GENDER OPEN REPOSITORIUM

„Vor dem Gesetz" : Kämpfe um die Homo-Ehe. BRD und USA

Hark, Sabine

2000

https://doi.org/10.25595/1719

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Hark, Sabine: *„Vor dem Gesetz" : Kämpfe um die Homo-Ehe. BRD und USA*, in: Freiburger FrauenStudien : Zeitschrift für interdisziplinäre Frauenforschung, Jg. 6 (2000) Nr: 1, 81-98. DOI: https://doi.org/10.25595/1719.

Diese Publikation wird zur Verfügung gestellt in Kooperation mit dem Verlag Barbara Budrich.

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

Sabine Hark

„Vor dem Gesetz": Kämpfe um die Homo-Ehe BRD und USA

Ich möchte mit einem Zitat Michel Foucaults und einer Zeile aus einem Song von Joni Mitchell beginnen: Foucault konstatierte 1973 ebenso lapidar wie zutreffend: „Gesellschaften, die Sexualität nicht regulieren, gibt es nicht, weshalb alle Gesellschaften auch die Hoffnung produzieren, solchen Regulierungen entkommen zu können." Und – die im übrigen mehrfach verheiratete – Joni Mitchell sang 1971 ebenso hoffnungsvoll wie entschieden: „We don't need no piece of paper from the city hall keeping us tied and true, no."

Gerade weil Foucault so Recht damit hat, dass Sexualität unweigerlich reguliert wird, setzten feministische, lesbische, schwule Bewegungen alles daran, den Staat aus der Sphäre der Sexualität zu drängen. Ob es um die Abschaffung des § 218 oder des § 175 ging, in Fragen der sexuellen Moral sollte der Staat sich enthalten. In der Organisation der privaten Beziehungen hatte er ausgedient – zumindest soweit es die diversen Beziehungsideologien betraf. Wer auf sich hielt, lebte in Wohngemeinschaften, in 'wilden Ehen' (die ihre Nähe zu den 'zahmen Ehen' allerdings doch nicht so ganz leugnen konnten), in offenen Mehrfachbeziehungen – oder wurde lesbisch oder schwul und war damit sowieso aus dem Schneider.

Die erste Welle lesbischen und schwulen Aktivismus war getragen von einem revolutionären Geist und von Strategien, die das Stigma der Abweichung selbstbewusst wendeten. Wenn man schon nicht dazugehört, kann man sich auch gleich daran machen, neues und anderes zu erfinden und zu leben. So entstanden eine Vielzahl lesbischer und schwuler Subkulturen, in denen neue Beziehungsmoralen und sexuelle Ethiken erfunden und gelebt wurden. Diese haben längst die lesbischen und schwulen Welten verlassen und sind gewissermaßen auch heterosexuelles 'Kulturgut' geworden sind.

Verfolgt man nun die gegenwärtigen Debatten, so scheint von diesem Aufbruch der Lesben und Schwulen dies- wie jenseits des Atlantiks nur wenig übriggeblieben zu sein. Prangerte Rosa von Praunheim 1971 die Gesellschaft als soziale Perversion an, die den Schwulen zum Perversen mache, deklarierte im selben Jahr die Lesbengruppe des Homosexuellen Aktionszentrum Westberlin im Fernsehfilm der ARD selbstbewusst „Und wir nehmen uns *unser* Recht", so wünschen sich heute offensichtlich viele Schwule und – weniger –

Lesben nichts mehr, als ganz und gar dazu zu gehören, und das zu tun, was man eben so tut: heiraten. Vom Aufbruch aus kleinbürgerlicher, heterosexueller und frauenfeindlicher Spießermoral ist der Wunsch und die Forderung nach Öffnung der Ehe für gleichgeschlechtliche Paare übriggeblieben.

Das bedarf genaueren Nachdenkens. Warum ist im letzten Jahrzehnt des zwanzigsten Jahrhunderts, nach drei Jahrzehnten von Kämpfen, die im Zeichen von sexueller und anderer Selbstbestimmung, Subjektivität und Freiheit standen, in einem Jahrzehnt, in dem die Soziologie nicht müde wurde von der Flexibilisierung in Lebensläufen, Biografien und Lebensformen zu reden, ein Jahrzehnt, das die sogenannte *patchwork*-Familie hervorgebracht hat, in dem – in den Neuen Bundesländern – mehr als die Hälfte aller Kinder außerhalb von legalisierten Familien geboren wurden, die Ehe wieder zu einem politischen Thema und zur scheinbar einzig verbliebenen Forderung ausgerechnet lesbisch-schwuler Bewegungen sowohl in den USA als auch in der BRD geworden?

Das Thema hat viele Facetten, die ich im Rahmen dieses Textes nicht alle behandeln kann. Im Mittelpunkt meiner Ausführungen steht die Ehe als ethische, rechtliche und soziale Institution, und als Instrument staatlicher Regulierung. Die Behandlung dieser Aspekte kommt allerdings nicht ohne einen Blick auf das symbolische Gepäck aus, das der Ehe als Institution mitgegeben ist. Denn die Ehe als Institution ist eine paradigmatische Institution auf der Grenze zwischen 'privat' und 'öffentlich', was an ihr 'privat' ist, ist in höchstem Maße vom 'Öffentlichen' strukturiert und umgekehrt. Im zweiten Teil wird es darüber hinaus auch um rechtspolitische Erwägungen gehen, die nach dem Stellenwert von Recht und Rechtsforderungen für emanzipatorische Politiken fragen.

An dieser Stelle seien vorab zwei Vorbemerkungen eingefügt:

1. Meine Argumente *gegen* die Ehe zielen nicht auf die Legitimierung der fortgesetzten Diskriminierung, der Lesben und Schwule ausgesetzt sind. Solange Ehe ein Grundrecht ist, gibt es keinen legitimen Grund, bestimmte Personen von ihr auszuschließen. Ich glaube lediglich, dass die Öffnung der Ehe nicht das geeignete Mittel ist, um heteronormative Moralen und homophobe Stigmatisierungen zu beenden.
2. Ich glaube auch nicht, dass Lesben und Schwule *per se* aufgeklärter, radikaler, avantgardistischer und ungewöhnlicher sind als andere, weswegen sie auf jeden Fall gegen eine Institution wie die Ehe eingestellt sein sollten. Auch sie sind von ganz gewöhnlichen Leidenschaften befallen – wie heiraten zu wollen. Und solange heterosexuelle Menschen das Recht haben, aus allen möglichen – auch niederträchtigen – Motiven zu heiraten, sollen auch Lesben und Schwule dies tun können.

Und Menschen heiraten aus vielen verschiedenen Gründen. Aus Liebe, aus Habgier, aus Gewohnheit, aus Bedürfnissen nach Sicherheit, aus Mangel an Vertrauen, aus einem Zuviel an Vertrauen. Aus Rechtlosigkeit oder um Steuervorteile einzustreichen. Aus dem Wunsch, jemanden besitzen zu wollen oder ökonomisch abzusichern. Aus dem Wunsch, normal zu sein und dazu zu gehören. Weil sie gemeinsam Kinder aufziehen oder ihre PartnerInnen bei der Erziehung bereits existierender Kinder unterstützen wollen. Lesben und Schwule wollen es vielleicht tun, weil sie es den Heteros zeigen wollen. Weil sie Zugang zu Krankenversicherungsschutz haben wollen. Weil sie Kinder erziehen wollen. Weil sie sich eine öffentliche Rüstung für ihren individuellen Wunsch, eine sorgende Beziehung zu führen, wünschen. Sie wollen heiraten, weil sie glauben, dass Ehe die einzige Form ist, wirkliches Zusammensein zu signalisieren, und es die einzige Form öffentlich anerkannter Intimität ist. Weil sie schlicht ihrer Beziehung sonst nicht über den Weg trauen. Weil Ehe sie vor dem Alter, dem Dickwerden und vor mangelnder sexueller Attraktivität schützt. Weil heiraten eben das ist, was man tut. Oder weil sie ordentliche Verwandte haben wollen. Oder, wie ein US-amerikanischer Richter, der gegen die Öffnung der Ehe für Lesben und Schwule ist, argwöhnte, weil schwule Männer aidskranke Männer heiraten wollen könnten, um an deren Lebensversicherung zu kommen.

All das mögen mehr oder minder legitime Motive für eine Heirat sein, deren Bewertung nur insoweit interessiert, wie einige dieser Motive die Fragen berühren, die mich im Folgenden beschäftigen.

Bevor ich damit zu meiner Generalthese komme, möchte ich noch einmal an das Eingangszitat von Foucault erinnern: Alle Gesellschaften regulieren Sexualität und sexuelle Beziehungen und produzieren zugleich die Hoffnung, diesen Regulierungen entkommen zu können.

Meine Generalthese ist: Die Ehe und das Recht zu heiraten sind ethisch, rechtlich, gesellschaftlich und politisch zu behandelnde Fragen. Ehe ist eine öffentliche Institution, kein privates Verhältnis. Ihre Bedeutungen und Konsequenzen gehen weit über das hinaus, was ein Paar, das heiraten möchte, intendiert und antizipiert. Die ethische Bedeutung von Ehe kann nicht auf eine Frage reiner Motive, bewusster Wahl oder alles transzendierender Liebe reduziert werden. Ihre Verzweigungen sind so weitreichend wie die legalistische Kraft und die kulturelle Normativität, die in dieser Institution zusammenfließen. Folgende Dimensionen sind mindestens damit angesprochen:

- Das Menü von Privilegien und Verboten, Anreizen und Abschreckungen, das direkt an vom Staat sanktionierte Ehen gebunden ist;
- die materiellen Vorzüge und Benachteiligungen, die mit Ehe in der Zivilgesellschaft verbunden sind;
- die Matrix der staatlichen Regulierungen von Sexualität sowie

- die kulturell-symbolische Normativität, die in den Verheirateten-Status eingeschrieben ist.

Jede dieser Dimensionen ist eine der Bedingungen der Möglichkeit von gleichgeschlechtlichen Ehen und sollte daher untersucht werden.

In modernen, nationalstaatlich verfassten Gesellschaften ist die Institution Ehe zur zentralen Institution geworden, durch die der Staat die Intimität erwachsener Menschen kontrolliert und durchdringt; die Ehe ist die legitimierte und zugestandene Zone der Privatheit außerhalb derer Sex meist ungeschützt ist.

In diesem Kontext ist es daher schlicht naiv, davon zu sprechen, dass Ehe lediglich eine Option unter anderen ist, wie es insbesondere in der US-amerikanischen Debatte die Verfechter der Öffnung der Ehe für Lesben und Schwule tun. Wer aber schlicht damit argumentiert, dass das Recht auf Eheschließung Lesben und Schwule endlich aus der Ecke der Parias holen wird, übersieht – oder ist willens es zu ignorieren – wie dieses Recht eine Politik der Beschämung anderer Weisen, Sexualität und Intimität zu leben, möglicherweise verstärkt. Auch wenn es unbestreitbar ist, dass der Ausschluss von Lesben und Schwulen aus dem demokratisch verbürgten Recht zu heiraten, eine potente Quelle der Diskriminierung, Regulierung und Stigmatisierung ist, so erfordert die Bekämpfung dieser Stigmatisierung, dass wir über die Forderung nach Einschluss lesbischer und schwuler *Paare* in dieses Recht hinausdenken, und dass wir anerkennen müssen, dass heiraten immer Konsequenzen für die Nichtverheirateten hat, unabhängig davon, welche sexuelle Präferenz die Heiratswilligen haben. Denn solange Menschen, gleich welcher sexuellen Präferenz, heiraten und heiraten wollen, wird der Staat damit fortfahren, die sexuellen Leben derjenigen, die nicht heiraten (wollen), zu regulieren. Er wird damit fortfahren, andere intime Verbindungen nicht anzuerkennen und diesen die Rechte verweigern, die er verheirateten Paaren zugesteht. Er wird weiterhin konsensuelle sexuelle Beziehungen kriminalisieren, und er wird regulieren, in welchem Alter, an welchem Ort man welche Art Sex haben darf. Er wird Prostituierte und SexarbeiterInnen belästigen und kriminalisieren. Und all dies wird damit gerechtfertigt werden, dass es sich um sexuelle Beziehungen und Handlungen handelt, die außerhalb der Ehe stattfinden. Kurzum: Die Ehe und Eheregulierungen, Ein- und Ausschlüsse aus dieser, sind immer Teil moderner staatlicher Politik gewesen. Keine andere Form, Intimität oder Sexualität zu leben, ist mit derselben Macht ausgestattet, sich mit dem Staat zu paaren. Die Institution 'Ehe' – als heterosexuelles Privileg – ist mithin staatstragend, weswegen sie nicht umsonst in der BRD unter Verfassungsschutz steht und in den USA 1996 eigens ein Gesetz zur Verteidigung derselben (*Defense of Marriage Act*) erlassen wurde.

Vielerorts ist nun eingewendet worden, dass es sich bei der Forderung nach Öffnung der Ehe für Lesben und Schwule doch nur noch um Scheingefechte handeln kann, da diese als soziale Institution längst überlebt sei oder sich zumindest in einer Krise befindet.

In der Tat kann man die jüngste Verteidigung der Ehe als Privileg der Heterosexuellen, wie es eben jener US-amerikanische *Defense of Marriage Act* formuliert, und wie sie derzeit immer noch die CDU/CSU praktiziert, die aber auch für die Reformbestrebungen des Justizministeriums konstitutiv ist – vorgesehen ist lediglich ein sogenanntes *Aliud*, ein Rechtsinstitut unterhalb der Ehe statt deren Öffnung –, als Krisensymptome lesen. Dass allerdings nicht nur Konservative und Ewiggestrige, sondern auch die Justizministerin einer rotgrünen Regierung oder ein US-amerikanischer Präsident, der der demokratischen Partei angehört, die Fahne der Ehe hochhalten, verrät die unmissverständliche Absicht und die ungeminderte Bedeutung von Ehe und Familie. Sie ist (noch) unverzichtbare Domäne für staatliches Handeln im Sinne der Organisation und Regulierung von Bevölkerung, der wohlfahrtsstaatlichen Selektion usw.; sie ist auch unverzichtbares Terrain für das staatliche Privileg, moralische Ordnung zu organisieren. Dass in allen westlichen Ländern die Frage des gemeinsamen Adoptionsrechts einer der zentralen Streitpunkte ist, belegt dies. Denn Eheregulierungen dienen immer auch der Regulierung von Bevölkerung, der Definition der Grenze zwischen dem, was als 'privat' gilt und dem, was 'öffentlich' ist, zwischen dem, was als 'moralisch' wertvoll gilt und deshalb besonderen Schutzes bedarf und dem, was 'unmoralisch' ist und deshalb der Verwerfung preisgegeben werden kann.

Und es ist gerade dieses moralische Gepäck, das die Ehe derzeit für schwule Männer und lesbische Frauen so attraktiv macht. Denn die Ehe verspricht moralische Aufwertung und Legitimität; wer heiraten darf, kann kein 'Schmuddelkind' sein, sonst wäre er oder sie davon ausgeschlossen. Wer heiraten darf, muss ein vollgültiges, erwachsenes und geschäftsfähiges Mitglied der Gesellschaft sein, sonst wäre er oder sie davon ausgeschlossen. Kritisch gegen die Argumente, dass es sich um freie Wahl handelt, aber die symbolische Gewalt, die mit diesem Recht verbunden ist, klar auf den Punkt bringend, schreibt die feministisch-lesbische Philosophin Claudia Card:

> My partner of the past decade is not a domestic partner. She and I form some kind of fairly common social unit which, so far as I know, remains nameless. Along with such namelessness goes a certain invisibility... We do not share a domicil: Nor do we form an economic unit... In times of trouble, we are each other's main support. Still, we are not married. Nor do we yearn to marry. Yet if marrying became an option that would legitimate behavior otherwise illegitimate and make available to us social securities that will no doubt become even more important to us as we age, we and many others like us might be pushed into marriage. Marrying under such conditions is not a totally free choice.[1]

Fast alle Befürworter der Öffnung der Ehe hüben wie drüben sind jedoch gewillt, genau diese symbolische Gewalt zu ignorieren. Dem Glanz der Anerkennung erliegend, beschwören sie eins ums andere Mal genau diese symbolische Dimension, die Anerkennung der eigenen Menschlichkeit, wie eine lesbische Lobbbyistin in den USA, Beatrice Dohrn vom *Lambda Legal Defense Fund* nach dem Urteil des Obersten Gerichtshofs von Vermont im Dezember 1999 formulierte: „Dies zu lesen verschafft mir eine Gänsehaut. Noch nie sind wir in dieser Weise offiziell anerkannt worden." Vermonts oberster Richter hatte das von seinem Gericht verkündete Urteil, lesbische und schwule Paare seien heterosexuellen gleichzustellen, als „Anerkennung unserer gemeinsamen Menschlichkeit" bewertet.

Und in der BRD schreibt etwa Jan Feddersen in der *taz* vom 7. 12. 99: „30 Jahre nach Tilgung der Nazifassung des § 175 können Schwule und Lesben wirklich darum kämpfen, den Status gesellschaftlicher Parias zu verlassen. Jetzt geht es ums Ganze." Und noch einmal am 23. 12. 99 „...und bei Schwulen und Lesben um ein politisches Symbol, aus der Ecke der Parias herauskommen zu können." Als 'das Ganze' etikettiert auch Andrew Sullivan, einer der prominenten konservativen schwulen Wortführer in den USA und ehemals Herausgeber des neokonservativen Magazins *The New Republic*, die Öffnung der Ehe. Er konstatierte bereits 1993, dass schwule Politik sich gegenwärtig auf zwei Anliegen reduziere: Militär und Ehe. Alles andere sei nichts als private Differenz. Lesbisch-schwule Bewegungen fänden daher ihr Ende, wenn lesbische und schwule Paare endlich heiraten können. „Following legalization of same-sex marriage and a couple of other things, I think we should have a party and close down the gay rights movement for good."[2]

Zwar wird in beiden Ländern auch auf die sozialen, rechtlichen und ökonomischen Privilegien hingewiesen, die mit Ehe verknüpft sind und insofern diejenigen, die gesetzlich von Eheschließungen ausgeschlossen sind, in der Tat zu BürgerInnen zweiter Klasse macht, im Vordergrund der Pro-Argumentationen steht jedoch das persönliche und private Recht, das als basales Menschenrecht verhandelt wird. Jede/r soll das Recht haben, wählen zu dürfen. So argumentiert die *National Lesbian and Gay Task Force* in den USA: „Marriage is an important personal choice and a basic human right. Whether gay people decide to get married or not, should be our choice." Dieses zu verwehren, so die Argumentation in den USA, verstoße gegen die Verfassung, weshalb die Strategie dort bisher im wesentlichen eine gewesen ist, die Gerichte anzurufen.[3]

Ähnliche Argumente finden sich auch in der bundesdeutschen Debatte. Volker Beck von Bündnis 90/Die Grünen und der *Lesben- und Schwulenverband Deutschland* (LSVD) etwa argumentieren folgendermaßen:

> Viele schwule und lesbische Paare fragen schon ungeduldig, wann sie endlich zum Standesamt gehen können. Andere Lesben und Schwule wollen dagegen lieber Single oder nichtehelich bleiben. Sie möchten aber dennoch das Recht haben, wählen zu können und drängen ebenfalls auf zügige rechtliche Gleichstellung. Denn es ist klar: Solange den Schwulen und Lesben der Zugang zum Standesamt verwehrt bleibt, sind sie allesamt Bürgerinnen und Bürger minderen Rechts.[3]

Die Argumentation für gleiche Rechte stützt sich im übrigen nicht darauf, dass jedem und jeder ohne Ansehen der Person gleiche Rechte zukommen sollten, sondern auf unveränderliche Persönlichkeitsmerkmale:

> Für die Wahl zwischen Ehe oder gleichgeschlechtlicher Lebensgemeinschaft ist dagegen nicht die Attraktivität dieser Lebensformen bestimmend, sondern ausschließlich die sexuelle Orientierung der Beteiligten. Über dieses Persönlichkeitsmerkmal kann niemand verfügen; es ist nicht wählbar.

Diejenigen also, die dieses Recht fordern, scheinen zu glauben, dass Ehe weder etwas mit staatlichen Regulierungen von Sexualität und Intimität noch mit sich verändernden kulturellen Normen zu tun hat. Stattdessen wird es verhandelt als handele es sich um die private Zeremonie zweier sich liebender Menschen, die sich für eine auf Dauer angelegte Bindung miteinander entschieden haben und für diese Bindung das Recht auf staatliche Anerkennung wollen. So lautet etwa die auch von den Bündnis 90/DIE GRÜNEN unterstützte JA-Wort-Kampagne des LSVD: „Liebe verdient Respekt!"

Dass Ehe aber gerade nicht privat ist, sondern eine der Institutionen, die am Schnittpunkt von privat und öffentlich situiert sind, wird in den jeweiligen Begründungen schlicht negiert. So schreibt etwa Evan Wolfson, einer der Wortführer in der US-amerikanischen Debatte:

> Today marriage is first and foremost about a loving union between two people who enter into a relationship of emotional and financial commitment and interdependence, two people who seek to make a public statement about their relationship, sanctioned by the state, the community at large, and, for some, their religious community.[4]

Der Staat fungiert hier lediglich als eine bestätigende Macht, als öffentlicher Zeuge eines ansonsten privaten Rituals. In gewisser Weise verschwindet der Staat also aus der lesbisch-schwulen Rede über Ehe. Er wird zwar als besonderer Zeuge angerufen, letztlich kann nur er die symbolische Anerkennung gewähren, die die Zeremonie und die Beziehung mit Autorität ausstattet, gleichzeitig aber wird er als ein Gast unter anderen an der Hochzeitstafel figuriert. Heiraten wird hier vor allem als Akt der Veröffentlichung der eigenen

Beziehung bedeutet. Das Ritual ist Ausdruck eines inneren Bedürfnisses, sich der Welt mitzuteilen:

> My ceremony was an expression of the incredible love and respect that I have found with my partner. My ceremony came from a need to speak of that love and respect openly to those who participate in my world."

'Liebe' wird hier zum Kitt für soziale Widersprüche. 'Liebe' ist jenseits von Kritik, sie verdient Respekt. Sie verdeckt, dass es nicht nur um öffentliche Anerkennung geht, sondern auch um die Verteilung von Privilegien.

Der Staat wird angerufen, lediglich eine Liebe zu bezeugen und zu zertifizieren, die vorgeblich das Gesetz transzendiert, aber, indem sie vor das Gesetz tritt, doch eingesteht, dass sie nichts ist ohne das Gesetz. Und paradoxerweise wird der Staat gerade durch diesen Akt als Hüter des Gesetzes erneut legitimiert.

Ich komme nun zum zweiten Teil, und gehe ein auf die Diskussion rechtspolitischer Strategien. Dazu muss zunächst der rechtsphilosophische Kontext, in dem die Forderung nach Öffnung der Ehe angesiedelt ist, weiter geklärt werden. Ausgehend von einer Reformulierung des Rechts auf Privatheit, d.h. des Rechts, unbehelligt vom Staat das eigene Glück zu verfolgen, möchte ich dann die Paradoxien diskutieren, die sich aus der gegenwärtig verfolgten Rechtspolitik und ihren Begründungen ergeben.

„Das Recht zu heiraten, wen man will", schrieb Hannah Arendt,

> ist ein elementares Menschenrecht ... Selbst politische Rechte, wie etwa das Wahlrecht und nahezu alle anderen in der Verfassung aufgezählten Rechte sind zweitrangig, verglichen mit den unveräußerlichen Menschenrechten auf 'Leben, Freiheit und das Streben nach Glück', wie sie in der Unabhängigkeitserklärung proklamiert wurden; und zu dieser Kategorie zählt fraglos das Recht zu heiraten.[5]

Hannah Arendt hat sich hier *nicht* zur Öffnung der Ehe für Lesben und Schwule geäußert, sondern zu den Heiratsverboten zwischen weißen und schwarzen US-AmerikanerInnen zur Zeit der Rassentrennung in den fünfziger Jahren. In den Heiratsbeschränkungen sah sie einen eklatanten Bruch mit der US-amerikanischen Verfassung, die eben jenes 'Streben nach Glück' als höchstes Rechtsgut ansieht. Arendt argumentierte in dieser Frage damit, dass im Privatleben nur jede/r selbst darüber entscheiden könne, mit wem wir 'unser Leben verbringen wollen' und die Gesellschaft nicht darüber zu bestimmen habe, wie es zu führen sei.[6] Gesellschaftliche Normen, fährt sie fort, könnten kein gesetzlicher

Maßstab sein, und wenn die Gesetzgebung dem gesellschaftlichen Vorurteil folge, dann sei die Gesellschaft tyrannisch geworden.[7]

Die Forderung, die Ehe auch für lesbische und schwule Paare zu öffnen, ist in diesem Kontext eines unveräußerlichen Rechts auf Privatheit zu verstehen. Hier agiert die Gesellschaft – und der Staat als ihre gesetzgebende Instanz – gewissermaßen tyrannisch. Denn die Gesellschaft nimmt sich das Recht, ihre moralischen Vorurteile in Gesetz zu gießen. Mit dem Instrument des Gesetzes schafft sie Zonen der sozialen Legitimität (Heterosexualität) und Zonen der Verworfenheit, der Illegitimität (Homosexualität). Doch auch für Lesben und Schwule muss, wie gesagt, gelten, dass die Gesellschaft keinen Anspruch darauf hat, mit ihren Vorurteilen – und das Ehe ein heterosexuelles Privileg ist, ist eindeutig ein solches in den Rang eines Grundrecht gehobenen Vorurteils – gesetzlich in deren Privatsphäre hineinzuregieren. Folglich hat auch der Staat – der Gesetzgeber – nicht das Recht, moralische Maximen für die Lebensführung seiner BürgerInnen gesetzlich zu definieren. Aus demokratietheoretischer Sicht gibt es keinen legitimen Grund, einem bestimmten Teil der Bevölkerung ein grundgesetzlich garantiertes Recht – das Recht zu heiraten – zu verweigern. Heiratseinschränkungen und -verbote bedeuten insofern eine Beschneidung demokratischer Grundrechte und ein Stück Tyrannei inmitten der Demokratie.

Das Prinzip demokratischer Gleichheit müsste also paradoxerweise auch daran gemessen werden, inwiefern es im Privaten die Chance zur individuellen Diskriminierung enthält, nämlich selbst auswählen zu können, mit wem wir unser Leben verbringen wollen, ohne dafür sozial und politisch benachteiligt zu werden. In Frage steht also, inwieweit auch Lesben und Schwule die Chance haben, ihre Vorstellung eines 'guten Lebens' zu realisieren und moralisch autonom zu handeln. Einschränkungen dieser Autonomie können nicht mit dem Recht der Mehrheit auf ihre Moral – etwa dass Ehe unabdingbar an Heterosexualität geknüpft ist – eingeschränkt werden, sondern nur aufgrund des Anspruchs, dass alle das Recht haben, diese Autonomie in moralischen und ethischen Fragen auszuüben. Es muss der Grundsatz gelten, dass niemand, ohne dass wirklich zwingende Gründe vorliegen, es hinnehmen muss, dass der Staat oder Dritte die eigenen Identitäts- und Lebensentwürfe verletzt oder sich in diese einmischt. Zwingende Gründe in diesem Sinne können nur die Rechte auf Autonomie und Freiheit anderer sein, nicht aber als universell geltend unterstellte moralische Erwägungen. Statt eine Lebensweise zu privilegieren – in der BRD mit dem enthistorisierenden und mystifzierenden Argument, die Väter und Mütter des Grundgesetzes hätten schließlich die heterosexuelle Ehe unter den heiligen Schutz der Verfassung gestellt – müsste daher Aufgabe des Staates vielmehr sein, dass, wie Seyla Benhabib argumentiert,

> die Verwirklichung universeller staatsbürgerlicher Rechte fördert, indem er in der Zivilgesellschaft und der Öffentlichkeit die Bedingungen schafft, mit deren Hilfe ... alle Beteiligten bzw. Betroffenen ihre eigenen Erzählungen von Identität und Differenz selbst präsentieren können.[8]

Doch noch einmal zurück zu Arendts Argument. Die Plausibilität ihrer Argumentation liegt in der Aufrufung der abstrakten und universalistischen Horizonte des Rechts. Innerhalb des Rechts gibt es keine ihm inhärenten Beschränkungen, wer Rechtsforderungen erheben kann und darf. Die Formulierung von Rechtsansprüchen ist mithin ein Mittel, die Frage, wer dazugehört, immer wieder neu zu stellen, die Legitimität anzuzweifeln, mit der der Staat selbst Fremde seines eigenen Rechts produziert, und die Grenzen des Gemeinwesens zu erweitern. Aber Recht wirkt auch regulierend und exkludierend. Welche Wirkungen Recht letztlich produzieren wird, ist daher vorab nicht bestimmbar.

Historisch traten Rechte in der Moderne als Vehikel der Emanzipation und als Mittel der Privilegierung der Bourgeoisie innerhalb eines Diskurses formaler Gleichheit und universeller Bürgerschaft auf. Von Anfang an hatte das moderne Recht also zwei Gesichter: Schutz gegenüber Machtwillkür einerseits und Modus der Sicherung und Naturalisierung dominanter sozialer Mächte andererseits. In diesem Spannungsfeld bewegt sich jede Forderung nach Partizipation an Rechten – auch die schwule und lesbische Forderung nach Inklusion in das Recht zu heiraten. Rechte, die immer Resultate politischer Kämpfe sind, müssen daher auf die in sie eingegangenen Normen und moralischen Vorurteile befragt werden. Denn, wie Habermas es formulierte, „über das demokratische Verfahren der politischen Gesetzgebung fließen unter anderem auch moralische Argumente in die Begründung der Normsetzung und damit ins Recht selber ein".[9] Moralische Praxis aber ist nie universell und neutral, sondern geronnene Macht. Und insoweit muss jede Ausdehnung von bzw. der Einschluss in bestehendes Recht mit der Befragung der ins Recht eingegangenen Moral einhergehen. Dazu aber sind soziale Bewegungen und politische Kämpfe notwendig, die in der Zivilgesellschaft verankert sind und ausgetragen werden – und die die Antwort auf die Frage nach dem 'guten Leben' offen halten. Die Beseitigung von Heiratsbeschränkungen kann daher nur ein erster Schritt auf dem Weg der rechtlichen Gleichstellung von Lesben und Schwulen darstellen. Private BürgerInnenrechte sollten sich vielmehr an den Kriterien *Entscheidungsautonomie, körperliche Integrität* und *Unverletzbarkeit der Persönlichkeit* orientieren statt an vorgeblich allgemeinen moralischen Vorstellungen wie Schutz der ausschließlich heterosexuell definierten Ehe und Familie.

Denn diese Prinzipien von *Entscheidungsautonomie, körperlicher Integrität* und *Unverletzbarkeit der Persönlichkeit* bedeuten 'in letzter Instanz', dass private Rechte ihre Leitlinie am Individuum und seiner Autonomie finden und nicht im Schutz moralisch privilegierter Lebensweisen. Die inklusionisti-

sche Forderung nach gesetzlicher Anerkennung gleichgeschlechtlicher Zweierbeziehungen zielt dagegen letztlich auf die bestätigende Vertiefung bestehender Institutionen und Normen. Sie definiert, was 'gut' ist, nämlich das schon Bestehende, und fordert lediglich den nachholenden Einschluss in dieses. In der Fokussierung auf die Anerkennung des *Paares* ist unterstellt, dass die Vorstellungen von Lesben und Schwulen vom 'guten Leben' sich decken mit den bereits etablierten und normativ abgesicherten Vorstellungen. Es ist, wenn man so will, die heterosexuelle Normalisierung der Homosexualität. Verschleiert wird, dass es sich hierbei um die Gleichstellung einer Lebensweise, nämlich 'auf Dauer angelegter Partnerschaften zwischen zwei Menschen' handelt und nicht um die Gleichstellung von Lesben und Schwulen. Das Anliegen gleicher Rechte für Lesben und Schwule wird hier also auf die Absicherung von Paaren verengt. Es ist jedoch nicht Antidiskriminierungspolitik, die Homophobie und Heterosexismus zum Thema macht; es setzt vielmehr auf die Magie des Rechts, die suggeriert, dass im Recht festgelegt werden kann, was nur im alltäglichen Leben, in der gesellschaftlichen Praxis realisiert werden kann: Dass alle ein Anrecht darauf haben, anständig behandelt, von den staatlichen Institutionen nicht gedemütigt und, gleich wie ihre individuellen Lebensentscheidungen aussehen, mit gleichen Rechten ausgestattet zu werden.

Dass gerade das nicht das Ziel ist, wird an der Begründung, die Justizministerin Herta Däubler-Gmelin für die Einrichtung des Rechtsinstituts 'Lebenspartnerschaft' liefert, deutlich: Sexualität, so Däubler-Gmelin im *Zeit*-Interview im September 1999, gehöre zum Menschen und zu seiner Würde. Ihre Entfaltung sei daher ein Menschenrecht. Problematisch ist die Verknüpfung, die Däubler-Gmelin macht. Sie setzt Entfaltung von Sexualität und Ehe in eins: „Lesben und Schwule können nicht heiraten. Sexualität gehört *jedoch* zum Menschen und zu seiner Würde. Ihre Entfaltung ist ein Menschenrecht." Und dafür braucht es ein eheähnliches Institut, damit auch Lesben und Schwule legitim ihre Sexualität leben können. Ehe bzw. staatlich legitimierte eheähnliche Verhältnisse sind mithin *der* Ort der Wahrnehmung dieses Menschenrechts. Nahegelegt wird damit im übrigen auch, dass das Bedürfnis nach Ehe ein intrinsisches menschliches Bedürfnis ist, aus dem sich ein Menschenrecht ableitet.

Statt Antidiskriminierungspolitik, die die homophobe Mehrheit in den Blick nimmt, garantiert der Staat also ein Minimum an Privatsphäre, in der wir unbehelligt sind, solange wir dort bleiben und unser Menschenrecht auf Sexualität in der Privatheit unserer Schlafzimmer praktizieren.

Die Opposition von hetero/homo, die konstitutiv auch für die Entwicklung des Rechts in modernen Gesellschaften ist, wird dadurch paradoxerweise bestätigt statt dezentriert. Denn die Konstruktion einer Klasse von Homosexuellen, die

berechtigte Rechtsansprüche hat, hat als stillschweigende Voraussetzung die Annahme, dass es eine stabile Klasse der Heterosexuellen gibt, nach deren Rechtsstatus ja die Forderungen von Lesben und Schwulen modelliert sind.

Die Forderung nach *gleichen* Rechten für Lesben und Schwule, die lediglich für die Inklusion in bereits etablierte Rechte plädiert – und damit auch in die in diese eingegangenen moralischen Wertungen – verkennt also gerade den Status von 'Homosexualität' als ein für die Herstellung moralischer Ordnung von Gesellschaft notwendiges Feld. Während es daher zwar Sinn macht, die Legalisierung lesbischer und schwuler Paarbeziehungen zu fordern, bedeutet das nicht, dass 'Homosexualität' dadurch einen moralisch äquivalenten Status zu 'Heterosexualität' erhält. Die Fokussierung auf gleiche Rechte verfehlt den Punkt, dass 'Homosexualität' unvermeidlich reguliert und stigmatisiert werden wird, während 'Heterosexualität' ihre privilegierte Position als unhinterfragte Norm behält.

Lesben und Schwule als Kollektivität existieren jedoch nicht, worauf Alan Sinfield hingewiesen hat, weil Homosexualität eine natürliche Differenz ist, die aufgrund irrationaler Vorurteile stigmatisiert wurde, sondern als Produkt von Debatten über das, was sozial tolerabel und was intolerabel ist. Homosexualität ist eine Katagorie, die nur in Relation zu normativer Heterosexualität existiert. Sie kann nicht gleich sein mit Heterosexualität, da sie notwendig ist in Opposition zu ihr: „The trick is to have us here but disgraceful."[10] Die mit dem Recht auch verknüpfte Hoffnung, durch Aufklärung Homosexualität zu entstigmatisieren und zu normalisieren, verkennt also gerade den Status von Homosexualität als ein für die Herstellung moralischer Ordnung von Gesellschaften notwendiges Feld.

Eine weitere Paradoxie einer Politik der Rechte hat mit dem zu tun, was man die machtvolle Produktivität des Rechts nennen kann. Gemeinhin gehen wir davon aus, dass das Recht gleichsam neutral ist, Mittel der Repräsentation unserer berechtigten Anliegen. Wie aber Foucault gezeigt hat, wirkt Macht 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.

Recht ist einer der Diskurse, die uns als unterworfene Subjekte konstituieren. Denn das Recht ist eben nicht nur ein Medium 'für sich', ein Mittel der Menschen, den Staat zu verändern, sondern auch ein Medium 'an sich', Mittel staatlicher Apparate, die Menschen zu kontrollieren. Es gibt also keine Subjekte, die 'vor dem Gesetz' stehen, darauf wartend, dass ihnen Einlass gewährt wird – erst im Moment des Eintritts werden wir zu passend gemachten Rechtssubjekten. Dieses passend-machen bedeutet z.B., dass wir unsere Forderungen in eine politisch-kulturell sinnmachende Form bringen müssen. Recht mag zwar intern durchaus flexibel sein, Einzelfälle kennen, um aber in es

hineinzukommen, muss man sich zunächst auf das beziehen, was bereits als sinnvoll anerkannt ist. Denn das Gesetz, als Wahrheits- und Wissensregime, erlaubt nur bestimmte Diskurse und schließt andere aus. Nicht jedes Sprechen qualifiziert 'vor dem Gesetz' als intelligibles rechtliches Sprechen, nicht jede Konstruktion von Homosexualität ist eine rechtstaugliche Konstruktion. Daher muss die produktive und regulierende Seite von Rechtsdiskursen in den Rechtspolitiken von Lesben und Schwulen kontinuierlich reflektiert werden, um Schließungen, wer aufgerufen wird und wer nicht, und Fixierungen von Identität zugänglich machen zu können.

Die Frage, *welche* Art lesbischer und schwuler Subjekte durch Rechtsansprüche konstruiert werden, und welche Kräfte die Chance haben, diese legalistischen Subjektkonstruktionen zu produzieren, muss daher kontinuierlicher Teil der Artikulation von Rechtsansprüchen sein. Das hieße z. B. stärker darüber nachzudenken, wie politische Partizipationsprozesse innerhalb lesbisch-schwuler Bewegungen organisiert werden können. Ganz schlicht geht es darum: Wie kommen überhaupt die Rechtsforderungen zustande, die vorgeblich von 'uns allen' gewollt sind und die auf jeden Fall hinterher für uns alle gelten werden.

Mehr noch: Lesben und Schwule gehören zu jenen, die historisch vom Staat als nicht-dazugehörend klassifiziert wurden, also ohne Rechtsansprüche sind, bzw. als personifiziertes Unrecht konstituiert wurden, wie durch den § 175, sie verkörpern „the unfinished business of modern democracy".[11] In den gegenwärtigen BürgerInnenrecht-Begehren von Lesben und Schwulen werden das Gesetz und der Staat dagegen entworfen als 'ziviles Schild', als angemessene Beschützer gegen soziale Verletzung. Die Macht staatlicher Apparate und Bürokratien, selbst zu verletzen, ja Lesben und Schwule allererst als welche, die legitim sozial verletzt werden dürfen, entworfen zu haben, bleibt in der eigenen Wendung an den Staat außen vor. Der Versuch, soziale Verletzung zu illegalisieren, legitimiert den Staat als machtvollen Beschützer gegen Verletzung und entwirft die verletzten Individuen als welche, die solchen Schutzes bedürfen. Das heißt nicht, dass Diskriminierung und Belästigung nicht verletzend sind, im Gegenteil, gerade weil diese Phänomene komplexe Orte politischer und historischer Macht sind, sind die Versuche, sie *rechtlich* zu verhandeln, so problematisch. Übergeben wir soziale Verletzungen dem Gesetz zur Lösung, besteht immer die Gefahr, dass politisches Terrain zugunsten von moralischem und juridischem aufgegeben wird. Was dann in Zukunft als Verletzung gelten und wie darüber verhandelt und gesprochen werden kann, ist damit der Autorität juridischer Diskurse überantwortet und tendenziell der politischen Neuverhandlung entzogen.

Allzu selten wird daher m.E. in der Artikulation der Rechtsansprüche von Lesben und Schwulen das Begehren des Staates reflektiert, seine Bevölkerung zu kennen – Voraussetzung, um sie regieren zu können. Dieses Begehren befriedigt der Staat durch eine Vielzahl individualisierender Machttechniken, „welche das Individuum in Kategorien einteilen, ihm seine Individualität aufprägen, es an seine Identität fesseln, ihm ein Gesetz der Wahrheit auferlegen, das es anerkennen muss und das andere in ihm anerkennen müssen".[12] Die Ausdehnung existierender legaler Kategorien auf neue Identitäten erkennt diese also nicht nur an, sie werden durch jene Rechtskategorien auch neu reguliert und konstituiert, sie sind eine der Strategien des Staates um uns, wie Foucault es salopp formulierte, „in den Griff zu bekommen".[13]

Rechte befreien uns also 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 zu Lasten genau dieser Freiheit. Wenn, wie Foucault argumentiert, „die Macht des Staates eine zugleich individualisierende und totalisierende Form der Macht ist",[14] d.h. wenn die totalisierenden Artikulationen von Identität (*die* Lesben und Schwulen) im Juridischen konvergieren mit den individualistischen Effekten von Recht – es individualisiert und kann auch nur individuell eingeklagt werden – bekräftigen dann nicht die progressiven Anstrengungen, Gerechtigkeit in der Form von legaler Anerkennung von Identitäten und ihnen gemäßen Lebensweisen zu erlangen, die politische Kontur von Unterwerfung statt sie wirkungsvoll in Frage zu stellen? Die Gefahr besteht mithin darin, dass wir im Namen von Gerechtigkeit diejenigen Artikulationen von Identität und deren Verletzungen im Recht zementieren, die wir doch einst zu überwinden angetreten waren.

Ich fasse zusammen: Rechtsdiskurse sind Orte der Konstitution und Konsolidierung nicht nur dessen, wer als Rechtssubjekt zählt. In den Arenen von 'Geschlecht' und 'Sexualität' konstituieren und regulieren sie auch, was moralisch wertvoll ist, was als normal gilt und damit rechtlichen Schutzes würdig ist. Die Forderung nach gleichen Rechten für Lesben und Schwule, die lediglich den Einschluss in bereits etablierte Rechte zum Ziel hat, unterstellt dagegen die Normalität institutionalisierter Heterosexualität und als natürliche Kondition der Mehrheit. Sie versagt daher bei der Aufgabe, deren Legitimität in Frage zu stellen. Der Schwerpunkt für die Begründung von Rechten liegt auf einem wie auch immer definierten 'Persönlichkeitsmerkmal' und nicht auf sozialen Strukturen und Ungleichheitsverhältnissen, weshalb z.B. feministische Analysen weitgehend marginalisiert sind in schwul-lesbischen Rechtspolitiken. Rechte werden dagegen verfolgt, als ob Gleichheit für Lesben und Schwule innerhalb der existierenden sozialen und moralischen Ordnung realisiert werden könnte, ohne dass dafür zunächst das heterosexuelle Privileg dezentriert werden

müsste. Während es zwar Sinn macht, formale Rechte als die Basis für die Legalisierung lesbischer und schwuler Beziehungen zu benutzen, bedeutet das nicht, dass Homosexualität damit einen moralischen äquivalenten Status zu Heterosexualität erhält. Die Fokussierung auf gleiche Rechte verfehlt den Punkt, dass Homosexualität unvermeidlich reguliert und stigmatisiert werden wird, während Heterosexualität seine privilegierte Position als unhinterfragte, institutionalisierte kulturelle Norm behält.

Rechte erzeugen mithin machtvolle und widersprüchliche Wirklichkeiten, und rechtliche Anerkennung ist nicht dasselbe wie Emanzipation. Rechte sind nur dann ein Geländer, das uns gegen Schmähung, Verletzung und Ausgrenzung absichert, wenn wir auch gesellschaftspolitisch um und für ihr 'Innenleben' streiten. Und das bedeutet auch, nicht alles unbesehen haben zu wollen, was 'Vater Staat' offeriert, ebenso wie uns kritisch mit den durch Recht erzeugten Wirklichkeiten von Ein- und Ausschluss auseinanderzusetzen – auch in unseren eigenen Gemeinschaften. Statt daher vehement an einer historisch womöglich bereits überholten Institution – Ehe – teilhaben zu wollen, könnten wir unsere Energien auch darauf richten, wie wir die in unseren Kulturen neu entstandenen geschlechtlichen und sexuellen Arrangements und Lebensführungen in eine neue Politik übersetzen können. Statt uns an der Einförmigkeit einer normalisierten Bevölkerung zu orientieren, gälte es vielmehr, Differenzen zu entfalten, die ihre Grenze in der Autonomie und Freiheit der Anderen fände.

Mit der Forderung nach Einschluss in eine bereits bestehende Institution – Ehe – begeben wir uns dagegen womöglich zukünftig der Möglichkeit, für die rechtliche Absicherung alternativer Lebensweisen, Moralen und Ethiken streiten zu können. Wenn die soziologischen Diagnosen stimmen, nach denen wir uns derzeit an einem Scheideweg befinden, an dem wir entweder neue Lebensweisen schaffen oder aber uns für eine stärkere bürokratische Regulierung, die unsere Optionen in einem nie geahnten Ausmaß einengen werden, entscheiden können, dann brauchen wir einerseits mehr Einsicht darin, wie 'neue' Rechte uns in alte, der gesellschaftlichen Realität längst nicht mehr angemessene Zwänge und Institutionen einbinden *und* andererseits mehr Kreativität und politisches Engagement für alternative Weisen, Intimität, Verantwortung, Sorge, Familie, Beziehungen zwischen gleichen und verschiedenen Generationen zu leben.

Eine Politik der Rechte ließe sich in diesem Rahmen als 'Rechtspolitik der Freiheit' reformulieren. Rechte selbst sind nicht Freiheit, sie sind der Garant für eine Erweiterung von Freiheit. Und das würde zuerst bedeuten, dass wir uns von der Hoffnung und dem zwar verständlichen, aber politisch naiven Wunsch verabschieden, dass der Staat, seine Institutionen und seine Bürokratie, uns vor homophober Verletzung und Diskriminierung wirkungsvoll schützen kann.

Karl Marx hat in seiner Erörterung der 'jüdischen Frage' bereits vor 150 Jahren konstatiert, 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 rechtspolitische Alternative heißt, entweder als Lesben und Schwule BürgerIn zu sein oder aber als BürgerIn frei zu sein, was immer man sein möchte, eben auch lesbisch oder schwul, dann kann die Antwort nur im Sinne der Erweiterung von Freiheit zu Gunsten von letzterem ausfallen. Die Praxis der Freiheit bedarf rechtlicher Garantien, aber das Recht kann nicht inhaltlich fixieren, wie unsere Freiheit auszusehen hat – und diese süße Last, unsere Geschichte und unsere Geschichten selbst zu machen, sollten wir uns nicht nehmen lassen.

Anmerkungen:

1 Claudia Card: „Against Marriage and Motherhood", in: *Hypatia* 11/3 1996, S. 7.
2 Andrew Sullivan: *Same-Sex Marriage*, Pro and Con 1997, S. 230.
3 Die Kampagne für das Recht auf Ehe war bisher wesentlich eine legalistische Kampagne, individuelle Paare haben einzeln vor Gericht geklagt, heiraten zu dürfen. Es war und ist keine breit getragene soziale Bewegung, die politischen Mittel sind wesentlich rechtspolitische Mittel. Aber außerhalb der Gerichtssäle, in denen durchaus Erfolge erzielt werden konnten, formierte sich der homophobe *backlash*. 1996 wurde der sogenannte *Defense of Marriage Act* erlassen, der reguliert, dass nur heterosexuelle Paare heiraten dürfen. In der Folge des Urteils des Obersten Gerichtshofes in Hawaii 1993, die Ehe zu öffnen, haben 28 Bundesstaaten explizit Gesetze erlassen, die Ehe für Lesben und Schwule zu verbieten.
4 Evan Wolfson: „Crossing the Threshold: Equal Marriage Rights for Lesbians and Gay Men, and the Intra-Community Critique", in: *New York University Review of Law and Social Change* 21 1994, S. 579.
5 Hannah Arendt: „Little Rock", in: dies.: *Zur Zeit. Politische Essays*, Berlin 1986, S. 102.
6 Ebd. S. 107.
7 Ebd. S. 108
8 Seyla Benhabib: *Kulturelle Vielfalt und demokratische Gleichheit. Politische Partizipation im Zeitalter der Globalisierung*, Frankfurt/M. 1999, S. 69.
9 Jürgen Habermas: *Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie*, Frankfurt/M. 1999, S. 236.
10 Alan Sinfield: *Cultural Politics – Queer Reading*, New York/London 1994, S. 186.
11 Morris Kaplan: *Democratic Citizenship and the Politics of Desire*, London/New York 1997.
12 Michel Foucault: „Das Subjekt und die Macht", in: Hubert Dreyfus/Paul Rabinow (Hrsg.): *Michel Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik*, Weinheim 1987, S. 246.
13 Ebd., 259.
14 Ebd., 248.

Literatur:

Arendt, Hannah: „Little Rock", in: dies.: *Zur Zeit. Politische Essays*, Berlin 1986 [1957/59], S. 95-117.

Benhabib, Seyla: *Kulturelle Vielfalt und demokratische Gleichheit. Politische Partizipation im Zeitalter der Globalisierung*, Frankfurt/M. 1999.

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

Card, Claudia: „Against Marriage and Motherhood", in: *Hypatia* 11/3 1996, S. 1-23.

Foucault, Michel: „Das Subjekt und die Macht", in: Hubert Dreyfus/Paul Rabinow (Hrsg.): *Michel Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik*, Weinheim 1987, 243-264.

Habermas, Jürgen: *Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie*, Frankfurt/M. 1999.

Kaplan, Morris: *Democratic Citizenship and the Politics of Desire*, London/New York 1997.

Sinfield, Alan: *Cultural Politics – Queer Reading*, New York/London 1994.

Sullivan Andrew: *Same-Sex Marriage*, Pro and Con 1997.

Wolfson, Evan: „Crossing the Threshold: Equal Marriage Rights for Lesbians and Gay Men, and the Intra-Community Critique", in: *New York University Review of Law and Social Change* 21 (1994), S. 567-615.

Wolfson, Evan: „Why we should fight for the freedom to marry: The challenges and opportunities that will follow a win in Hawaii", in: *Journal of Lesbian, Gay, and Bisexual Identity* 1(1) 1996, S. 79-89.

Warner, Michael: *The Trouble With Normal. Sex, Politics, and the Ethics of Queer Life*, New York 1999.