche Zulassung von Männern zum Priesteramt als Verengung benannt werden. Der breite Graben zwischen dem Konzept der Taufe aller Glaubenden, die im Sinne von Gal 3,28 als *Söhne** Gottes in den Blick genommen werden, und einer auf Männlichkeit fixierten kirchlich-katholischen Theologie des Amtes ist nicht nur im Licht von SDG 5 erklärungsbedürftig. Eine nachhaltige und gerechte Praxis auch und insbesondere sakramentaler Repräsentation lässt sich hier nicht erkennen. Dass dieser Kontext in der Vielfalt des Christlichen auch anders bearbeitet werden kann, zeigen beispielsweise Frauenordinationen in der evangelisch-lutherischen oder in der anglikanischen Kirche.

Aus diesen Überlegungen ergibt sich für die theologische Beschäftigung mit der Nachhaltigkeitsagenda der *Vereinten Nationen* am Beispiel von SDG 5 ein Doppelbild. Einerseits sieht sich die Theologie zu Themenfeldern geführt, vor denen sie die Glaubwürdigkeit des Glaubens erproben muss. Eine kirchlich legitimierte Diskriminierung von Frauen bzw. nicht-männlich gelesenen Personen erweist sich als nicht hinnehmbar. Andererseits kann es der Theologie gelingen, die Stärken ihrer Tradition z. B. in der Rede von der Transzendenz Gottes auszusagen und so zur Impulsgeberin und zum kritischen Korrektiv angesichts realer Ungerechtigkeit zu werden.

3. Würde über alle Geschlechtlichkeit hinaus. Exemplarische Perspektiven

Die vorgestellten theologischen Befunde stehen in einem großen Kontext. Denn die christlichen Theologien ringen seit ihren Anfängen um Mann und Frau, ihre Rollen, ihr Verhältnis zueinander, die Bedeutung des Geschlechts und des Geschlechtlichen (Angenendt 2015). Während etwa Justin „Frömmigkeit und Gerechtigkeit“ (Iust., dial. 23,3) und nicht das Geschlecht als wesentlich ansieht, prägt Augustinus die Rede von der Frau als „der Verdammnis verfallenen Gattin, seiner Verführerin zur Sünde“ (Aug., enchir. 26) und bestimmt damit für viele Jahrhunderte lang den christlichen Diskurs – teilweise auch über die konfessionellen Grenzen hinweg. So macht Martin Luther den Satz „Seid fruchtbar und mehret euch!“ (Gen 1,28) zum Zentrum seines Frauenverständnisses. Er wird als Aussage Gottes über die Geschlechter interpretiert. Nach Luther

ist es deshalb die „wesentliche und einzige Aufgabe der Frauen [...], Kinder in die Welt zu setzen.“ (<http://werwarluther.de/luther-und-die-frauen/>). Dass diese Geschlechter- und Ehelehre nicht nur für Frauen die Rolle als Hausfrau und Mutter festschreibt, sondern auch Frauen ganz grundsätzlich, u. a. auch durch die Auflösung der Klöster, Schutzräume entzieht und männlicher Gewalt ausliefert, ist lange nicht thematisiert worden (Becker-Cantarrino 1987, 37–47).

3.1 Klassische lehramtliche Positionierungen

Im Gegensatz zur theologischen Reflexion haben sich kirchliche Instanzen allerdings lange überhaupt nicht zum Thema Mann und Frau geäußert. Erst im 20. Jahrhundert finden sich umfangreichere kirchliche Auseinandersetzungen. So wird im katholischen Kontext erstmals 1930 mit dem Schreiben *Casti connubii* (CC) „über die Hoheit und Würde der reinen Ehe“ (Pius XI. 1945) von Papst Pius XI. umfangreich das Thema Ehe und in diesem Zugriff das Verhältnis von Mann und Frau diskutiert. Die Rolle der Frau wird hier ganz traditionell verstanden. Sie ist Gattin, Mutter, Hüterin und Wächterin der ganzen Familie und Hausgemeinschaft (CC 65). Deshalb muss, so das Dokument, auch durch den Staat die „Eigenart der weiblichen Natur, der Sittlichkeit und Ehrbarkeit und des Gemeinwohls der Familie“ (CC 67) gewahrt bleiben. Zudem ist die Frau „dem Mann untertan“ (CC 24). Allerdings soll diese Unterordnung nicht im Sinne einer Unterwerfung verstanden werden: „Die Unterordnung der Gattin unter den Gatten leugnet und beseitigt nun aber nicht die Freiheit, die ihr auf Grund ihrer Menschenwürde und der hehren Aufgabe, die sie als Gattin, Mutter und Lebensgefährtin hat, mit vollem Recht zusteht.“ (CC 24)

Damit sind zwei zentrale Begriffe gesetzt, die das katholisch-lehramtliche Verständnis von Frau – und auch Mann – bis in die Gegenwart hinein durchziehen: Freiheit und Würde. Auf der Basis einer qualitativen Textanalyse zum Lexem „Frau“ lassen sich dabei drei Ebenen unterscheiden: Die Rede von der Würde der Frau, die Rede von der Würde als Frau und die Rede von der Würde der Frau in Differenz.

- *Würde der Frau.* In allen lehramtlichen Dokumenten wird von der „Würde der menschlichen Person“ (GS 60) als „identische Würde von Mann und Frau“ (Franziskus 2016, AL 54) vor dem Hintergrund der Gottebenbildlichkeit des Menschen gesprochen. Von daher ist es auch wenig verwunderlich, wenn die Kirche ihre Aufgabe darin sieht, im Dienst „der Freiheit und der Würde jedes Mannes und jeder Frau“

(Johannes Paul II. 1981, FC 22) zu wirken. Während lange Zeit abstrakt von dieser Würde der Frau gesprochen wurde, hat in jüngster Zeit Papst Franziskus diese allgemeine Rede konkretisiert. In seinen Texten verbindet er diese Zuschreibung mit der „Beanspruchung der legitimen Rechte der Frauen“ (Franziskus 2013, EG 104) und macht auf die realen, würdelosen Lebensbedingungen vieler Frauen aufmerksam: Er benennt „Situationen der Ausschließung, der Misshandlung und der Gewalt“ (Franziskus 2013, EG 212) und prangert „verbale, physische und sexuelle Gewalt, die in einigen Ehen gegen die Frauen verübt wird“ (Franziskus 2016, EG 54), an.

- *Würde als Frau.* Würde, so die Päpste, kommt allerdings dem Menschen „zwingend und ausschließlich als Mann oder als Frau“ (Schüßler 2021, 168) zu. Denn, so etwa Papst Benedikt XVI., die „Natur des Menschen als Mann und Frau“ (Benedikt XVI. 2008) sei leitend. Für die Frau heißt das: Ihre Würde entfaltet sie in ihrer Fähigkeit, „sich für das Wohl des anderen einzusetzen, für sein Wachstum, für seinen Schutz“ (Kongregation für die Glaubenslehre 2004, 13). Frau sein heißt zudem, Leben zu geben und in Relationen zu leben. Zugleich wird gefordert, dass Frauen auch „in der Welt der Arbeit und des gesellschaftlichen Lebens gegenwärtig sein und zu verantwortungsvollen Stellen Zugang haben sollen“ (Kongregation für die Glaubenslehre 2004, 13) – was allerdings immer mit den „Anforderungen der Sendung der Frau innerhalb der Familie“ (Kongregation für die Glaubenslehre 2004, 13) zu harmonisieren sei.
- *Würde in Differenz und Komplementarität.* Das *katholische* Lehramt geht nicht nur von einer heteronormativen Verfasstheit des menschlichen Lebens aus. Es beharrt grundsätzlich auf der „Verschiedenheit zwischen Mann und Frau“ (Franziskus 2016, AL 56). Dieses Differenzdenken ist durch die These vom „komplementäre[n] Charakter der beiden Geschlechter“ (Päpstlicher Rat 2000, 19) grundiert. Denn Mann und Frau, so die dominante Logik, sind auf sich ergänzende soziale Rollen, auf sich ergänzende Wesenszüge, auf sich ergänzende Fähigkeiten und Seinsformen angelegt.

Würde ist in dieser Diktion keine Kategorie der Gleichheit, sondern letztlich der Differenz. Sie ermöglicht und begründet verfestigte Ungleichheiten zwischen den Geschlechtern und steht so dem grundsätzlichen Nachhaltigkeitsziel einer Überwindung strukturell verwurzelter und vielfältiger geschlechtsspezifischer Diskriminierungen entgegen.

3.2 Ein Gegenentwurf: Der Beitrag des Synodalen Weges

Die dargestellte Konzeptualisierung von Würde sieht sich allerdings gerade in jüngerer Zeit der Kritik auch innerhalb der katholischen Kirche ausgesetzt. So vereinbarten als Antwort auf das Bekanntwerden der Missbrauchsfälle in der katholischen Kirche die Deutsche Bischofskonferenz und das Zentralkomitee der deutschen Katholiken das Reformprojekt *Synodaler Weg*. Von 2020 bis 2023 berieten Lai:innen und Kleriker über Konsequenzen aus dem Missbrauchsskandal. Dabei wurde auch intensiv über Frauen in Diensten und Ämtern in der Kirche (Sekretariat des Synodalen Weges 2022) wie auch über den Umgang mit geschlechtlicher Vielfalt (Sekretariat des Synodalen Weges 2023) diskutiert. Cantus firmus dieser Texte ist die Einsicht, dass Geschlechtergerechtigkeit zur „Grundlage aller künftigen Handlungsweisen in der römisch-katholischen Kirche“ (Sekretariat des Synodalen Weges 2022, 3) gemacht werden soll. Auf der Basis des Zweiten Vatikanischen Konzils und seiner Forderung, „die grundlegende Gleichheit aller Menschen immer mehr zur Anerkennung“ (Gaudium et Spes 29) zu bringen, halten deutsche Bischöfe und Lai:innen deshalb fest, dass Anlass und Notwendigkeit bestehen, „im Diskurs zum Geschlechterverhältnis Differenz und Gleichheit auch im theologischen Diskurs zur Geltung zu bringen und alle von Gott geschenkten Charismen und Berufungen unabhängig vom Geschlecht der Person wertzuschätzen und anzuerkennen.“ (Sekretariat des Synodalen Weges 2022, 71) Vor diesem Hintergrund zeigen sich die Konturen einer geschlechtergerechten Kirche erst dort, „wo sich alle als eine Gemeinschaft von Gleichgestellten in der Nachfolge Jesu verstehen: In ihr gibt es keine Diskriminierung und kein Machtgefälle durch Statusfragen.“ (Sekretariat des Synodalen Weges 2022, 77)

Zugleich ist jeder Mensch in seiner je eigenen geschlechtlichen Identität und sexuellen Orientierung zu achten. Das heißt auch, dass es zu keiner Abwertung trans- und intergeschlechtlicher Menschen kommen soll (Sekretariat des Synodalen Weges 2023, 11). Begründet wird diese Position mit dem Handeln Jesu: „Kriterium seiner Zuwendung waren die grenzenlose Barmherzigkeit und Anerkennung, die Gott seiner Schöpfung entgegenbringt – und nicht das Geschlecht, der soziale Status oder irgendeine gesellschaftliche Normierung.“ (Sekretariat des Synodalen Weges 2023, 14) Sich für Menschen jedweden Geschlechts einzusetzen und sie anzuerkennen, so die Synodal:innen, ist konsequente Auslegung der Botschaft der Nächstenliebe. Geschlechterungerechtigkeit ist demnach mit der Botschaft des Evangeliums unvereinbar.

4. Ausblick: Würde kommunizieren

Die zu Anfang des Artikels vorgestellte Geschichte der Heilung der namenlosen Frau hat eine Pointe, die mit dem Setting versöhnt. Wenn es in Mk 1,31 heißt: „er [Jesus] richtete sie auf“, steht dafür im Griechischen dasselbe Verb (ἐγείρειν), mit dem in Mk 16,6 von Jesu Auferstehung erzählt wird. In diesem Licht zeigt sich: Lange bevor Jesus für seinen finalen Lebensabschnitt nach Jerusalem geht, transformiert er die Wirklichkeit einer randständigen Person als Zeichen des anbrechenden „Reiches Gottes“ (Mk 1,15). Seine Zuwendung ist weniger paternalistisch als paradigmatisch: Die Würde, die unterschiedslos allen Menschen in Gottes Schöpfung zukommt (vgl. 2.1), ist der theologische Marker, mit dem „alle Formen der Diskriminierung von Frauen und Mädchen“ gesehen und „beendet“ (SDG 5.1) werden können.

Um diese Diskriminierungsfreiheit zu erringen, ist es angezeigt, die naturrechtlich dominierten Normierungen innerhalb der katholischen Kirche hinsichtlich Geschlecht und Geschlechterdifferenz zu hinterfragen und ihre Ungerechtigkeitspotentiale zu benennen und aufzulösen. Hier kann die theologische Diskussion an den Menschenrechten als Kommunikationsplattform für die unveräußerliche und unverfügbare Würde aller Menschen andocken. Im Dialog mit den Menschenrechten kann die Theologie die Stärken religiösen Denkens – von dem, was in der guten Schöpfung des menschenliebenden Gottes *sein soll*, her zu denken – einbringen und die würde-volle Rede vom Menschen in den Horizont seiner Transzendenz stellen. So lässt sich das wachsende Bewusstsein für die Würde unabhängig von geschlechtlichen oder andere Bestimmungen des je einzelnen Menschen als „Zeichen der Zeit“ lesen. Diese theologische Qualifikation lenkt die Aufmerksamkeit auf jene Handlungsfelder, die die Gegenwart auszeichnen, und schreibt allen Kirchen und Glaubenden ins Stammbuch: Wo immer eine Verletzung der Menschenwürde von Frauen und allen nichtmännlich gelesenen Personen passiert, ist sie gehalten einzuschreiten (Keul 2019, 233). Hildegund Keul benennt die Gewinndimensionen einer solchen Handlungsleitung, die beispielsweise auch SDG 5 vorgibt, als zeitgemäße Interpretation des Evangeliums:

„Die Kirche kann sich nicht aus den Risikozonen der Verwundbarkeit heraushalten, die der Gender Trouble erzeugt. Vielmehr erhält sie hier die Chance, die Stimme des Evangeliums zu verorten und dem Frieden im Zusammenleben von Frauen und Männern, dem Zusammenleben von Menschen eine Chance zu geben.“ (Keul 2017, 242)

Literatur

- Ammicht-Quinn, Regina (2017), Gender: Aufregung um eine Analysekategorie (die meiner Großmutter vielleicht gefallen hätte), in: Laubach, Thomas (Hg.), Gender – Theorie oder Ideologie?, Freiburg i. Br., 65–82.
- Angenendt, Arnold (2015), Ehe, Liebe und Sexualität im Christentum. Von den Anfängen bis heute, Münster.
- Anonymer:er Verfasser:in (2022), G*ott liebt Trans*-Menschen! Aber wie ist das mit der Kirche?, in: Brinkschröder, Michael/Ehebrecht-Zumsande, Jens/Gräwe, Veronika/Mönkebüscher, Jens/Werner, Gunda (Hg.), #OutInChurch. Für eine Kirche ohne Angst, Freiburg i. Br., 62–66.
- Becker-Cantarino, Barbara (1987), Der lange Weg zur Mündigkeit. Frau und Literatur (1500–1800), Stuttgart.
- Benedikt XVI. [Papst]: Ansprache an das Kardinalskollegium und die Mitglieder der römischen Kurie beim Weihnachtsempfang (22.12.2008); http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2008/december/documents/hf_ben-xvi_spe_20081222_curia-romana.html
- Bourdieu, Pierre (1976), Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabyrischen Gesellschaft, Frankfurt a. M.
- Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung (2023), SDG 5: Geschlechtergerechtigkeit; <https://www.bmz.de/de/agenda-2030/sdg-5>
- Bundesregierung (2024), Gleichstellung von Frauen und Männern; <https://www.bundesregierung.de/breg-de/themen/nachhaltigkeitspolitik/rechtliche-gleichstellung-841120>
- Franziskus [Papst] (2013), Apostolisches Schreiben *Evangelii gaudium* über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute (24.11.2013), hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 194), Bonn.
- Franziskus [Papst] (2016), Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Amoris laetitia* an die Bischöfe, an die Priester und Diakone, an die Personen geweihten Lebens, an die christlichen Eheleute und an alle christgläubigen Laien über die Liebe in der Familie (19.03.2016), hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 204), Bonn.
- Gies, Kathrin (2023), (Un-)gerechte Texte und (un-)gerechte Lektüren. Ein biblisches ‚anything goes‘? Überlegungen zu den Schöpfungserzählungen, in: Schmitt, Alexander/Janneck, Lena/Huber, Stefan/Bertold, Sophia (Hg.), (Un-)Gerechtigkeit!? Beteiligung des Christentums an einer (un-)gerechten Welt, 109–132.
- Höllinger, Stephanie/Goertz, Stephan (2023), Sebastian. Märtyrer – Pestheiliger – Queere Ikone, Freiburg i. Br.
- II. Vatikanisches Konzil (1965), Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* über die Kirche in der Welt von heute (07.12.1965); https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_ge.html
- Johannes Paul II. [Papst] (2011[1981]), Apostolisches Schreiben *Familiaris consortio* über die Aufgaben der christlichen Familie in der Welt von heute (22.11.1981), hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 33), Bonn.
- Keul, Hildegund (2019), Gender Trouble – ein Zeichen unserer Zeit in: Laubach, Thomas (Hg.), Gender – Theorie oder Ideologie?, Freiburg i. Br., 231–242.
- Klein, Mara (2022), [Statement] in: Seppelt, Hajo/Kühn, Katharina/Rosenthal, Marc/Wozny, Peter: Wie Gott uns schuf (ARD), Interviews zur Dokumentation; <https://>

- www.ardmediathek.de/video/wie-gott-uns-schuf/mara-klein-mitarbeiter-in-forum-synodaler-weg-halle-sachsen-anhalt/das-erste/Y3JpZDovL3JiYi1vbmxpbmUuZGUvd2llLWdvdHQtdW5zLXNjaHVmLzIwMjltMDErMTZUMTE6MTA6M6MdBfODZhNTVlZmItNTNlMi00YzVjLWFmMzctMWYzMTRjMjBhO
- Kongregation für die Glaubenslehre (2004), Über die Zusammenarbeit von Mann und Frau in der Kirche und in der Welt (31.07.2004), hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 166), Bonn.
- Kügler, Joachim (2021), Sexualität Macht Religion. Zeitreisen ins Bermuda-Dreieck menschlicher Existenz, Würzburg.
- Laubach, Thomas (2017), Zwischen „Weltkrieg“ und Wirklichkeit. Gender in der Diskussion, in: Laubach, Thomas (Hg.), Gender – Theorie oder Ideologie?, Freiburg i. Br., 9–24.
- Lenz, Ilse (2017), Geschlechterkonflikte um Gender und Gleichstellung, in: Laubach, Thomas (Hg.), Gender – Theorie oder Ideologie?, Freiburg i. Br., 27–47.
- o. A. (o. J.), Luther und die Frauen; <http://werwarluther.de/luther-und-die-frauen/>
- Päpstlicher Rat für die Familie (2000), Ehe, Familie und „faktische Lebensgemeinschaften“ (16.07.2000); http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/family/documents/rc_pc_family_doc_20001109_de-facto-unions_ge.html
- Pius XI. [Papst] (1945 [1930]), Enzyklika *Casti Connubii* über die Hoheit und Würde der reinen Ehe (31.12.1930). Authentische deutsche Übersetzung, Luzern.
- Sander, Hans-Joachim (2006), Einführung in die Gotteslehre, Darmstadt.
- Schäfer, Joachim (2021), Art. Wilgefortis, in: Ökumenisches Heiligenlexikon online; <https://www.heiligenlexikon.de/BiographienW/Wilgefortis.html>
- Schlügel-Straumann, Eva (2014), Eva. Die erste Frau der Bibel: Ursache allen Übels?, Paderborn.
- Schüßler, Michael (2021), Diskriminierung als Identitätspolitik? Phänomene von Un/Doing Gender in der katholischen Kirche, in: Bauer, Gero/Kechaja, Maria u. a. (Hg.), Diskriminierung/Antidiskriminierung. Beiträge aus Wissenschaft und Praxis, Bielefeld, 165–182.
- Sekretariat des Synodalen Weges (Hg.) (2022), Frauen in Diensten und Ämtern in der Kirche. Grundtext (Der Synodale Weg 5), Bonn; https://www.synodalerweg.de/fileadmin/Synodalerweg/Dokumente_Reden_Beitraege/beschluesse-broschueren/SW5-Grundtext_Frauen-in-Diensten-und-Aemtern-in-der-Kirche_NEU.pdf
- Sekretariat des Synodalen Weges (Hg.) (2023), Umgang mit geschlechtlicher Vielfalt. Handlungstext (Der Synodale Weg 15). Bonn; https://www.synodalerweg.de/fileadmin/Synodalerweg/Dokumente_Reden_Beitraege/beschluesse-broschueren/SW15-Handlungstext_Umgang_mit_geschlechtlicher_Vielfalt_NEU.pdf
- Statistisches Bundesamt (2023), Gender Pay Gap 2022: Frauen verdienen pro Stunde 18 % weniger als Männer; https://www.destatis.de/DE/Presse/Pressemitteilungen/2023/01/PD23_036_621.html
- United Nations (UN) (2015), UN-Resolution 69/315; <https://www.un.org/depts/german/gv-69/band3/ar69315.pdf>
- Vereinte Nationen (2023), Ziele für Nachhaltige Entwicklung – Sonderausgabe des Berichts 2023; <https://www.un.org/Depts/german/millennium/SDG%20Bericht%202023.pdf>
- Wacker, Marie-Theres (2017), Genderforschung und biblische Schöpfungsgeschichten, in: Laubach, Thomas (Hg.), Gender – Theorie oder Ideologie?, Freiburg i. Br., 161–173.

Alle Internetquellen wurden zuletzt im Januar 2024 überprüft.