GENDER
OPEN
REPOSITORIUM

# Geschlecht und Sexualität : Die Grenzen des Menschlichen und die Paradoxien einer Politik der Rechte

**Hark, Sabine**

**2009**

**https://doi.org/10.25595/371**

**Veröffentlichungsversion / published version**
**Sammelbandbeitrag / collection article**

**Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:**

Hark, Sabine: *Geschlecht und Sexualität : Die Grenzen des Menschlichen und die Paradoxien einer Politik der Rechte*, in: Lohrenscheit, Claudia (Hrsg.): Sexuelle Selbstbestimmung als Menschenrecht (Baden-Baden: Nomos Verlag, 2009), 119-134. DOI: https://doi.org/10.25595/371.

**Nutzungsbedingungen:**

Dieser Text wird unter einer CC BY 4.0 Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu dieser Lizenz finden Sie hier:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de

**Terms of use:**

This document is made available under a CC BY 4.0 License (Attribution). For more information see:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.en

GenderOpen – Repositorium für die Geschlechterforschung: www.genderopen.de

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

Claudia Lohrenscheit (Hrsg.)

# Sexuelle Selbstbestimmung als Menschenrecht

Nomos

Die Publikation wird mit herausgegeben vom Deutschen Institut für Menschenrechte in Berlin. www.institut-fuer-menschenrechte.de

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über http://www.d-nb.de abrufbar.

ISBN 978-3-8329-3781-2

Korrektorat: Tim Mücke; textintegration.de

1. Auflage 2009
© Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden 2009. Printed in Germany. Alle Rechte, auch die des Nachdrucks von Auszügen, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

# Inhaltverzeichnis


Vorwort 5

*Claudia Lohrenscheit*
Einleitung – Der Schutz vor Diskriminierung
und die freie Selbstbestimmung der sexuellen und der Geschlechteridentität 9

*Claudia Lohrenscheit und Anne Thiemann*
Sexuelle Selbstbestimmungsrechte – Zur Entwicklung menschenrechtlicher
Normen für Lesben, Schwule, Transsexuelle und Intersexuelle 15

*Michael O'Flaherty und John Fisher*
Sexuelle Orientierung, Geschlechtsidentität und Internationales Menschenrecht:
Die Yogyakarta-Prinzipien im Kontext 41

*Susanne Baer*
„Sexuelle Selbstbestimmung"? Zur internationalen Rechtslage und denkbaren
Konzeptionen von Recht gegen geschlechtsbezogene Diskriminierung 89

*Sabine Hark*
Geschlecht und Sexualität: Die Grenzen des Menschlichen
und die Paradoxien einer Politik der Rechte 119

*Maria Sabine Augstein*
Die Transsexualität in der personenstandsrechtlichen Rechtsprechung
der europäischen Gerichtshöfe und des Bundesverfassungsgerichts 135

*Konstanze Plett*
Intersex und Menschenrechte 151

*Jerzy Szczensny*
Sexuelle Selbstbestimmung und das Recht auf Asyl in Deutschland 169

*Sabine Hufschmidt*
Familie ist da, wo Kinder sind! Adoptivrechte in gleichgeschlechtlichen
Partnerschaften und Regenbogenfamilien – Ein kurzer Überblick 183

*Thomas Kugler und Stephanie Nordt*
Sexuelle Identität als Thema der Menschenrechtsbildung
Lebensformenpädagogik – Ein praktischer Beitrag zum
diskriminierungsfreien Zugang zu Bildung 197

*Kurt Pärli*
Menschenrechte und Diskriminierungsschutz als Grundlage
der HIV/Aids-Politik 217

*Sigrid Arnade*
Sexuelle Rechte behinderter Menschen 233

*Diana Kuring*
Die Verletzung der sexuellen Selbstbestimmung von Mädchen und Frauen
– Weibliche Genitalverstümmelung in Eritrea 251

*Verein Intersexuelle Menschen e. V. / XY-Frauen*
Anhang – Parallelbericht zum 6. Staatenbericht der Bundesrepublik Deutschland
zum Übereinkommen der Vereinten Nationen zur Beseitigung jeder Form
der Diskriminierung der Frau (CEDAW) 273

Zu den Autorinnen und Autoren 295

# Geschlecht und Sexualität: Die Grenzen des Menschlichen und die Paradoxien einer Politik der Rechte

*Sabine Hark*

Schließlich stellt sich die Frage, ob es überhaupt *gender* gibt, das vor seiner Regulierung existiert – oder ob nicht etwa das geschlechtlich markierte Subjekt gerade dadurch entsteht, dass es der Regulierung unterworfen wird, es also in und durch diese spezifische Form der Subjektivierung hervorgebracht wird.[1]

## *1. Die Vorderseite: Der ‚ewige Unterschied'*

Unter dem ewig-gestrigen Titel „Der ewige Unterschied", illustriert durch ein gemischtgeschlechtliches Zwillingspaar in Rosa und Blau, die eine drapiert mit Puppe, der andere mit Roboter, verkündete die ZEIT in der Ausgabe vom 28.06. 2007 auf der Titelseite Folgendes: Mädchen bleiben Mädchen und Jungen Jungen! Und daran könne auch alle Erziehung nichts ändern. In der Abteilung „Wissen" geht es sachkundig weiter: Alle erzieherischen Versuche, aus Mädchen und Jungen geschlechtsneutrale Wesen zu machen, seien gescheitert. Das sage auch „die Forschung". Erziehung und Umwelt könnten nämlich nur gestalten, was ihnen die Natur vorgebe. Gegen Gene und Hormone jedenfalls könnten weder Eltern noch Werbung etwas ausrichten.

Um diese Unausweichlichkeit der Natur festzustellen, reicht dem ZEIT-AutorInnen-Team zum einen der Verweis auf den schon zu Zeiten seines Erscheinens zweifelhaften Bericht des Selbstexperiments von Marianne Grabrucker, *Typisch Mädchen. Prägung in den ersten drei Lebensjahren* (1983), ihre Tochter geschlechtsneutral zu erziehen, zum anderen ein Blick in deutsche Kinderzimmer und -gärten, in Spielzeugläden und Schulen. Denn dort wimmele es nur so von raufenden Jungs, die aus jedem Aststück ein Gewehr machten, um in die Welt zu ziehen und Monster zu killen, und sittsamen Mädchen in goldenen Schühchen und Glitzerkleidern, die auch mit einem Rennauto nicht mehr anzufangen wüssten, als Kleinfamilie zu spielen. Wo diese selbst eine kaputte Puppe lieber zur Hand nähmen als einen multifunktionalen High-Tech-Bagger, bekämen jene Schreikrämpfe, landeten sie in der Spielzeugabteilung versehentlich in der pinkfarbenen Welt von Barbie.

Die Natur gibt also vor, was wir geschlechtlich werden und wen wir dementsprechend begehren. Dieses Skript ist zwar in Maßen variabel; unsere Rollen als komplementär und zugleich kontradiktorisch aufeinander bezogene sind dagegen unausweichlich – sie sind heteronormativ organisiert. Die Alltagstheorie der Zweige-

1 Butler (2004), S. 45.

schlechtlichkeit, deren Prinzipien Suzanne Kessler und Wendy McKenna (1978) schon Ende der 1970er Jahre aus dem Alltagsverstand destilliert hatten – dass es nämlich zwei und nur zwei Geschlechter gibt, dass diese zwei Geschlechter biologisch (natürlicherweise) gegeben sind und sich im Laufe eines Lebens niemals ändern, dass alle Personen ausnahmslos natürlicherweise einem Geschlecht angehören, dass schließlich die Genitalien als der objektive Beweis eines Geschlechts gelten, und, so muss man Kessler/McKenna wohl ergänzen, dass Heterosexualität als Regime der Regulierung von Geschlecht fungiert und zugleich der Sinn von Zweigeschlechtlichkeit ist –, ist hier das unbestrittene Maß aller Dinge und Verhältnisse.

Von besonderer Bedeutung für die Frage, wie Heteronormativität funktioniert, ist in diesem Zusammenhang, wie jene Erklärungsansätze die Geschlechterdifferenz mit Heterosexualität verknüpfen. Denn obwohl letztlich weder die Genetik noch die Kognitionsforschung, weder die Endokrinologie noch die Neuropsychologie, weder die Hirnforschung noch die Prähistorische Archäologie die Frage beantworten können, ob der Unterschied der Geschlechter einen Unterschied macht, ja ob es ihn in den je behaupteten Weisen tatsächlich gibt, so besteht doch Einmütigkeit darüber, dass es einen unabwendbaren heterosexuellen Imperativ gibt, der den Unterschied braucht, nämlich als Steuerungsmechanismus bei der Auswahl des oder der „richtige/n" ReproduktionspartnerIn: „Es ist wesentlich für die Fortpflanzung und damit für unser Überleben", zitiert die ZEIT den Züricher Neuropsychologen Lutz Jäncke, „dass wir das andere Geschlecht als sehr unterschiedlich wahrnehmen."[2]

## *2. Heteronormativität*

Ein besseres Beispiel für die Logik und Effekte von Heteronormativität hätte man sich also kaum vorstellen können, wenn Heteronormativität, allgemein gesprochen, meint, dass die Zwei-Geschlechter-Ordnung und das Regime der Heterosexualität in komplexer Weise nicht nur koexistieren, sondern in einem Verhältnis wechselseitiger Bedingtheit zueinander stehen, sie sich wechselseitig stabilisieren, jeweils ihre „Naturhaftigkeit" garantieren sowie ihre affektive Aufladung voneinander beziehen. Und wenn Heteronormativität als kritisches Konzept auch darauf zielt, das sichtbar zu machen, was am Wenigsten sichtbar ist: Dass Heterosexualität als Identität und Institution, als Praxis und als System so beharrlich ist, gerade weil in der Regel nicht von ihr gesprochen wird, weil sie als unsichtbare, gleichwohl mächtige Textur des Sozialen und insbesondere als mächtige Technologie des Geschlechts operiert. „Thinking straight", nennt das die US-amerikanische Soziologin Chrys Ingraham (1994): Heterosexualität ist das, was „richtig" ist.

Einen ersten entscheidenden Hinweis also, wie die Logik von Heteronormativität zu denken ist, liefert Ingrahams These, die vergeschlechtlichenden Operationen von Heterosexualität seien *im Denken* selbst verborgen und dies mache im Effekt ihren

2 Jäncke (2007), S. 31.

naturalisierten Status, ihre Unbefragtheit aus. Heteronormativität bezeichne ein *Gefühl der Richtigkeit*, so auch Michael Warner und Lauren Berlant (2005), erzeugt durch ein Ensemble von Institutionen, Strukturen des Verstehens und praktischen Orientierungen, das Heterosexualität eben als richtig und kohärent erscheinen lässt. Diese Kohärenz sei immer provisorisch, zudem könne die Privilegiertheit von Heterosexualität verschiedene, auch widersprüchliche Formen annehmen: *unmarkiert*, als die grundlegende Sprache des Persönlichen und Sozialen; *markiert*, als natürlicher Zustand – es ist die unabweisbare Notwendigkeit der Reproduktion der Gattung, die den Geschlechterunterschied heterosexuell-kontradiktorisch strukturiert; oder *projiziert*, als Ideal oder moralische Errungenschaft. Heteronormativität bestehe daher weniger aus Normen, die als Doktrin zusammengefasst seien – auch wenn Normen Teil des Ensembles sind –, als eben aus diesem *Gefühl der Richtigkeit*, das in widersprüchlichen Manifestationen – oft unbewusst und den Praktiken und Institutionen selbst immanent – produziert werde.

Die Stabilität von Heterosexualität ist insofern gerade nicht in einer ahistorischen „Natürlichkeit" begründet; sie resultiert vielmehr aus einem Dispositiv kontinuierlich durchgesetzter und wechselseitig miteinander verschränkter, vielfältiger normativer, gesetzlicher, kultureller und sozialer Regulierungen, die die heteronormativ organisierte, zweigeschlechtliche symbolische Ordnung als das Medium der Verständigung über sexuelle und geschlechtliche Identität hervorbringt. Als Norm ist Heterosexualität deshalb „unentrinnbar" – was auch und vielleicht gerade für diejenigen gilt, die nicht heterosexuell leben. Ihre regulierende, ermöglichende und zugleich verhindernde Wirkung ist zudem nicht allein rechtlich steuerbar. Es ist diese Frage, die die folgenden Ausführungen leitet: Ist Recht die angemessene Antwort auf die regulierende Politik von Heteronormativität, auf die Regulierung der Grenzen des Menschlichen?

### *3. Die Rückseite: Zwischen den Geschlechtern*

„Ich ging geradewegs zum Schrank meines Vaters. Da hing sein blauer Anzug. Das hieß, daß er heute den grauen anhatte. Ein blauer und ein grauer Anzug – mehr braucht ein Mann nicht, sagte mein Vater immer. Seine Krawatten hingen ordentlich an der Innenseite der Tür. Es war noch aufregender, seine Kommodenschublade aufzuziehen. Seine weißen Hemden waren bretthart gestärkt und zusammengefaltet. Jedes war in Papier eingewickelt und wie ein Geschenk mit einem Band versehen. In dem Augenblick, in dem ich das Band löste, wußte ich, daß ich Ärger kriegen würde. ... Aber es war zu spät. Ich zog mich bis auf Baumwollunterhöschen und T-Shirt aus und schlüpfte in sein Hemd. Es war dermaßen gestärkt, daß ich den Kragen kaum zugeknöpft bekam. Ich zog mir eine Krawatte vom Halter. Jahrelang hatte ich zugesehen, wie mein Vater seinen Schlips in einer komplizierten Bewegungsabfolge geschickt wand und band, aber ich kam nicht auf des Rätsels Lösung. Ich band ihn unbeholfen zu einem Knoten. Ich kletterte auf einen Schemel, um den Anzug vom Bügel zu nehmen. Ich war überrascht, wie schwer er war. Er fiel zu Boden. Ich zog

die Anzugjacke über und betrachtete mich im Spiegel. Ein Laut entwich meiner Kehle, eine Art Japsen. Mir gefiel das elfjährige Mädchen, die mir da entgegensah. ... Ich starrte in den großen Spiegel über der Kommode meiner Mutter und versuchte weit in die Zukunft zu sehen, in eine Zeit, wenn diese Kleidung mir passen würde, um einen Blick von der Frau zu erhaschen, die ich einmal sein würde. ... Einen Moment lang sah ich im Spiegel, wie die Frau, die ich einmal sein würde, zurückstarrte. Sie sah verängstigt und traurig aus. Ich fragte mich, ob ich wohl den Mut haben würde, erwachsen und so wie sie zu werden."[3]

Dies ist eine der ersten Szenen des Romans *Stone Butch Blues* (1993; dt. *Träume in den erwachenden Morgen*, 1996) von Leslie Feinberg, der die Geschichte von Jess Goldberg erzählt. *Stone Butch Blues* spielt in der politisch vom radikal antikommunistischen Klima des Kalten Krieges geprägten und im Hinblick auf Geschlechterverhältnisse und Sexualität extrem restaurativen US-amerikanischen Gesellschaft der 1950er und 60er Jahre. Jess Goldberg, die Protagonist_in der Erzählung, wächst in einer jüdischen Arbeiterfamilie in Buffalo, einer Industriestadt im Norden des Staates New York, auf. Seine Jugend und ersten Erwachsenenjahre erlebt sie in der lesbisch-schwulen Subkultur Buffalos; zu Beginn der 1980er Jahre geht Jess nach New York City, weil er glaubt, dort, in der Anonymität der Metropole, sicherer als Bewohner_in der Grenzländer des Geschlechts überleben zu können.

*Stone Butch Blues* verdichtet, was auf der Rückseite des ‚ewigen Unterschieds' geschieht, nämlich wie Heteronormativität wirkt, wie Geschlecht und Sexualität als subjektivierende Technologien fungieren, indem sie regulieren, was leb- und wahrnehmbar ist, welche Art Person, jemand überhaupt werden kann. Es ist dabei besonders die kulturelle Norm des „biologischen Geschlechts",[4] die hier regiert, die bestimmte sexuierte Identifizierungen ermöglicht, andere verwirft oder verleugnet.

Dabei funktioniert der normative Zwang, ein bestimmtes Geschlecht zu sein, nicht zuletzt durch die Produktion von „Zonen der Unbewohnbarkeit",[5] die dennoch dicht bevölkert sind; sie sind Teil der „regulierenden Praxis, die die Körper herstellt und sie beherrscht."[6] Sie regulieren, welche Körper sozial bedeutsam oder geächtet sind und welche Art Person jemand überhaupt werden kann – und welche Rechte ihr folglich zustehen.

*Stone Butch Blues* erzählt von Formen sozialer Kontrolle, die von verbaler Verhöhnung über physische Gewalt bis zum Ausschluss von Bürger_innenrechten reichen. Erzählt wird auch von öffentlicher und privater Isolation als Strategie der Verwerfung, von dem Unbehagen und der Unmöglichkeit, die Anweisung, ein bestimmtes Geschlecht zu sein, leben zu müssen – und von dem unbedingten Wunsch, überhaupt Subjekt im eigenen Leib sein zu können. Immer geht es darum, Annäherungen zu finden an die Person, als die sich Jess als Elfjährige im Spiegel imaginierte. Gleich ob es der Niedergang einer bestimmten Phase kapitalistischer Entwick-

3 Feinberg (1996), S. 28.
4 Butler (1995), S. 21.
5 Ebd.
6 Ebd.

lung ist oder das Auftauchen der Neuen Frauenbewegung, die bestimmte Bilder von Weiblichkeit, wie Frauen ihren Körper bewohnen sollen, durchzusetzen sucht, Jess sieht sich mit der ständigen Anforderung konfrontiert, die eigene Vorstellung von sich selbst zu gestalten, sich gegen und zum Teil mit kulturell hegemonialen Technologien – etwa die Einnahme von männlichen Hormonen, chirurgische Eingriffe (Brustverkleinerung) oder die sozialen Versuche, als Mann zu überleben –, zu dem zu werden, als der er sich imaginiert.

Jess' Neuentwürfe von sich selbst, ja auch die Gestaltungen des vergeschlechtlichten Körpers, sind dabei konfiguriert von der sozialen Anforderung Sinn zu machen. Das heißt Jess ist gezwungen, seinen Körper gemäß der kulturellen Norm, dass Anatomie, Geschlechtsidentität und Begehren übereinstimmen müssen, in einer für die Umwelt lesbaren Weise zu verkörpern. Denn nur bestimmte Verkörperungen erfüllen die normative Anforderung, lesbar zu sein. Es handelt sich mithin um konstitutiv eingeschränkte und einschränkende Konstruktionen in dem Sinne, dass es sich um Konstruktionen handelt, ohne die wir glauben, nicht wahrnehmen, denken, existieren zu können. Jess entwirft sich daher gerade nicht neu, weil es Spaß macht, heute dieses Geschlecht zu sein und morgen ein anderes, sondern weil die Imperative der Kultur fordern, ein bestimmtes Geschlecht zu sein und das wiederum gilt für alle – nicht nur für diejenigen, in denen die Pathologien der Zwangsordnung von Geschlecht und Sexualität gleichsam zwischengelagert sind.

Jess Goldbergs Strategien sind also immer komplexe Strategien, die weder rein affirmativ noch rein widerständig sind, die weder hegemoniale Konzepte, ein Mann oder eine Frau zu sein, imitieren noch umstandslos als subversive oder widerständige Strategien gegen zwangsheterosexuelle Normen verstanden werden können. Es sind vielmehr widersprüchlich organisierte, alltägliche Überlebensstrategien in jener komplizierten Grauzone zwischen Hegemonie und Verworfenheit. Eine weitere Passage aus dem Roman soll das verdeutlichen: Nachdem Jess bereits einige Jahre als lesbische *butch* in der lesbisch-schwulen Subkultur Buffalos gelebt hat, Jahre, in denen es möglich war, der imaginierten Spiegelperson im Anzug näher zu kommen, werden vor allem durch die ökonomische Rezession die Chancen, ökonomisch selbstständig in beruflichen Männerdomänen zu überleben, immer geringer. Mit dem Abbau von Arbeitsplätzen in sogenannten „Männerindustrien" verengen sich für die *butches* von Jess *peer-group* die sozialen Möglichkeiten, an den kulturellen Rändern der Geschlechterordnung zu überleben. Jess und einige andere entschließen sich zur Einnahme männlicher Hormone, um auch anatomisch als Mann „durchzugehen" und so ihre Existenzen zu sichern. Diese Überlegung führt nicht nur zu komplexen Neuverhandlungen seiner eigenen geschlechtlichen und sexuellen Identität. Auch Jess' Lebensgefährtin Theresa, die ihre Identität als lesbische *femme* durch Jess' Entscheidung, als Mann leben zu wollen, in Frage gestellt sieht, ist dadurch gezwungen, sich neu zu positionieren, ihr privates und öffentliches Leben neu zu bestimmen. Es ist ein Prozess, in dem es für beide um die Möglichkeit geht, in der naturalisierten Ordnung des Sozialen weiterhin existieren zu können:

„Theresa schüttelte den Kopf. ‚Ich will nicht mit einem Mann zusammensein, Jess. Das mache ich nicht'. ‚Ich wäre immer noch eine butch', protestierte ich.

‚Selbst mit Hormonen.' Dann sagte ich etwas, vor dem ich wirklich Angst hatte, und bereute sofort, es ausgesprochen zu haben. ‚Vielleicht würde es dir gefallen, wenn ich ein Mann wäre. Es wäre dann leichter, mit mir zusammenzusein.' Theresa lehnte sich zurück; ihr Gesichtsausdruck wurde kühl. ‚Ich schminke mich und gehe in meinen hochhackigen Schuhen Arm in Arm mit dir die Straße entlang, Jess. Das ist mein Leben, und ich bin verdammt mutig, die zu lieben, die ich liebe. Versuch nicht, mir meine Identität wegzunehmen ... Ich kann nicht mit dir in die Öffentlichkeit gehen und so tun, als wärst du ein Mann. Ich kann nicht als Heterofrau durchgehen und damit glücklich werden. Ich kann nicht als das verängstigte Paar von nebenan leben, das den Menschen nicht genug vertrauen kann, um Freundschaften zu schließen. Ich kann nicht mit dir wie ein Flüchtling leben. Ich würde es nicht überlebon."[7]

Jess' Entscheidung für die Hormone bedroht Theresas lesbische Identität und Jess leitet damit das Ende der Beziehung ein. Theresas Sichtbarkeit als lesbische *femme* ist eng verknüpft mit Jess' Sichtbarkeit als *butch*. Da eine ‚weibliche' Identität – signifiziert durch einen ‚weiblichen' Körper – innerhalb einer heteronormativen Ordnung nur ein heterosexuelles Begehren zulässt, hat Theresa innerhalb dieser Norm kaum eine Chance, sozial als Lesbe sichtbar zu sein. Auch das ist eine jener Konstruktionen als konstitutiver Zwang, der der Norm der Übereinstimmung von Anatomie, Begehren und Identität folgt. Jess' Vorschlag, das es für Theresa mit ihr ‚als Mann' leichter sein könnte, ist für Theresa keine Alternative. Denn Identität ist eine Funktion öffentlicher Praxen, nicht von ‚inneren' Orientierungen oder privaten beziehungsweise intimen Übereinkünften.

Es reicht für Theresa also nicht, dass sie und Jess wüssten, dass sie ‚eigentlich' ein lesbisches Paar sind, während sie öffentlich als heterosexuelles ‚durchgehen': ohne soziale Anerkennung – und sei es in der Form von Diskriminierung – keine Identität. Es wäre ein Leben auf der Flucht. „Ich kann mit dir nicht wie ein Flüchtling leben", begründet Theresa ihre Entscheidung, Jess zu verlassen.

Die moderne Erzählung von sich ständig erweiternder Emanzipation für immer mehr soziale Gruppen wird hier komplex neu erzählt. Das „Angebot" sozialer Möglichkeiten zu existieren ist begrenzt und nicht unendlich ausweitbar: Sinnhafte Existenzen sind immer bestimmt durch nicht-sinnhafte. Die Grenze zwischen sozial bewohnbarem Raum und unbewohntem Raum ist nicht eine, die beständig zugunsten der bewohnbaren Räume verschoben wird, sie ist gerade durch die strikte Distinktion zwischen diesen beiden Räumen definiert.

Zudem ist die Grenze zwischen diesen Räumen eine, die durch die Körper hindurchschneidet. Sie scheidet nicht fein säuberlich entlang der Grenze zwischen einem Körper und einem anderen. Am Ort des einen Körpers konvergieren die verschiedenen Körper, die wir sind. So erweist sich Jess' Entscheidung, als Mann zu überleben, als eine, die zwar neue Freiheiten – neue Erwerbschancen, soziale Freiheiten – beschert, ihn in der Folge aber auf neue und radikale Weise in den Bereich des Nichtwahrnehmbaren, des kulturell Nicht-Intelligiblen verstößt. Der öffentlichen

7 Feinberg (1996), S. 231 f.

Sichtbarkeit als männlicher Körper steht eine immer tiefergreifende soziale Isolierung gegenüber. Persönliche Bindungen vermeidet Jess von nun weitgehend aus Angst, entdeckt zu werden. In den wenigen erotischen Begegnungen etwa gelingt es Jess nur mit viel Mühe, die männliche Inszenierung durchzuhalten, um sich nicht als das zu erkennen zu geben, was er in den Augen der Umwelt ist: ein *freak*, eine Person zwischen den Geschlechtern.

### *4. Sexuelle Rechte – Sexual Citizenship*

Ich komme damit zur Frage, ob Recht eine angemessene Antwort auf die regulierende Politik von Heteronormativität – die Regulierung der Grenzen des Menschlichen – ist. Fragen der Regulierung von Sexualität und Geschlecht werden seit Beginn der 1990er Jahre international verstärkt verhandelt.[8] Zunächst ging und geht es hier darum, insbesondere soziale Rechte – Erb-, Sorge-, Partnerschafts-, Gesundheits-, Wohn- und Aufenthaltsrechte – zu erstreiten. Neben der Forderung nach sozialen Rechten erwuchsen aus der queer-theoretischen Kritik an identitätspolitischen Strategien aber auch weitergreifende Forderungen nach Mitgliedschaft und neuen Entwürfen von *Sexual Citizenship*. Denn deutlich geworden war, dass es im Kern um die Frage nach den Bedingungen von Mitgliedschaft geht, Emanzipation eben kein linear fortschreitender Prozess ist, in dem immer mehr Menschen in die *polis* aufgenommen werden. Insofern mit dem Begriff *Citizenship* die gesellschaftliche Organisation von Teilhabe, sozialer Mitgliedschaft und politischer Partizipation angesprochen ist, darüber hinaus *Citizenship* als ein historisch spezifisches gesellschaftliches Arrangement die Kriterien für Ein- und Ausschlüsse bestimmt, geht es hier im Wesentlichen um zwei Fragen: a) Inwieweit sind demokratische (Rechts-) Strukturen heteronormativ verfasst beziehungsweise durch Heteronormativität reguliert? Und b) Wie strukturiert Sexualität und die hierarchische Geschlechterordnung das Feld des Politischen?

Zunächst will ich dafür kurz vorstellen, was unter sexuellen Rechten verhandelt wird. Im zweiten Schritt deute ich im Anschluss an die primär im englischsprachigen Raum unter den Stichworten „Sexual Justice" (Kaplan 1997), „Intimate Citizenship" (Weeks 1995a; 1995b) oder „Sexual Citizenship" (Evans 1993; 2000) geführte Debatte zwei Erweiterungen an, die die Verbindungen zwischen dem Regime der Sexualität und *Citizenship* betreffen und die über konkrete Rechtsforderungen hinausweisen.

8 Für die folgenden Abschnitte greife ich auf Ausführungen zurück, die ich zunächst gemeinsam mit Corinna Genschel entwickelt habe in Hark/Genschel (2003).

## 4.1 Sexuelle Rechte

Um welche Rechte geht es? Im Wesentlichen handelt es sich um drei Bedürfnis-Komplexe, zu denen Rechtsforderungen artikuliert werden: Forderungen nach Absicherung sexueller Praxen, sexueller Identitäten und sexueller Beziehungen. Diese Forderungen zielen auf jene gesetzlichen Normen, die sexuelle Handlungen, Beziehungsformen und Identitäten regulieren, beispielsweise die Kriminalisierung spezifischer sexueller Handlungen oder die Einschränkungen der Möglichkeiten, öffentlich sichtbar zu sein.

Die Forderungen nach sexuellen Rechten geht indes über die Kritik an restriktiven Gesetzen hinaus und erstreckt sich auch auf körperliche, sexuelle und reproduktive Selbstbestimmung, das heißt auf positive Rechte. Hier sind Rechtsforderungen einzuordnen, die eine öffentliche und finanzielle Absicherung lesbisch-schwuler Beziehungen und Elternschaft gewährleisten sollen, aber auch diejenigen Forderungen, die soziale und informationelle Ermöglichungsbedingungen ins Zentrum ihrer Politik stellen. Sie reichen von der Unterstützung queerer Jugendlicher über finanzierte *Safer Sex*-Aufklärung bis hin zu Gesundheits- und Schwangerschaftsberatung und dem freien Zugang zu Reproduktionstechnologien.

An der Vielzahl der Forderungen sowie der Dimensionen, in denen Rechte eingeklagt werden, wird bereits deutlich, in wievielen Hinsichten Recht heteronormativ imprägniert ist. Deutlich wird auch, wie Heteronormativität über Rechtsstrukturen und institutionelle Reglements in Alltagspraxen und Sozialität übersetzt ist. Insofern laufen Forderungen nach Einschluss in bereits etablierte Rechte, nach Gleichstellung im Recht immer auch Gefahr, heteronormative, zweigeschlechtliche Ordnungen eben nicht als System der Allokation und Distribution von Privilegien in den Blick zu nehmen. Rechtsforderungen müssen deshalb nicht nur daraufhin überprüft werden, inwieweit sie individuell ein „gutes Leben" ermöglichen oder beschränken, sondern auch, inwieweit sie ein bestimmtes Privilegiensystem garantieren. Gerade letzteres beinhaltet allerdings auch die Frage, welcher möglicherweise auch juridischer Strategien es bedarf, um demokratische Handlungsmächtigkeit personal und institutionell, sozio-ökonomisch und politisch zu garantieren.

## 4.2 Sexual Citizenship

Auf diese Herausforderung reagieren die Konzepte von *Sexual Citizenship*. Hier geht es weniger um konkrete sexuelle Rechte, als darum, wie *Citizenship* als *Sexual* beziehungsweise *Intimate Citizenship* demokratietheoretisch erweitert werden kann. Im Vordergrund stehen hier Versuche, *Citizenship* über ein substanziell abgesichertes Recht auf Privatheit auf die Möglichkeit von Selbstentfaltung sowie der Entwicklung anderer Praxisformen auszuweiten. Morris Kaplan formuliert dies in *Sexual Justice* (1997) folgendermaßen: „Recht" sei nicht allein wie im Liberalismus als „negative Freiheit" zu denken, als rechtlich gesicherter Schutz vor staatlicher und

gesellschaftlicher Einflussnahme. Vielmehr sieht Kaplan die (sexuell-soziale) Freiheit auf öffentliche Praxis als ein zentrales Element demokratischer, politisch aktiver Partizipation. Damit reartikuliert er das Verhältnis von Staat und Zivilgesellschaft auf zwei Ebenen: Zum einen denkt Kaplan politische und bürgerliche Rechte als sozial voraussetzungsvoll, was ihn von der Forderung nach Entkriminalisierung zu der Forderung nach konsequenten Anti-Diskriminierungsgesetzen führt (der Staat wird hier zum so genannten „zivilen Schild"). Zum anderen greift er den Gedanken auf, dass Grundvoraussetzung gerechter politischer Partizipation die autonome Selbstregierung der Individuen darstellt. Um überhaupt in einer politischen Gemeinschaft aktiv in einen gemeinsamen Entscheidungsprozess eintreten zu können, müssen alle Individuen eines Gemeinwesens selbst bestimmen können, was wichtig für sie ist. Und das schließt zum Beispiel die Entscheidung über sexuell-soziale Beziehungen zuvorderst ein. Das Recht auf Privatheit hat nach Kaplan insofern immer auch eine öffentliche Dimension, erst diese ermöglicht es, sich überhaupt als soziales und aktives Wesen zu denken.

Kaplan entwickelt damit ein Konzept von *Citizenship*, dessen Kern öffentliche Freiheit darstellt, das heißt die aktive Beteiligung an der Gestaltung einer politischen Gemeinschaft. Wesentlich ist hier, dass private Sphäre und staatliche Regulierung nicht voneinander getrennt, sondern konstitutiv ineinander verzahnt gedacht werden. Aber auch Sexualität konzipiert Morris neu, nämlich nicht als Eigenschaft von Personen, sondern als Element sozialer Praxis, in der sich beispielsweise Arten von Zugehörigkeit (Verwandtschaft) artikulieren. Diese sozialen Praxen werden wiederum als integraler Teil gesellschaftlicher Mitgliedschaft stark gemacht und als Vorbedingung demokratischer Handlungsmächtigkeit konzipiert.

Und das führt uns zur zweiten Horizonterweiterung. Hier geht es darum, *Citizenship* als Ensemble normativ-diskursiver und materiell institutioneller Praxen aus einer sexualpolitischen Perspektive in den Blick zu nehmen. Denn betrachten wir *Citizenship* im Kontext nationalstaatlicher Mitgliedschaft, so zeigt sich, wie sehr die Idee der Nation, des Staates und „seiner Bürger" sich durch sexuelle „Unmoral", neue Verwandtschafts- und Reproduktionsformen herausgefordert und „beschmutzt" fühlt, beziehungsweise wie sehr die Idee der heterosexuellen – weißen – Kleinfamilie mit der entsprechenden geschlechtlichen Arbeitsteilung Grundlage der Nation ist. Diese homophobe und heteronormative Konzeption von Staat und Gesellschaft bestimmt auch die konkreten Formen und Praxen der Verteilung von *Citizenship*-Status: Sie regulieren, wer Teil der Gemeinschaft ist und wer nicht.

### *5. Paradoxien einer Politik der Rechte*

Was sind nun die Gründe dafür, dass sich sexualpolitische Kämpfe verstärkt rechtsförmig artikulieren und organisieren, also im Medium des Rechts für Anerkennung streiten. Und welche Paradoxien generiert die Wendung an das Gesetz und andere staatliche Institutionen zur Lösung antidemokratischer Verletzungen und Diskriminierungen?

Die Antwort auf die erste Frage ist im Grunde sehr einfach: Um, unbehelligt von äußerem Zwang, das eigene Leben gemäß den eigenen Vorstellungen – in Kooperation mit anderen – leben zu können. Weil wir Anerkennung wollen, und das nicht nur im zivilen oder privaten Leben, sondern auch von den gesellschaftlichen Institutionen. Kurzum weil wir, wie der israelische Philosoph Avishai Margalit formulierte, in einer „anständigen Gesellschaft" leben wollen, die so beschaffen ist, dass „ihre Institutionen den Menschen, die ihrer Autorität unterstehen, keine berechtigten Gründe liefern, sich als gedemütigt zu betrachten."[9]

Das deutlichste Motiv für die Artikulation politischer Anliegen in der Sprache des Rechts ist vor diesem Hintergrund ein Mangel an Rechten, ein Mangel an Gleichheit, in einem politischen Universum, das von Rechten reg(ul)iert wird. Es ist dieser Mangel, der, wie Wendy Brown (1995) es im Anschluss an Karl Marx Aufsatz „Zur Judenfrage" (1976 [1843]) nennt, das „Begehren nach Recht"[10] produziert. Denn Rechte scheinen verlässlich, was gesetztes Recht ist, gilt für alle und für eine lange Zeit, so zumindest der Anspruch. Rechte sind in Rechtsstaaten zudem der Inbegriff dafür, dass Demütigung eben nicht die Regel in der Erfahrung der Menschen ist. Sie symbolisieren in den westlichen Demokratien den Eintritt in und die Zugehörigkeit zur Gesellschaft. Politische Partizipation, legitime Mitgliedschaft in der Gesellschaft, körperliche, sexuelle und emotionale Integrität, sozialer Respekt, Legitimität als Handelnde, Geschäftsfähigkeit, Autonomie, Privatheit und Sichtbarkeit sind in demokratischen Gesellschaften rechtsförmig organisiert. Zu Recht argumentiert daher etwa Patricia Williams, dass „für diejenigen, die historisch machtlos geblieben sind, die Verleihung von Rechten eine symbolische Bedeutung für alle ihnen verweierten Aspekte ihres Menschseins hat: Rechte bringen eine Achtung mit sich, die uns in den Bereich der Beziehungen zwischen Selbst und Anderen transportiert, die uns vom Rang, lediglich menschlicher Körper zu sein, in den Rang gesellschaftlicher Wesen hebt.[11] Was, fragen vor diesem Hintergrund die BefürworterInnen von Rechtspolitiken, passiert dagegen mit jenen, denen Rechte und Partizipation verweigert werden oder die in den so genannten privaten bzw. natürlichen Domänen situiert sind, in denen Rechte keine Gültigkeit haben?

Doch diese Argumentation ist in mehrfacher Hinsicht problematisch: Sie konzipiert das (zu Unrecht entrechtete) Individuum im Sinne der liberalen Tradition als „Besitzer" von Rechten, dem diese gewissermaßen qua Geburt zustehen, während es doch tatsächlich das Rechtssystem selbst ist, das Rechte hervorbringt, indem es Klasen (oder Individuen) Rechte zuerkennt – und damit hierarchisierende Differenzierungen zwischen diesen Rechtsklassen schafft. „Rechtliche Anerkennung ist ein realer und kreisförmiger Prozeß", anerkannt wird das, „was den durch die Anerkennung hervorgebrachten Definitionen entspricht", so auch Parveen Adams und Jeff Minson.[12] Vor diesem Hintergrund konstatiert Annamarie Smith, dass in jeder For-

9 Margalit (1997), S. 24 f.
10 Brown (1995), S. 115; eig. Übersetzung.
11 Williams (1991), S. 153.
12 Adams/Minson (1990), S. 99.

derung nach Rechten ein „imaginiertes normales Subjekt“[13] impliziert ist, dass überhaupt nur als anerkennbares gelten kann: weiße, heterosexuelle, besitzende, erwachsene Männer. Dieses Idealsubjekt fungiert als „regulatorisches Ideal“ (Butler 1991), da andere Subjekte ihre Diskriminierungsbehauptungen unter Bezugnahme auf dieses Idealsubjekt gestalten müssen. Smith argumentiert:

„Jede soziale Bewegung von Unterdrückten, die für bürgerliche, politische und soziale Rechte kämpft, muß sich mehreren Fragen stellen. Welche Art von Subjekt müssen wir werden, um uns als Individuen oder Gruppe, die mit bestimmten Rechten ausgestattet sind, zu bewähren? Zu welcher Art von Subjekt werden wir infolge eines bestimmten Kampfes für Rechte geformt werden?“[14]

Ein weiteres Argument, das indes für das Recht spricht, ist dessen universalistischer Anspruch. Es gibt keine dem Recht inhärenten Beschränkungen, wer Rechtsforderungen erheben kann. Die Formulierung von Rechtsansprüchen ist mithin ein Mittel, die Frage, wer dazugehört, immer wieder zu öffnen, die Legitimität anzuzweifeln, mit der der Staat selbst „Fremde“ seines eigenen Rechts produziert, und die Grenzen des politischen Gemeinwesens zu erweitern. Und in der Tat ist es die Kluft zwischen universalistischem Anspruch und der nur partikularen Realisierung des Versprechens von Gleichheit, Freiheit und Solidarität gewesen, die historisch immer wieder den Anlass etwa für die feministischen Kämpfe um die Beseitigung der Exklusion von Frauen aus den institutionalisierten (Staatsbürger-)Rechten gewesen ist.

Das universalistische Idiom des Rechts aber verdeckt, was die Schwäche des Rechts ist: Es suggeriert, dass Recht für alle gleichermaßen gilt und wirkt, dass es per se schützt und das Geländer ist, das gefährdeten Leben Halt gibt. Doch ungeachtet dessen, dass demokratisch erzeugte und legitimierte Rechte die Chance garantieren, selbstbestimmt und ohne Willkür den eigenen Lebensweg zu gestalten, dass sie die für unsere Gesellschaft unabdingbare Solidarität unter Fremden garantieren, wie Hauke Brunkhorst (1996) es nannte, verdunkelt das Recht gerade durch seinen universalistischen Gestus sein zweites Gesicht, nämlich Modus der Organisation von In- und Exklusion zu sein.

Rechte sind folglich, wie Wendy Brown (1995) ausführt, vielgestaltige und schwankende Zeichen, die nicht nur über und in Zeit und Raum variieren, sondern auch durch andere Vektoren der Macht (Geschlecht, Sexualität, „Rasse“, Alter, Bildung, Einkommen) strukturiert werden. Rechte, fährt sie fort, konvergieren zudem derart „mit den Kräften sozialer Stratifizierung und mit sozialen Grenzziehungen, dass sie diese ebenso oft ausweiten wie sie sie begrenzen.“[15] Als Teil widersprüchlicher gesellschaftlicher Praktiken und Verhältnisse produziert Recht (unintendierte) Nebenfolgen, konstruiert Wirklichkeiten, hat als „besonders wirkmächtiger, institutionell produzierter und implementierter Diskurs“[16] Wirkungen auf Leben, organi-

13 Smith (2000), S. 48.
14 Ebd., S. 45.
15 Brown (1995), S. 98; eig. Übersetzung.
16 Baer (1997), S. 82.

siert unsere Existenzen als rechtsförmige, ja ermöglicht, be- und verhindert Existenzweisen. Recht zeitigt also paradoxe Effekte, es signalisiert nicht nur – und womöglich nicht einmal zuerst – die Macht des Staates zu schützen, sondern auch seine Macht zu regulieren.

Dennoch kann es nicht darum gehen, Rechte und Rechtspolitiken zu disqualifizieren, sie als untauglich für demokratische Kämpfe und Emanzipation zu verwerfen. Denn ein rechtloser Zustand, in dem das „Recht, Rechte zu haben" (Hannah Arendt) nicht gegeben ist, ist ein gnadenloser und unbarmherziger Zustand der Willkür, der Enteignung und Abhängigkeit. Doch um sicher zu stellen, dass Rechte tatsächlich wirksamen Schutz gegenüber Enteignung und Abhängigkeit darstellen und eingedenk dessen, dass Recht nicht neutrales Mittel der Gerechtigkeit ist, sondern selbst als Resultat politischer Kämpfe, aber auch als Artikulation politischer Verhältnisse begriffen werden muss, müssen Rechtspolitiken ebenso wie die historisch je spezifischen Artikulationen von Recht unablässig befragt werden. Sie müssen auf die in sie eingegangenen Normen, wie Vollbeschäftigung, Kleinfamilie, Alleinernährer-Ehe, Dominanz heterosexueller Beziehungen sowie auf die in ihnen artikulierten Strukturen sozialer Ungleichheit und politischer Desintegration untersucht werden. Sie müssen daraufhin befragt werden, ob sie Gleichheit und Gerechtigkeit für Verschiedene überhaupt erreichen können, unter welchen Bedingungen sie existierende soziale Verhältnisse bestätigen und maskieren oder wirkungsvoll und nachhaltig konfrontieren und verändern. Sie müssen auf ihre Macht hin analysiert werden, neue Identitäten zu schaffen und neue Grenzen zu ziehen zwischen sinnhaften Existenzen – also solchen, denen Rechte ‚zustehen' – und nicht-sinnhaften Existenzen – also solchen, denen Rechte ‚zu Recht' verweigert werden. In Frage steht also, wie die doppelte Funktion des Rechts, zu schützen und zu regulieren, Rechtspolitiken konfiguriert und wie diese kritisch überdacht werden können.

Rechts-Politiken bewegen sich mithin in einem Feld von Paradoxien. Beleuchten wir zwei dieser Paradoxien noch einmal genauer. Die erste Paradoxie einer Politik der Rechte lässt sich, wie wir gesehen haben, umschreiben als machtvolle Produktivität des Rechts. Gemeinhin gehen wir davon aus, dass das Recht gleichsam neutral ist, ein Mittel der Repräsentation berechtigter Anliegen. Macht wirkt aber nicht (primär) repressiv, sie unterdrückt nicht etwas, das ihr vorgängig ist, sondern bringt durch eine Vielzahl regulierender Verfahren und Diskurse die Subjekte als unterworfene Subjekte allererst hervor. Und Recht ist eine der Praxen, die uns als unterworfene Subjekte erst konstituieren. Es gibt keine Subjekte, die „vor dem Gesetz" stehen, darauf wartend, dass ihnen Einlass gewährt wird – erst der Moment des Eintritts macht uns zu passend gemachten Subjekten des Rechts. Das heißt, um ins Recht hinein zu kommen, muss man sich zunächst auf das beziehen, was bereits als sinnvoll anerkannt, also hegemonial ist. Nicht jedes Sprechen qualifiziert „vor dem Gesetz" als sinnvolles rechtliches Sprechen, nicht jede Konstruktion von Homosexualität beispielsweise ist eine rechtstaugliche Konstruktion. Daher muss die produktive und regulierende Seite von Recht kontinuierlich reflektiert werden, um Schließungen, das heißt, wer aufgerufen wird und wer nicht, anfechten zu können. Die Frage, welche Subjekte durch Rechtsansprüche konstruiert werden, und welche

Kräfte die Chance haben, diese rechtsförmigen Subjektkonstruktionen zu produzieren, muss folglich kontinuierlich Teil der politischen Artikulation von Rechtsansprüchen sein.

Das Ziel der Rechtsgleichheit wird indes oft genug in der Art und Weise verfolgt, als könne Gleichheit für Lesben und Schwule, für Transgender, Transsexuelle, Bisexuelle und Intersexuelle innerhalb der existierenden heteronormativen Ordnung realisiert werden, ohne dass dafür das heterosexuelle Privileg dekonstruiert werden müsse.

Eine zweite Paradoxie einer Politik der Rechte resultiert aus der doppelten Funktion von Recht, zu schützen und zu disziplinieren. Und auch dies will ich am Beispiel der Rechtsposition von Lesben und Schwulen und deren Rechtspolitiken erläutern: Lesben und Schwule gehören zu jenen Fremden des Rechts, die historisch als nicht-dazugehörend klassifiziert wurden, sie waren lange ohne Rechtsansprüche beziehungsweise galten als die Verkörperung von Unrecht (was insbesondere für schwule Männer gilt). In den Rechts-Begehren von Lesben und Schwulen werden das Gesetz und der Staat dagegen entworfen als „ziviles Schild", als angemessene Beschützer vor sozialer Verletzung. Die Macht staatlicher Apparate und Bürokratien selbst zu verletzen, ja Lesben und Schwule historisch allererst als welche, die legitim sozial verletzt werden dürfen, entworfen zu haben, bleibt in der eigenen Wendung an den Staat außen vor. Die Forderung, soziale Verletzungen zu illegalisieren, diese also nicht politisch, ethisch oder kulturell, sondern juridisch zu verhandeln, legitimiert mithin nachträglich den Staat als machtvollen Beschützer gegen diese Verletzungen. Weil Diskriminierung und Belästigung mithin sehr komplexe Orte politischer und historischer Macht sind, sind die Versuche, sie rechtlich zu verhandeln, so problematisch. Denn übergeben wir soziale Verletzungen dem Gesetz zur Lösung, besteht immer die Gefahr, dass politisches Terrain zugunsten von Juridischem aufgegeben wird. Was dann in Zukunft als Verletzung gelten und wie darüber verhandelt und gesprochen werden kann, ist der Autorität juridischer Diskurse überantwortet und tendenziell der politischen Verhandlung entzogen.

Rechte befreien uns folglich nicht nur dazu, anerkannt und geschützt so zu leben, wie wir wollen; sie vermehren womöglich unweigerlich die Macht des Staates und seiner verschiedenen regulierenden und normalisierenden Diskurse und Praxen zu Lasten genau dieser Freiheit, sie reorganisieren das Verhältnis von Ermöglichung und Beschränkung. Wenn, wie Foucault argumentiert, „die Macht des Staates eine zugleich individualisierende und totalisierende Form der Macht ist",[17] das heißt, wenn die totalisierenden Artikulationen von Identität im Juridischen konvergieren mit den individualistischen Effekten von Recht, bekräftigen dann nicht die progressiven Anstrengungen, Gerechtigkeit in der Form legaler Anerkennung zu erlangen, die politische Kontur von Unterwerfung statt sie nachhaltig in Frage zu stellen? Denn die Ausdehnung existierender Rechtskategorien auf neue Identitäten ist nicht allein als Akt der Anerkennung dieser Identitäten zu verstehen, vielmehr werden

17 Foucault (1987), S. 248.

diese Identitäten durch diese Rechtskategorien neu konstituiert und reguliert, um uns so, wie Foucault salopp formulierte, „in den Griff zu bekommen."[18] Wenn dies zutrifft, könnten die progressiven Anstrengungen, Gerechtigkeit in der Form von legaler Anerkennung von Identitäten zu erlangen, gerade die politische Kontur von Unterwerfung bekräftigen, statt sie wirkungsvoll in Frage zu stellen. Denn Rechtsforderungen sind Artikulationen von politischen Anliegen in gesellschaftlichen Verhältnissen, die eine rechtsförmige Artikulation als besonders „sinnhaft" und legitim nahelegen.

### *6. Fazit*

Wenn also Rechte komplexer und widersprüchlicher sind, als es ihre meist eindeutig scheinenden Formulierungen vermuten lassen, sie zugleich als Grenze und als Zugang, als Anspruch und Schutz und als Mystifikation von Herrschaft dienen, welchen Platz sollte dann das Recht in unseren politischen Kämpfen einnehmen? Entscheidend ist, dass wir die Sphäre des Rechts nicht verwechseln mit der Sphäre des Politischen, und dass wir Rechte verstehen als Instrumente politischen Handelns, die selbst machtvolle und widersprüchliche Wirklichkeiten erzeugen. Rechte sind nicht dasselbe wie Gleichheit, rechtliche Anerkennung ist nicht dasselbe wie Emanzipation. Rechte selbst sind nicht Freiheit, sie sind der Garant für eine Erweiterung von Freiheit. Karl Marx konstatierte in jener Erörterung der „jüdischen Frage" bereits vor mehr als 150 Jahren, dass die demokratisierende Kraft von Rechtsdiskursen nicht in der Fähigkeit des Rechts liegt, partikulare Identitäten zu schützen, sondern vielmehr in der Fähigkeit, ein Ideal der Gleichheit von Personen qua ihres Person-Seins, unabhängig von ihren Partikularitäten, zu entwerfen, auf das dann alle rekurrieren können. Wenn die Alternative heißt, als Lesbe oder Schwuler, als Frau oder Mann, Bürger_in zu sein oder aber als Bürger_in frei zu sein, was immer ich sein möchte, dann kann die Antwort im Sinne der Erweiterung von Freiheit nur zu Gunsten von Letzterem ausfallen. Die Praxis der Freiheit bedarf rechtlicher Garantien, aber das Recht kann inhaltlich nicht fixieren, wie unsere Freiheit auszusehen hat – und diese Last, unsere Geschichte selbst zu machen, sollten wir uns nicht nehmen lassen.

Auf die Sprache der Durchsetzung bereits etablierter Rechte zu setzen, sich auf bestehende Vorstellungen staatlich garantierter Gleichheit begrenzen zu lassen ohne die Verwickeltheit dieser Rechte in historisch gegebene Machtstrukturen und Hegemonien zu reflektieren, bedeutet daher den Verlust einer weit größeren gesellschaftlichen Herausforderung, nämlich wie Formen gesellschaftlicher Teilhabe aussehen könnten, die uns nicht alle auf ein Maß eichen und die auf der Veränderbarkeit gegebener Identitäten basieren. Statt an einer historisch womöglich bereits überholten Version der *pólis*, deren Prinzip Ausgrenzung ist, teilhaben zu wollen, sollten wir

18 Ebd., S. 259.

unsere Energie daher verstärkt darauf richten, wie die längst existierenden kulturellen, sexuellen und geschlechtlichen Arrangements und Lebensführungen in eine neue Politik und in neue Rechte übersetzt werden können. Statt an der Einförmigkeit einer normalisierten Bevölkerung finden wir so vielleicht Gefallen an Differenzen – ein Gefallen indes, das seine Grenze in der Selbstbestimmung und Freiheit der Anderen findet.

*Literaturverzeichnis*


Adams, Parveen/Minson, Jeff (1990 [1978]), The ‚Subject' of Feminism, in: Adams, Parveen/ Cowie, Elizabeth (Hrsg.), The Woman in Question: m/f, Cambridge: MIT Press, S. 81-101.

Baer, Susanne (1997), Geschlecht und Nation. Perspektiven feministischer Ansätze in der Rechtswissenschaft zu Fragen der Staatsangehörigkeit, in: Die Philosophin 8/15, S. 75-85.

Brown, Wendy (1995), States of Injury. Power and Freedom in Late Modernity, Princeton: UP.

Brunkhorst, Hauke (1996), Demokratie als Solidarität unter Fremden. Universalismus, Kommunitarismus, Liberalismus, in: Aus Politik und Zeitgeschichte B 36/96, 30. August 1996, S. 21-28.

Butler, Judith (1991), Das Unbehagen der Geschlechter, Frankfurt am Main: Suhrkamp.

– (1995), Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts, Berlin: Berlin Verlag.

(2004), Gender-Regulierungen, in: Helduser, Urte/ Marx, Daniela/Paulitz, Tanja/ Pühl, Katharina (Hrsg.), under construction? Konstruktivistische Perspektiven in feministischer Theorie und Forschungspraxis, Frankfurt am Main/New York: Campus, S. 44-57.

Evans, David (1993), Sexual Citizenship. The Material Construction of Sexualities, London/New York: Routledge.

Evans, David (2000), Zwischen „moralischem" Staat und „amoralischem" Markt, In: Quaestio (Hrsg.), Queering Demokratie, Berlin: Querverlag, S. 67-82.

Feinberg, Leslie (1996), Träume in den erwachenden Morgen, Berlin: Krug und Schadenberg.

Foucault, Michel (1987), Das Subjekt und die Macht, in: Dreyfus, Hubert L./Rabinow, Paul (Hrsg.), Michel Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik, Frankfurt am Main: Athenäum, S. 243-261.

Grabrucker, Marianne (1983), Typisch Mädchen ... Prägung in den ersten drei Lebensjahren, Frankfurt am Main: Fischer.

Hark, Sabine/Genschel, Corinna (2003), Die ambivalente Politik von Citizenship und ihre sexualpolitische Herausforderung, in: Knapp, Gudrun-Axeli/Wetterer, Angelika (Hrsg.), Achsen der Differenz. Gesellschaftstheorie und feministische Kritik II, Münster: Westfälisches Dampfboot, S. 134-169.

Ingraham, Chrys (1994), The heterosexual imaginary: Feminist sociology and theories of gender, in: Sociological Theory 12, S. 203-19.

Kaplan, Morris (1997), Sexual Justice. Democratic Citizenship and the Politics of Desire, New York/London: Routledge.

Kessler, Suzanne/McKenna, Wendy (1978), Gender: An ethnomethodological approach, New York: Routledge.

Margalit, Avishai (1997), Politik der Würde. Über Achtung und Verachtung, Berlin: Fest Verlag.

Marx, Karl (1976 [1843]), Zur Judenfrage, in: Karl Marx, Friedrich Engels, Werke, Band 1, Berlin: Dietz Verlag, S. 347-377.

Smith, Anna Marie (2000), Wider die depolitisierenden Effekte des liberaldemokratischen Pluralismus, in: Quaestio (Hrsg.), Queering Demokratie. Sexuelle Politiken, Berlin: Querverlag, S. 45-62.

Strassmann, Burkhard (2007), Woher haben sie das?, in: Die Zeit vom 28. 6. 2007.

Weeks, Jeffrey (1995a), Invented Moralities: Sexual Values in the Age of Uncertainty. New York/London: Routledge.

– (1995b), Sexualität, Suberversion und Bürgerpartizipation, in: Zeitschrift für Sexualforschung Heft 3, Jg. 8, S. 222-240.

Williams, Patricia (1991), The Alchemy of Race and Rights. Diary of a Law Professor, Cambridge: UP.