GENDER
OPEN
REPOSITORIUM

# Anthropologische, soziale und moralische Grenzen der Vervielfältigung der Geschlechter

**Landweer, Hilge**

**1999**

https://doi.org/10.25595/4064

**Veröffentlichungsversion / published version**
**Zeitschriftenartikel / journal article**

**Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:**

Landweer, Hilge: *Anthropologische, soziale und moralische Grenzen der Vervielfältigung der Geschlechter*, in: Freiburger FrauenStudien : Zeitschrift für interdisziplinäre Frauenforschung, Jg. 5 (1999) Nr: 1, 123–140. DOI: https://doi.org/10.25595/4064.

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

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

*Hilge Landweer*

# Anthropologische, soziale und moralische Grenzen der Vervielfältigung der Geschlechter[1]

## Kontext

Die Geschlechterforschung bearbeitet seit ihren Anfängen vor ca. dreißig Jahren in vielen verschiedenen Feldern und Hinsichten die Frage, wie sehr 'der Mensch' – und das schließt Männer und Frauen ein – faktisch-kulturell durch seine Geschlechtlichkeit bestimmt ist, ob er dadurch notwendig bestimmt sein müsse und bestimmt sein sollte, und wie die sozialen Bedingungen transformiert werden müßten, um möglichst vielfältige Lebensentwürfe für beide Geschlechter zu ermöglichen. Sie untersucht u.a. Kunst, Literatur und Theorie im Hinblick auf ihre Rolle für die jeweils kulturtypische Auffassung von Geschlecht, Männlichkeit und Weiblichkeit. Die Ausgangsfrage ist inzwischen leicht modifiziert worden; deutlicher als früher wird sie historisiert und auf den jeweiligen kulturellen Kontext bezogen, da Relevanz und Bedeutung von Geschlecht (sub)kultur- und situationsspezifisch stark variieren.

Ich möchte mich hier mit dem Verhältnis von anthropologischen und normativen Annahmen in der neueren Auseinandersetzung um die Geschlechterklassifikation beschäftigen. Sowohl von sozialkonstruktivistischen wie auch von dekonstruktiven Positionen aus wird gezeigt, daß die Zweigeschlechtlichkeit nicht ein naturales Substrat ist, sondern in Interaktionen und Texten als ein quasi-natürlicher Effekt hergestellt wird. Manche Autorinnen vertreten dabei die Meinung, daß eine Vervielfältigung der Geschlechter möglich und anzustreben sei, da der Zwang zur Zweigeschlechtlichkeit – man muß lebenslang einem von zwei Geschlechtern angehören – die Hierarchie von Männern und Frauen ermögliche, oder weitergehend noch: bedinge.[2]

Diese Position möchte ich im folgenden ernst nehmen und ihre möglichen Implikationen und Konsequenzen diskutieren. So wie sie kritisch die realen Effekte von Diskursen und Praktiken beschreibt, muß sie sich selbst auf ihre eigenen möglichen Machtwirkungen befragen lassen, da sie mehr beansprucht, als ein kulturell mehr oder weniger amüsantes, aber folgenloses Sprachspiel oder Gedankenexperiment zu sein.

Ich werde auf verschiedenen Ebenen argumentieren. Einerseits möchte ich die These plausibel machen, daß der *Begriff* des Geschlechts notwendig auf eine Zweiheit bezogen ist. Hierbei argumentiere ich sozialtheoretisch und vertrete die These, daß sich eine einzelne fundamentale Kategorie wie 'Geschlecht' nicht willkürlich ändern läßt, ohne daß eine ganze Reihe anderer zentraler Begriffe davon berührt sind (das 'holistische' Argument). Andererseits werde ich kritisch auf die immer wieder in der sozialkonstruktivistischen Debatte genannten Argumente für das *empirische* Vorkommen von mehr als nur zwei Geschlechtern eingehen und ihre Reichweite pro-

blematisieren. Schließlich werde ich die begriffliche und die empirische Ebene der Argumentation in einer Art *negativen Utopie* verschränken. Ich frage danach, wie eine Gesellschaft aussehen könnte, die keine Geschlechter mehr kennt oder sehr viele, in der also diskursive Gegenstrategien zur Zweigeschlechtlichkeit erfolgreich waren.

Ausgangspunkt meiner Überlegungen sind dabei die seit nunmehr fast dreißig Jahren geführten Auseinandersetzungen um Gleichheit und Differenz der Geschlechter. Während im deutschsprachigen Raum der Ausgang dieses Streits anfangs noch offen war, u.a. deshalb, weil hier in den Anfängen der Geschlechterforschung französische poststrukturalistische Theorien, etwa von Irigaray, rezipiert wurden, war dieser Kampf in der angloamerikanischen Diskussion von Beginn an so gut wie entschieden – und zwar zugunsten der Gleichheit. Je mehr sich die Geschlechterforschung in den USA und in Europa ausdifferenzierte, um so größer wurde auch der Einfluß der angloamerikanischen auf die deutschen Diskussionen, und um so selbstverständlicher wurde auch hier die politisch-soziale Gleichheit der Geschlechter zur dominanten anthropologischen Annahme und normativen Orientierung. Unter 'Gleichheit' verstehe ich, daß die Geschlechtszugehörigkeit für den Zugang zu materiellen und ideellen Ressourcen gleichgültig wird. Die Gegenposition in der deutschen feministischen Diskussion war nicht etwa eine schlichte Variante essentialistischer Geschlechtertheorie, sondern die Betonung der Geschlechterdifferenz für die Kritik vorgeblich universeller Kategorien und Begriffe, die dem Verdacht ausgesetzt wurden, androzentrisch[3] zu sein.

Das Gleichheitsideal der 70er Jahre korrespondierte mit dem Befund soziologischer Theorien, daß 'Geschlecht' als Klassifikationssystem in modernen Gesellschaften faktisch tendenziell gleichgültig werde. In diesem Kontext wurde manchmal der Vorwurf erhoben, feministische Theorie versuche anachronistischerweise, eine veraltete Kategorie relevant zu machen. Ich will die soziologische Diagnose hier nicht überprüfen, sondern nur skizzieren, daß sich unterschiedlich situierte und motivierte Diskurse an diesem Punkt überschneiden.

Um den Kontext meiner Überlegungen deutlich zu machen, muß ich einige selbstbezogene Bemerkungen machen. 1993 habe ich zum ersten Mal Thesen über die Grenzen der Möglichkeit, die Kategorie 'Geschlecht' überflüssig werden zu lassen, publiziert,[4] damals noch in Auseinandersetzung mit dem drei Jahre vorher erschienenen Buch *Gender Trouble* von Judith Butler. Meiner Meinung nach trifft diese Kritik nach wie vor zu. Bei den inzwischen veröffentlichten zahlreichen Butler-Lektüren wird die Art von Faszination aber noch deutlicher, die von Beginn an die entsprechenden Seminare und andere Diskussionen prägte und zu einigen charakteristischen Inkonsistenzen in den Butler-Interpretationen führte. Es gab und gibt bei vielen Autorinnen eine sich als theoretisch fundiert verstehende Euphorie, die an die Hoffnung gebunden ist, dem, was weitgehend als Gefängnis des Geschlechts wahrgenommen wurde, möglicherweise entgehen zu können. Ich vertrat dagegen die Position, daß aus sozialtheoretischen Gründen der *Begriff* des Geschlechts notwendig an Generativität, an die zweigeschlechtliche menschliche Fortpflanzung, gebunden sei, und daß alle Politiken neuer Geschlechterperformanzen (Geschlechterdarstellun-

gen), so wünschenswert und notwendig sie auch seien, zwangsläufig an diese Grenze stoßen würden – in anderen Worten: daß sie in den zwei Geschlechtern ihre objektive Begrenzung finden.

Indem ich eine Gebundenheit des Begriffs 'Geschlecht' an Fortpflanzung behauptete, hatte ich offenbar ein feministisches Tabu gebrochen. Ein häufiges Mißverständnis meiner Argumentation bestand darin, daß die von mir behauptete semantische Verbindung als eine Bindung an den biologischen Geschlechtskörper aufgefaßt wurde, so als repräsentiere der Begriff des Geschlechts den biologischen Körper.[5] Ich habe aber nicht biologisch, sondern gerade sozialtheoretisch argumentiert: Da für jede Kultur die Sterblichkeit ihrer Mitglieder ein Problem ist, muß sie in ihrem Selbstverständnis der Generativität Rechnung tragen und deshalb eine Unterscheidung von Individuen nach ihrem als möglich unterstellten Beitrag zur Reproduktion machen.

Die radikalste Kritik an meiner These besteht in der Behauptung, daß jede Thematisierung eines Zusammenhangs des Begriffs 'Geschlecht' mit Fortpflanzung alte Geschlechterklischees aufrufe und insofern notwendig normativ sei, und daß insbesondere jede Erwähnung menschlicher Zweigeschlechtlichkeit als einer anthropologischen Bedingung, wenigstens in feministischen Kontexten, zu unterbleiben habe. Teilt man diese ihrerseits normative diskurspolitische Option, dann erübrigt sich tatsächlich eine Auseinandersetzung mit meinen sozialtheoretischen Argumenten. Dagegen gehe ich davon aus, daß es in einer Situation, in der Essentialismusvorwürfe und politische Normen eine Auseinandersetzung blockieren, nur hilfreich sein kann, die strittigen normativen Ansprüche zu explizieren und ihre Tragfähigkeit ebenso zu prüfen wie die der Kritik selbst zugrundeliegenden Normen. Ich nehme die skizzierten Mißverständnisse und Kritiken deshalb hier zum Anlaß, meine Position in Bezug auf diesen Aspekt klarer zu pointieren.

## Die These

Meine These ist, daß selbst unter modernen Bedingungen 'Geschlecht' eine basale Kategorie bleibt, und daß in diesem Begriff ein Bezug auf Generativität semantisch vorausgesetzt werden muß. Zwar werden die interkulturell stark variierenden Bedeutungen der Geschlechtskategorien – wie andere Denotations- und Konnotationsbeziehungen auch – kontextuell, und das heißt: vor allem durch den Gebrauch festgelegt. Geschlechtsbedeutungen sind *kontingent* und *performativ*, das heißt, sie sind auf wiederholte Darstellung angewiesen, um in Geltung zu bleiben. Die prinzipielle Kontingenz ist allerdings, so möchte ich argumentieren, durch soziale Zwänge begrenzt, die eine vollständige semantische Abkoppelung von 'Geschlecht' und auch der Begriffe 'Mann/Frau' von Reproduktionsverweisen unmöglich machen.

Ich kann hier keine vollständige Argumentation entwickeln, sondern nur einige Punkte andeuten.

Die Verbindung von Reproduktion und Geschlecht ist selbstverständlich *symbolisch vermittelt*, und zwar über die Bindung an Vorstellungen von Geburt und Tod. Diese stecken den Rahmen der Menschen möglichen Zeiterfahrung ab. Die Orien-

tierung in einer symbolischen Welt, in deren Horizont Zeitlichkeit im Allgemeinen und Geburt und Tod im Besonderen überhaupt erst interpretierbar wird, ist spezifisch menschlich; sie ist die entscheidende anthropologische Bedingung für *jede* Kultur.

Kulturen deuten ihre Vergangenheit und beanspruchen eine Zukunft. Sie bleiben damit notwendig auf die Reproduktion der Gattung verwiesen. Simple Feststellungen dieser Art werden in einem Teil der neueren feministischen Diskussion oft als 'naturalistisch' mißverstanden, so als seien sie identisch mit der Behauptung eines der Kultur vorgelagerten oder sie fundierenden Naturprozesses. Einer solchen These wird die strategische Funktion unterstellt, Fortpflanzung als rein biologisches Faktum zu behandeln und die sozialen Effekte solcher, bloß als biologisch behaupteter Tatsachen zu ignorieren – mit dem Ergebnis, daß gerade damit Reproduktion normativ gewährleistet werde – als quasi-biologischer Imperativ. Es sei ein *bias* der feministischen Forschung selbst, daß sie ebenso wie Alltagstheorien und traditionelle Forschung mit großer Selbstverständlichkeit davon ausgehe, daß es Männer und Frauen 'gibt'. Die Geschlechterdifferenz spreche aber nicht aus der Natur zu uns, da die Natur selbst keine Unterscheidungen mache. Im Sinne eines radikalen Konstruktivismus sei der Begriff des biologischen Geschlechts, *sex*, ganz in den Begriff des kulturellen Geschlechts, *gender*, aufzulösen und als reines Diskursprodukt zu behandeln.
Dagegen steht die hier vertretene These, daß Reproduktion allerdings ein sozialtheoretisch verhandelbares Thema ist, das nicht durch den generellen Essentialismus-Verdacht tabuisiert werden sollte, und daß in *jeder* Kultur in Zusammenhang mit der bisher anthropologisch noch nicht überholten Tatsache, daß Menschen geboren werden und sterblich sind, die Generativität zu Kategorisierungen von 'Geschlecht' führt. Mit 'Generativität' ist hier die schlichte Tatsache gemeint, daß menschliche (wie die meisten tierischen) Sozialitäten auf zweigeschlechtliche Fortpflanzung angewiesen sind – in welchem Umfang und mit welcher kulturspezifischen Bedeutung auch immer.

Wären Menschen anders, etwa unsterblich und ohne Angst vor dem Tod, so bräuchten sie die Tatsache der Generativität nicht zu mythisieren und wären auch nicht gezwungen, einen Begriff zur Klassifikation von Individuen gemäß ihrem jeweiligen möglichen Beitrag zur Reproduktion zu entwickeln. Ich wende damit das 'holistische' Argument (wonach nicht ein einzelner Begriff aus dem Zusammenhang von Geburt, Tod und Geschlecht gelöst werden und seine Bedeutung ändern kann, ohne daß auch die anderen ihres bisherigen Sinns entleert werden und gegebenenfalls einen neuen annehmen) anthropologisch: Nur für unsterbliche Wesen, beispielsweise für reine Geistwesen, kann die Einteilung in zwei Geschlechter überflüssig und damit witzlos werden.

## Empirische Argumente

Um meine These plausibel zu machen, möchte ich zunächst auf die empirischen Argumente für die gegenteilige Behauptung eingehen, wonach eine andere Kategorisierung als die nach zwei Geschlechtern in anderen Kulturen gängige Praxis sei. Dazu beziehe ich mich auf einen inzwischen klassisch zu nennenden Text von Hart-

mann Tyrell zur Geschlechterklassifikation,[6] da er insbesondere durch die Rezeption von Regine Gildemeister und Angelika Wetterer[7] für die sozialkonstruktivistische Position innerhalb der deutschen Geschlechterforschung zentral geworden ist. Seine Leitkategorie der geschlechtlichen Differenzierung gewinnt Tyrell dabei aus der Übertragung des in der angelsächsischen Kulturanthropologie gebräuchlichen Terminus' *sexual differentiation*. Dieser Begriff ist absichtlich weit gefaßt und unterstellt als ein Minimum, daß Männer und Frauen überhaupt auseinandergehalten werden, daß der Unterschied der damit bezeichneten Menschenklassen kulturell ins Bewußtsein gehoben und in Geltung ist.[8] Der Kontrastfall dazu wäre nach Tyrell der einer Gesellschaft, die 'geschlechtsblind' oder der Geschlechterdifferenz gegenüber indifferent wäre. Tyrells Argumentationsstrategie besteht darin, zu zeigen, wie hochgradig artifiziell und voraussetzungsvoll und keineswegs 'natürlich' die Geschlechterklassifikation ist. Darin stimme ich mit ihm überein. Ich bestreite aber Tyrells weitergehende These, wonach die Geschlechterklassifikation „ihrem kulturellen Sinn nach" *nicht primär* reproduktionsorientiert[9] ist, und frage, in welchem Sinne von einem (kulturellen) 'Primärsinn' gesprochen werden kann. Oder einfacher: Ich frage, in welcher Weise der Begriff und die mit ihm verbundenen Symbolisierungen des Geschlechts auf Fortpflanzung bezogen sind.

Mit Tyrell gehe ich aber davon aus, „daß zweigeschlechtliche Klassifikationssysteme etwas an sich eher Unwahrscheinliches"[10] sind. 'Unwahrscheinlich' ist diese Klassifikation u.a. deshalb, weil sie nicht auf die (eher seltenen) Situationen beschränkt ist, in denen die primären Geschlechtsmerkmale sichtbar sind. In die moderne Alltagsidentifikation von Personen als einem Geschlecht zugehörig gehen etliche Bedingungen ein, die keinesfalls 'in der Sache selbst' notwendig angelegt sind:

(1.) Es werden zwei und nur zwei Geschlechter wahrgenommen, wobei diese strikte Dualität nicht aus der Vielgestaltigkeit der sichtbaren Körper ablesbar ist; trotz der breiten Masse der weder besonders 'weiblichen' noch besonders 'männlichen' Körper gibt es anders als beim grammatischen deutschen Genus kein Neutrum oder etwa gar eine positiv identifizierte dritte Geschlechtsklasse (*tertium non datur*). Zudem handelt es sich (2.) um eine strikte Alternative; doppelte Geschlechtsmitgliedschaften in beiden Geschlechtsklassen, etwa androgyne, sind nicht vorgesehen. (3.) Das Kriterium für die Geschlechtszugehörigkeit, die Genitalien, differenziert nach Tyrell ca. 97% aller Neugeborenen unzweideutig. Verschärft wird die Exklusivität der Geschlechtsklassifikation (4.) durch Totalinklusion: Jeder wird geschlechtlich erfaßt. Und schließlich birgt Geschlecht (5.) eine zeitliche Dimension, die ebenfalls nicht selbstverständlich ist: Die Geschlechtszugehörigkeit wird von Geburt an zugeschrieben und ist dann psychisch irreversibel: „Einmal klassifiziert ist für immer klassifiziert"[11].

Tyrells Argumentationsstrategie besteht darin, kulturelle Variationen für diese Art exklusiver Geschlechtsklassifikation zu suchen, um damit die Selbstverständlichkeit aufzubrechen, mit der wir davon ausgehen, daß Geschlecht mit Notwendigkeit in der uns bekannten Weise exklusiv und lebenslang zugeschrieben wird. So führt er gegen den 1. Punkt, wonach es genau zwei Geschlechtsklasssen gibt, die Konstruktion eines dritten Geschlechts an, das er z.B. in der Institution des *nadle* bei den

Navajos realisiert sieht. Aus dem Beleg, den er zitiert, kann man jedoch nur ersehen, daß *nadles* in der Lage sind, die Arbeit von Männern ebenso wie die von Frauen zu verrichten.[12] Tyrell selbst verweist auf Cucchiari,[13] der bestreitet, daß es sich bei den *nadles* um eine zusätzliche und unabhängige Geschlechtsklasse handelt. Für den 2. Punkt, die Rigidität der Geschlechtergrenzen, führt Tyrell als Gegenbeispiel Kulturen an, die wenigstens rituellen Grenzverkehr erlauben, etwa in Form von schamanistischem Transvestismus oder als „Auffangrollen für prekäre Fälle".[14] Der 3. Punkt Tyrells, die 97% eindeutiger Klassifikation aufgrund der „Geschlechts-Insignien", liefert ungewollt das Gegenargument zu den beiden anderen: Auch wenn es in fremden Kulturen zusätzliche Kategorien zu der Grundunterscheidung zweier Geschlechter nach Genitalien gibt, so scheinen damit doch nur Einzelfälle oder ritualisierte Ausnahmesituationen klassifiziert zu werden. Es ist auffällig, daß in den Berichten über dritte Geschlechter in fernen, fremden Kulturen nie quantitative Angaben über deren Anteil an der Population insgesamt gemacht werden. Wenn sie belegen sollen, daß es allen Ernstes eine dritte Kategorie nicht nur als kulturellen Sonderstatus, sondern als eine zu den anderen beiden Klassen analoge Klassifizierung faktisch gibt, so wäre dies eine nicht unwesentliche Information. Der kulturelle Sonderstatus beweist lediglich, daß anderenorts die Geschlechterklassifikation weniger strikt gehandhabt wird als 'bei uns', nicht aber, daß es mehr als zwei Kategorien für 'Geschlecht' gibt.

Seine zentrale Behauptung, die Geschlechtsklassifikation sei ihrem kulturellen Sinn nach „nicht primär" reproduktionsorientiert, begründet Tyrell damit, daß als Frauen nicht nur diejenigen Menschen mit einer Scheide klassifiziert werden, die *noch nicht* geschlechtsreif sind, sondern auch jene, die nicht gebären *wollen* oder nicht (*mehr*) gebären *können*.[15] Dem ist insoweit zuzustimmen, als sich die Kategorisierung von Frauen offenbar nicht an *faktischem* Gebären orientiert. Die Formulierung „nicht primär" ist aber mißverständlich, da semantisch allerdings vorausgesetzt werden muß, daß die Unterscheidung von Männern und Frauen nur deshalb überhaupt sozial relevant wird, weil über die Unterscheidung der Genitalien die jeweils als *möglich unterstellte* Relation zur Fortpflanzung bestimmt wird.

### Geschlechterklassifikation als symbolischer interaktiver Prozeß

Selbstverständlich ist die Verbindung zwischen der Gestalt der Genitalien und dem daraus abgeleiteten möglichen Anteil an der Reproduktion bereits ein symbolischer Prozeß, und die Klassifikation selbst wird durch die Sprache vereindeutigt. Wie die Geschlechtsbegriffe kulturell im Einzelnen verfaßt sind, ist prinzipiell offen, nicht aber, daß es immer zwei Kern-Kategorien gibt, die Individuen nach ihrem als möglich unterstellten Anteil an der Entstehung neuer Menschen klassifizieren. Die Klassifikation steuert die Wahrnehmung exklusiver Gestalten[16]: entweder Mann oder Frau. Das ist auch dann der Fall, wenn – anders als in euro-amerikanischen Kulturen – Misch- oder Restkategorien vorgesehen sind, da diese stets von der Mann/Frau-Differenz abgeleitet sind und semantisch oft mit der Unterscheidung profan/sakral zusammengeschlossen werden, wie etwa beim Sonderstatus geschlechtsloser Priester oder geschlechtswechselnder Schamanen.

Die kulturell sehr unterschiedlich konstruierten Geschlechterbegriffe sind auf vielfältige Weise konnotiert mit Vorstellungen über Körperformen, mit dem, was dem jeweiligen Geschlecht an Fähigkeiten und typischen Tätigkeiten zugeschrieben wird, und – nicht zuletzt – mit Sexualität. Abgesehen von den primären und sekundären Geschlechtsmerkmalen und einigen wenigen physischen Prozessen wie Stillen, Gebären und Ejakulieren sind diese Konnotationen für sich genommen gänzlich arbiträr. Sie kommen aber charakteristischerweise nie isoliert vor, sondern nur in Mischungen von arbiträren und nicht-arbiträren Zeichen. Symbolisch werden die arbiträren Zeichen, beispielsweise als geschlechtstypisch zugeschriebene Tätigkeiten und Eigenschaften, mit jenen nicht-arbiträren Zeichen verkoppelt, und nur durch diesen Bezug können die arbiträren Zeichen Geschlecht signifizieren.

Aus diesem sozialen Zusammenhang läßt sich der Begriff des Geschlechts nicht herauslösen und isolieren. Die Relevanz der Generativität für die Begriffsbildung – unabhängig von praktischen, insbesondere normativen, Zwecken – wird klarer auf der konkreteren Bedeutungsebene von Natalität im menschlichen Selbstverhältnis. Das Problem der *sachlichen* Verbindung *jedes* Begriffs von 'Geschlecht' mit dem Phänomen der Natalität läßt sich aufschlüsseln nach der Seite der Einzelindividuen, die sich fragen, woher sie kommen, aus welchen vorangegangenen Geschichten sie entstanden sind, und nach der Seite der jeweiligen Gruppe, die die Vergangenheit als ihre Vergangenheit interpretieren muß.

Die Frage nach dem Woher kann auf unterschiedliche Weise gestellt werden, beispielsweise auf der Ebene der Einzelindividuen sozialpsychologisch als Frage nach 'sozialisatorischen Einflüssen', psychoanalytisch als Frage nach der Herkunftsfamilie oder der gesamten Familiengeschichte oder auch biologisch als Frage nach den Genen. Aber mit welcher spezifischen sachlichen Orientierung auch immer: Alle diese Selbstkonstruktionen müssen anerkennen, daß es ein Körper eines bestimmten Typs war, aus dem man hervorgegangen ist, und daß am eigenen Zustandekommen noch ein Körper eines davon abgehobenen Typs beteiligt war. Das gilt selbst für Retortenbabies.

Aus der Feststellung, daß der Begriff des Geschlechts auf eine Zeitachse verweist und daran orientiert ist, möchte ich das eingangs als 'holistisch' bezeichnete Argument gewinnen. Die Kategorie 'Geschlecht' hängt empirisch immer mit Erinnerung, Zeitlichkeit und Geschichte zusammen, wenn auch in unendlichen Variationen und mit einem unabsehbaren Spielraum für neue Bedeutungen. Aus diesem gesamten Bedeutungsfeld kann keiner der genannten Begriffe *ganz* herausgelöst werden, ohne daß die anderen ihre Bedeutung verändern. Mein Vorschlag ist, zu überlegen, was genau sich verändern müßte, damit der Begriff des Geschlechts vollständig von Fortpflanzung abgekoppelt werden könnte, bevor allzu selbstverständlich die Überwindbarkeit der Zweigeschlechtlichkeit behauptet und deren Wünschbarkeit unterstellt wird. Zu diesem Zweck werde ich später eine negative Utopie entwerfen.

Außer der semantischen Verbindung von Gattung und Geschlecht gibt es auch eine etymologische zwischen den beiden entsprechenden Begriffswörtern, etwa in 'das Geschlecht derer von ...' oder in *genre*. Dies sagt selbstverständlich noch nichts über die jeweils spezifischen Inhalte und die Gewichtung der Geschlechtsbedeutungen innerhalb einer Gruppe aus. Zweifelsohne sind Kulturen vorstellbar, in denen die

Kategorisierung von Personen nach Geschlecht wesentlich weniger relevant ist als im heutigen Westeuropa und Nordamerika. Bereits jetzt läßt sich für die moderne westliche Gesellschaft sagen, daß die funktionale Deutung von Geschlecht als Legitimation für Prozesse von Arbeitsteilung tendenziell abnimmt, auch wenn sie in ökonomischen Krisen immer wieder reaktiviert wird.[17]

Daß die Geschlechtszugehörigkeit von Menschen kulturell *mehr* oder *weniger* bedeutsam gemacht werden kann, war und ist einer der wesentlichen Motoren der Emanzipationsbestrebungen von Frauen seit der Renaissance. 'Geschlecht' ist als Klassifikationspraxis nicht überall gleich wichtig, nicht überall gleich aufschlußreich für das Verständnis des jeweiligen kulturellen Kontextes. Mein Argument ist, daß überhaupt gemäß möglichem Beitrag zur Reproduktion nach zwei Klassen unterschieden wird: nicht, daß es noch x-beliebige *andere* Kategorisierungen gibt, die auch relevant sind und quer zur Geschlechtsklassifikation stehen.[18] Diese anderen, geschlechtsunabhängigen Klassifikationen (wie z.B. Alters-, Schicht-, ethnische und religiöse Zugehörigkeiten) stellen durch Mischung mehr Aufführungsmöglichkeiten für mögliche Geschlechterperformanzen bereit – das ist selbstverständlich immer schon der Fall und nicht erst eine Entdeckung der letzten fünf oder zehn Jahre. Dabei verschiebt sich die Gewichtung der verschiedenen Klassifikationen – die nach Geschlecht und die nach anderen Kriterien – im Verhältnis zueinander, ihre jeweilige Semantik verändert sich, läßt alte Kategorien überflüssig werden und neue entstehen.

## Sexuierung und Entsexuierung: Faktische semantische Veränderungen

Ich spreche von 'Sexuierung', wenn die Klassifikation von Geschlechtern in den Praktiken, die sie reifizieren, mit metaphorischen Geschlechtsbedeutungen aufgeladen wird. Sexuierungspolitiken stellen den interkulturellen Normalfall dar, der aber immer wieder auf Neufüllung und Neuerfindung der Geschlechter*bilder* (nicht der Kategorien!) angewiesen ist. Dabei kann die jeweils spezifische Bedeutung von 'Geschlecht' nur im Zusammenspiel des Gesamtsystems kultureller Deutungen und der jeweils spezifischen Situation lokalisiert werden. Unstrittig bestehen in der Weise der Sexuierung interkulturell große *qualitative* Differenzen; und selbstverständlich – das setzt die Betonung der Performanz der Geschlechterbegriffe voraus – lassen sich solche Unterschiede in komplexen Gesellschaften auch zwischen den verschiedenen Schichten, zwischen Funktionsgruppen und Subsystemen feststellen. Dagegen spreche ich von 'Entsexuierung', wenn die Geschlechterklassifikation faktisch kulturell belangloser wird, aber auch dann, wenn lediglich normativ angestrebt wird, möglichst ganz oder weitgehend auf sie zu verzichten. 'Sexuierung' und 'Entsexuierung' stehen demnach für zwei entgegengesetzte Richtungen tatsächlicher oder gewollter kultureller Transformation; beide Ausdrücke bezeichnen zeitliche Prozesse der Zu- oder Abnahme des Gewichts der Geschlechterbedeutungen in jeweils spezifischen Kontexten.

Das Prekäre hierbei besteht darin, daß diese Tendenzen natürlich nicht quantifizierbar sind; über die Interpretation der sozialen Realität der Geschlechter, über die Bewertung der Machtbalancen zwischen ihnen und deren Relevanz für gesellschaft-

liche Prozesse läßt sich bekanntlich streiten, und es reicht nicht, Gleichheit diskursiv zu beanspruchen und noch nicht einmal, sie rechtlich zu verankern, um die Egalität der Geschlechter sozial zu *realisieren*. In anderen Worten: Entsexuierungsdiskurse bewirken nicht notwendig faktische Entsexuierung, sondern oft stützen sie indirekt gerade gegenteilige Bestrebungen oder bewirken schlicht gar nichts. Genau diese historische Erfahrung, die in den letzten zweihundert Jahren, besonders aber in den letzten dreißig Jahren immer wieder anhand verschiedener Gegenstandbereiche und sozialer Felder analysiert worden ist, hat zur Kritik am Androzentrismus geführt.

### Normative Implikationen in der Kritik der Zweigeschlechtlichkeit

Diejenigen, die eine Vervielfältigung der Geschlechter anstreben, versprechen sich von ihrer Politik einen Zugewinn an Freiheit und von Differenz im Sinne von kultureller Vielfalt. Darüber hinaus soll die Vervielfältigung aber auch eine Art Schutzwall gegen Geschlechterhierarchien errichten. Insofern kann man sagen, daß diese Politik die Gleichheit der (dann zahlreichen) Geschlechter anstrebt. Nun habe ich zu argumentieren versucht, daß dieses Ziel illusionär ist, wenn damit die Etablierung ganz neuer Geschlechter*kategorien* (im Sinne von mehr als zwei) gemeint ist. Sicherlich kann mehr Spielwitz in den Geschlechterinszenierungen und -maskeraden erreicht werden und dies die Welt bunter, phantasievoller und vermutlich auch erfreulicher machen. Als politische Strategie aber und auch als dominante Orientierung für Wissenschaft führt dies, so meine These, in eine Sackgasse.

Der Hauptgrund, warum nicht nur die *Rigidität* und *Exklusivität* der Zweigeschlechtlichkeit, sondern sie selbst in Frage gestellt wird, liegt in der Annahme, *daß bereits die bloße Unterscheidung zweier Geschlechter eine Hierarchie* herstelle. Diese Annahme verwechselt aber notwendige und hinreichende Bedingungen. Trivialerweise ist die Unterscheidung von mindestens zwei Geschlechtern eine Voraussetzung von Geschlechterhierarchien, denn ohne Klassenzugehörigkeit (im Sinne von Klassifikation) kann es keine Klassen geben, die sich über ihre Differenz definieren. Aber nicht mit jeder sprachlichen Unterscheidung korrespondiert eine fixierbare soziale Hierarchie; institutionalisierte Machtgefälle entstehen in wesentlich komplexeren Prozessen als *allein* aus der Sprache oder DEM DISKURS heraus.

Machtprozesse lassen sich als Handlungsselektionen beschreiben, die der einen Seite mehr Spielraum und Alternativen lassen als der anderen.[19] Sie setzen eine relative Handlungsfreiheit voraus, denn jemand, der ausschließlich aus Zwang handelt, agiert als Automat, und seine Fähigkeiten und Kräfte lassen sich nicht im Interesse der Machterweiterung nutzen. Jeweils spezifische Konstellationen von historisch-ökonomischen Verhältnissen und interaktiven und symbolischen Prozessen sind Bedingung für nicht nur gelegentliche, sondern sedimentierte Machtgefälle. Selbstverständlich kommt Diskursen dabei eine zentrale Rolle zu. Aber aus dem bloßen Vorkommen einer Unterscheidung, wie beispielsweise der Distinktion von Nähe und Ferne, kann man noch nicht auf das Vorliegen von Hierarchien schließen, und es spricht meines Erachtens auch nichts für die Annahme, daß jede sprachliche Unterscheidung aus Machtprozessen heraus entstanden ist – jedenfalls dann nicht, wenn

man Macht und Sprache nicht von vornherein als identisch setzen will. In dem Fall aber könnte der Ausdruck 'Macht' keinerlei Differenzierungsfunktion mehr einnehmen.

Die Unterscheidung von Männern und Frauen ist zwar in allen uns bekannten Kulturen in Machtprozesse eingebunden, aber daraus läßt sich nicht schließen, daß diese Distinktion immer und auch in Zukunft notwendig ein hierarchisches Verhältnis begründet, hervorruft oder bedingt.

## Diskursontologie

Stellvertretend für auch heute noch aktuelle Positionen, die an Judith Butler anknüpfen, sei hier noch einmal auf deren Buch *Gender Trouble* eingegangen.[20] Butler untersucht dort einige der prominentesten feministischen Bezugsautorinnen und -autoren dahingehend, inwieweit sie mit ihren Theorien *sex*, *gender* und *desire* zur Deckung bringen und damit zur Reproduktion dessen, was sie die heterosexuelle Matrix nennt, beitragen. Dabei geht sie davon aus, daß bereits die Unterscheidung zweier Geschlechter den Kern des heterosexistischen Gesetzes ausmacht und so das Gefängnis des Geschlechts (i.S.v. 'dies und kein anderes') produziert. Brüchig sind dessen Mauern in Butlers Sicht nur insofern, als jede Form von *gender identity* performativ, d.h. auf Darstellung angewiesen ist. Dabei glaubt sie, daß der Inszenierungscharakter selbst bereits deutlich macht, daß *sex*, *gender* und *gender identity* willkürliche Konstrukte sind.
Während Foucault die Begriffe *sex* und 'Sexualität' (im Sinne einer alles erklärenden Kausalmacht) historisiert hatte, universalisiert Butler wiederum diesen Befund mit der Behauptung, der geschlechtlich identifizierte Körper sei *generell* diskursiv produziert – und nicht nur die jeweils spezifische Semantik, die wahrnehmbare Körperdifferenzen interpretiert. Damit geht gerade der Gewinn der Foucaultschen Perspektive verloren, nämlich durch historische Konstrastierung deutlich zu machen, daß das System einer *exklusiven* Zweigeschlechtlichkeit, die keinerlei Übergänge oder Restkategorien kennt, als ein Kernelement der seit dem 18. Jahrhundert sich durchsetzenden Normalisierungsmacht zu verstehen ist.

Nun ist der These, daß der moderne Sexualitätsbegriff konstruiert ist, auf dem Hintergrund der historischen Studien Foucaults zuzustimmen; bei der *sex/gender*-Unterscheidung allerdings ist genauer zu fragen, ob *sex* als biologisch eindeutig fixierbares Substrat gefaßt ist – das wäre zweifelsohne leicht als seinerseits kulturelle Praktik zur Erzeugung exklusiver Geschlechterkategorien zu diagnostizieren –, oder ob *sex* lediglich die Form einer gestalthaften Wahrnehmung meint, eine rudimentäre Typenbildung vor jeder speziellen Semantik. Aber die Unterscheidungsmöglichkeit zwischen einem als eindeutig behaupteten Substrat einer symbolischen Repräsentation und einer wiedererkennbaren Gestalt[21] verschwindet bei Butler unter dem Verdikt, daß Vordiskursives überhaupt nicht vorausgesetzt werden darf.

Butler geht noch einen Schritt weiter, indem sie an Foucault kritisiert, daß er einen Körper (wohlgemerkt: überhaupt einen Körper, keinen geschlechtlichen) unterstelle, der seinen kulturellen Einschreibungen vorgängig sei, und damit eine der

Bedeutung und Form vorgängige Materialität voraussetze (Butler 1991, S. 193). Wenn man sich noch darüber streiten kann, wie der Schritt von Gestaltwahrnehmungen von Körpern hin zu typisierten Gestalten, die geschlechtlich indiziert sind, beim 'animal symbolicum' (Ernst Cassirer, Susanne Langer) organisiert ist, so muß man sich schon in einem reinen Ideenhimmel bewegen, um allein den Verweis auf Materialität als unzulässige Prämisse zu brandmarken.

Daß jeder Begriff von 'Natur', 'Materie' oder 'Körper' sui generis ein Begriff in einem Symbolsystem ist und nicht 'die Sache selbst', und daß *jede* symbolische Repräsentation[22] nicht einfach Anzeichen für etwas faktisch Gegebenes, sondern ein mehr oder weniger komplexes Bedeutungssystem ist, heißt nicht, daß dieses System *nur* intertextuelle Weltbezüge hätte. Wenn man dies behaupten wollte, so fiele das System in sich zusammen: Von der prinzipiell diskursiven Konstruktion unserer Welt auszugehen, macht nur Sinn, wenn das Diskursive wenigstens fiktiv von einer Realität jenseits des Sprachlichen unterschieden ist.

Butler ist insofern zuzustimmen, als jede Bezugnahme auf ein *außerdiskursives* 'X', etwa auf ein Natursubstrat von *sex*, als ein bedeutungskonstituierender Akt in einem Diskursraum vorgenommen wird und wesentlich von dessen Strukturen und Hierarchien bestimmt ist. Es gibt keine Möglichkeit, sich irgendeiner 'Wahrheit des Geschlechts' zu versichern außerhalb der jeweils kulturell akzeptierten Versionen der Unterscheidung und Beschreibung von *sex* und *gender*. Diese führen nicht eine vorgängige Ontologie von Natur und Kultur aus, sondern sie artikulieren die Begriffe, die in einer Kultur vom Kulturprozeß herrschen: Kultur versteht sich selbst als Kultivierung von 'Natur', legitimiert sich als Zivilisierung von Vorkulturellem. Das 'Natursubstrat' ist in der Selbstfiguration von Kultur deren (selbstgesetzter) Hintergrund und zunächst einmal nichts sonst. *Sex* ist das in *gender* formierte 'X'. Alles, was über *sex* gesagt werden kann, wird unter den Bedingungen des jeweils herrschenden *gender*-Diskurses gesagt, und eröffnet keinen Zugang zu einer diskursunabhängigen, dem Diskurs vorgelagerten Welt an sich.

## Eine negative Utopie

Im folgenden möchte ich einige Probleme darstellen, die sich ergeben, wenn man das Ziel der Vervielfältigung der Geschlechter ernstnimmt in seinem Anspruch, die Verbindung von Geschlecht und Fortpflanzung *ganz* aufzulösen und nicht nur zu lockern.[23] Letzteres könnte man als Ziel von 'reformistischen' Entsexuierungspolitiken bezeichnen. Hier dagegen soll die von vielen angestrebte Dekonstruktion der Zweigeschlechtlichkeit nicht als eine unverbindliche diskursive Spielmöglichkeit behandelt werden, sondern als starkes politisches Ziel. Dabei führe ich die empirische Ebene der Argumentation, auf der ich die soziologischen Bezugnahmen auf dritte Geschlechter in fremden Kulturen problematisiert habe, zusammen mit der begrifflichen Ebene. Dort hatte ich behauptet, daß der Geschlechtsbegriff nicht von seiner zeitlichen Bezogenheit auf Prozesse wie Gebären und Sterben abgelöst werden kann (das holistische Argument).

Die Grenzen der Politik der Entsexuierung werde ich an einem Gedankenexperiment, einer negativen Utopie, erläutern. Stellen wir uns vor, daß biologische und soziale Elternschaft *vollständig* voneinander abgekoppelt würden, etwa indem man die Schwangerschaft ersetzt durch Retortenbabies oder Ähnliches. *Allen* Menschen müßte sowohl ihre biologische Herkunft gleichgültig sein wie auch die Frage, ob aus ihren Zellen biologisch 'eigene' Kinder hervorgehen werden, wenn die Klassifikation nach Geschlecht sozial wirklich keine Rolle mehr spielen und damit überflüssig werden soll. Das Gewicht liegt hier auf '*vollständig*': Denn schon eine kleine Population Unwilliger, die nicht bereit wären, die Entsexuierungspolitik mitzutragen, und die Wert darauf legen, selbst zu bestimmen, was mit ihren Ei- und Samenzellen geschieht, könnte den Erfolg dieser Politik gefährden. Denn was Geschlecht 'ursprünglich' bedeutete (in anderen Worten: als es überhaupt bedeutete), kann nur dann vergessen werden, wenn jede Verbindung von Geschlecht und einer spezifischen Körperlichkeit radikal unterbrochen würde. Diejenigen aber, die immer noch auf altmodische Weise zeugen und gebären, sorgen in der Perspektive der EntsexuierungspolitikerInnen dafür, daß die alten Geschlechterbilder immer wieder neu aufgefüllt werden. Denn sie erinnern daran, daß an der Fortpflanzung zwei signifikant unterschiedene Körper beteiligt waren.

Das Argument dafür, daß wirklich *niemand* sich auf traditionelle Weise fortpflanzen darf, damit die Konnotation des Geschlechter-Begriffs mit Gebären/Nicht-Gebären aufgelöst werden kann, besteht darin, daß der alte Begriff eine Sogwirkung hat. Der neue kann nicht auf einer tabula rasa neu erfunden werden, sondern muß darauf aufbauen. Bevor Prozesse wie Gebären auch nur bei einer Minderheit möglich wären, ohne daß sie noch oder wieder irgendwie mit den zwei Geschlechterbegriffen in Zusammenhang gebracht werden können, muß die traditionelle Verbindung erst einmal radikal unterbrochen werden. Wenn es zutrifft, daß der Begriff des Geschlechts nur dann im Sinne einer Vervielfältigung modifiziert werden kann, wenn die an Fortpflanzung gebundenen Bedeutungselemente *insgesamt* ('holistisch') verschwunden sind, dann muß diese begriffliche Voraussetzung notwendigerweise massive soziale Konsequenzen haben. Sicherlich wären weniger negative Utopien und eine positivere soziale Phantasie wünschenswert. Aber ich sehe nicht, wie solche Entwürfe die Ansprüche des Begriffs 'Vervielfältigung' tatsächlich, und das heißt auch das als 'holistisch' bezeichnete Problem, umgehen oder gar lösen könnten.

Meine These hängt hier ab von der Behauptung, daß herkömmliches Gebären in einer Gesellschaft, die entweder gar keine Geschlechter mehr kennt oder statt der bekannten zwei viele – und zwar solche, die von ihrer Definition her nichts mit Fortpflanzung zu tun haben dürfen, um nicht doch auf die Zweierunterscheidung rückführbar zu sein –, daß in einer solchen Gesellschaft Gebären und Zeugen überhaupt nicht mehr, also für niemanden, erfahrbar sein dürfte. Denn solche Faktizität würde immer wieder den traditionellen Geschlechterbegriff neu in Szene setzen; die alten Sedimentierungen würden ihre Sogwirkung erweisen und deshalb zur Beibehaltung oder Wiedereinführung der zwei (dann alten) Geschlechter-Kategorien führen. Das Modell *vollständiger* Entsexuierung hätte damit aus begriffsinternen Gründen problematische soziale Konsequenzen, denn es wäre, wenn überhaupt, nur auf der Basis von Zwang und massivem öffentlichen Eingriff in Privatsphären denkbar, die wahr-

scheinlich von totalitären Ideologien begleitet sein müßten. Denn Freiheitsspielräume wie den, daß man selbst darüber entscheiden kann, ob man auf herkömmliche oder andere Art Kinder haben oder zeugen möchte oder nicht, würde man freiwillig nur mit sehr guten Gründen einschränken.
Solche Visionen oder Phantasmen einer vollständigen 'Entsexuierung' können, zuende gedacht, deshalb leicht zu moralisch problematischen Konsequenzen führen, da das Selbstbestimmungsrecht der Individuen irgendwie ausgeschaltet werden müßte. Zur Überwachung und Kontrolle der entsprechenden sozialen Arrangements wäre dann ein Stab nötig. Dieser Überwachungsstab müßte aber selbst notwendig nach Geschlecht klassifizieren, um das unerwünschte Entstehen von Kindern zu verhindern. Dieses Problems könnte man sich allenfalls durch Zwangssterilisation mindestens einer Hälfte der Bevölkerung entledigen. Aber auch für deren lückenlose Durchführung wäre Überwachung notwendig. Die – in negativer Weise utopische – Politik der *vollständigen* Entsexuierung wäre demnach ebenso auf Geschlechtsklassifikation angewiesen wie empirisch vorfindbare geschlechtshomogene Kulturen wie Militär, Papsttum und Klöster, die zum Zwecke der Ausgrenzung und der Verhinderung ihrer Vermischung die Geschlechter voneinander unterscheiden müssen und es auch faktisch tun.

Selbst wenn Retortenbabies in einiger Zeit möglich und nicht nur eine Ausnahme, sondern ein oder sogar *das* gängige Verfahren zur menschlichen Reproduktion werden sollten, so würden auch diese aus Retorten entstandenen Menschen sich fragen, aus wessen Genen sie zusammengesetzt sind.

Der einzige Einwand gegen meine Argumentation scheint die Behauptung zu sein, daß faktisch das Klonen von Menschen das gängige und von allen akzeptierte Verfahren zu ihrer Reproduktion würde. Ich halte das aber für unwahrscheinlich. Außerdem hätten die Klone dann unvermeidlich ihr Herkunftsgeschlecht, und für ihr Selbstverständnis wäre gerade die nicht-zweigeschlechtliche Herkunft das Problem. Es würde sich dann als Frage danach stellen, wie sie sich von ihren Mit-Klonen unterscheiden. An solchen Beispielen kann das Problem der Identität der Person sehr praktisch erforscht werden, und nicht mehr nur fiktiv wie jetzt in manchen philosophischen Texten oder in *Science fiction*. So, wie unsere Kultur beschaffen ist, wird es mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit Staaten geben, die Rechtsräume und Mittel für das Klonen von Menschen zur Verfügung stellen. Oder finanzstarke Einzelpersonen oder Institutionen werden rechtsfreie Räume nutzen oder sich über geltendes Recht hinwegsetzen. Das Klonen wird sich aber aus Kostengründen nicht als dominante Methode menschlicher Vermehrung durchsetzen.

Aber ob nun realisierbar oder reines Gedankenexperiment – auch aus der Möglichkeit des Klonens kann man nicht auf ein *vollständiges* Gleichgültigwerden von Geschlecht schließen, sondern allenfalls auf eine Zunahme der Verwendung dieser Technologie in den reichen Klassen der reichen Länder. Eine Verwirklichung echter Geschlechterindifferenz kann darüber weder erhofft noch – von konservativer Perspektive aus gesehen – befürchtet werden. Denn wollte man die Kategorisierung nach Geschlecht in einer solchen Kultur geklonter Individuen verhindern, so müßte man zweigeschlechtliche Fortpflanzung der (von verschiedenen Geschlechtern stammenden) Klone untereinander unterbinden – oder eben von vornherein nur ein Geschlecht

zum Klonen zulassen. Dies bedeutete aber, Zwangsmittel anzuwenden – wie in der ersten Version der negativen Utopie.

## Ausblick

Die entscheidende normative Frage für die Geschlechterforschung ist m.E. nicht, wie man sich zu einzelnen technischen Verfahren wie Invitrofertilisation moralisch stellen soll, etwa, ob man diese Technologien ablehnen soll, weil sie im Verdacht stehen, Frauen überflüssig zu machen. Frauen werden weder als Gebärende überflüssig, noch erschöpft sich ihre Brauchbarkeit für diese Kultur im Gebären – und noch nicht einmal in der Kindererziehung. Die zentrale Aufgabe für die Geschlechterforschung besteht vielmehr darin, die Frage nach 'Geschlecht' so anzulegen, daß nicht bereits gewonnene Erkenntnisse über das Verhältnis von Diskurs, Geschlecht und Leiblichkeit wieder vergessen werden. Als anthropologische Frage danach, welche Bedeutung die Geschlechtlichkeit generell für den Menschen hat, ist sie am Anfang der Frauen- und Geschlechterforschung manchmal etwas unbefangen gestellt worden, so als gäbe es eine eindeutige, kontextunabhängige Antwort darauf. Die feministischen Forschungen der letzten zwanzig Jahre haben deutlich gezeigt, daß dies nicht der Fall ist.

Heute scheint mir eher eine Gefahr darin zu liegen, daß man so tut, als sei die anthropologische Frage längst beantwortet – nämlich in dem Sinne, daß Geschlecht nichts sei als eine Schimäre, ein gaukelndes Zeichenspiel. Dies alles mag es zwar auch sein. Wichtiger erscheint mir aber, daß die anthropologische Frage damit nicht aufgegeben, sondern lediglich modifiziert werden muß: als Historisierung der Frage selbst. Faktisch ist sie seit fast zwanzig Jahren in der Frauen- und Geschlechterforschung historisiert worden. Es geht nicht um ein imaginäres 'Wesen' der Geschlechtlichkeit (Essenz) und auch nicht um Sein oder Nicht-Sein von Geschlecht (Ontologie), sondern darum, unter welchen spezifischen Umständen und Diskursbedingungen man glaubte, ein solches Wesen oder Sein bestimmen zu können. Welche historisch *unterschiedlichen* Bedeutungen hatte die Frage nach dem Geschlecht, wie ist sie in welchen Kontexten gestellt worden, und welche Transformationen des Mensch-Seins versprechen wir uns heute davon, wenn wir sie nicht mehr oder ganz anders stellen, etwa als Frage nach der Möglichkeit, die Geschlechter zu vervielfältigen? Dies scheint mir der Horizont zu sein, von dem aus die Frauen- und Geschlechterforschung zum heutigen kulturellen Selbstverständnis beitragen kann, nicht aber durch die vorschnelle Reduktion der Anthropologie auf eine negative Ontologie: Les sexes n' existent pas...

Gleichheitsforderungen im ökonomischen, rechtlichen und kulturellen Bereich sind von solchen Überlegungen nicht berührt, oder allenfalls in dem Sinne, daß sie sich auf dem Hintergrund meiner Überlegungen noch dringlicher stellen: Wenn es sich so verhält, wie ich behauptet habe, und die Zweigeschlechtlichkeit für keine denkbare menschliche Kultur ganz überwunden werden kann, und wenn alle Geschlechtsbedeutungen symbolisch vermittelt, kontingent und performativ sind, so gibt es keinen absoluten oder objektiven Maßstab anhand dessen das 'richtige' Maß

von Sexuierungs- und Entsexuierungspolitiken bestimmt werden könnte. Vielmehr handelt es sich bei der Gleichheitsforderung um eine moralische und politische Norm, deren Anerkennung und Realisierung im Recht und in allen anderen Bereichen, im Öffentlichen wie im Privaten, immer wieder neu ausgehandelt werden muß.

So hat sich beispielsweise bei ethischen Fragen der Leihmutterschaft gezeigt, daß die alte Forderung nach dem Recht auf den eigenen Körper nicht besonders weit führt, weil eben unklarer ist als je, was zum eigenen Körper 'gehört' und was nicht. Alle Grenzen sind anthropologisch verschiebbar: die Körpergrenzen inklusive der Geschlechtlichkeit, der Zeitpunkt des Todes und der der Geburt. Es ist fraglich, ob alle Menschen auch in Zukunft von Müttern geboren werden. Aber weil wir doch wohl auch in Zukunft zumindest sterblich sein werden, sollten wir uns wenigstens in dem Leben, das uns wirklich zur Verfügung steht, nicht illusionären Zielen widmen, sondern ein klares Bewußtsein unserer Handlungsbedingungen entwickeln und untersuchen, in welche Machtprozesse wir leiblich involviert sind und welche wir für die Verwirklichung neuer Lebensentwürfe transformieren wollen. Diskurse und die von ihnen bereitgestellten Unterscheidungen sind nur ein kleiner Teil der dominanten ebenso wie der möglichen subversiven Praktiken.

## Anmerkungen:

1 Unter dem Titel „Generativität in sozialtheoretischen und normativen Perspektiven" habe ich eine Vorfassung dieses Textes im Rahmen des interdisziplinären Forschungskolloquiums von Helga Satzinger und Karin Hausen an der Technischen Universität Berlin im WS 98/99 am 28.10.98 vorgestellt. Außer den Veranstalterinnen und TeilnehmerInnen dieses Colloquiums habe ich vor allem Ursula Baumann und Martina Herrmann für Kritik an meinen Überlegungen zu danken. - Einige Abschnitte des vorliegenden Textes sind in anderem Zusammenhang, aber ähnlich lautend in meinem Beitrag „Geschlechterklassifikation und historische Deutung", in: Klaus E. Müller/Jörn Rüsen (Hrsg.): *Historische Sinnbildung. Problemstellungen, Zeitkonzepte, Wahrnehmungshorizonte, Darstellungsstrategien*, Reinbek bei Hamburg 1997, publiziert.

2 Angelika Wetterer beispielsweise hält eine Vervielfältigung der Geschlechter als Alternative zur Zweigeschlechtlichkeit für wünschenswert, arbeitet aber sehr genau heraus, daß die These von der sozialen Konstruktion von 'Geschlecht' nicht impliziert, man könne willkürlich und beliebig neu konstruieren. Vgl. Angelika Wetterer: „Dekonstruktion und Alltagshandeln", in: dies. (Hrsg.): Die soziale Konstruktion von Geschlecht in Professionalisierungsprozessen, Frankfurt 1995, S. 226. Ähnlich argumentiert Gesa Lindemann: Das paradoxe Geschlecht. Transsexualität im Spannungsfeld von Körper, Leib und Gefühl, Frankfurt 1993, S. 22 f. - Wetterer macht auf die großen Unterschiede zwischen Diskurstheorie und Ethnomethodologie aufmerksam. Für letztere sei Hierarchie und Differenz im Geschlechterverhältnis „gleichursprünglich", was als empirische Aussage zu verstehen sei: Jede soziale Konstruktion der Differenz zwischen den Geschlechtern stelle nicht allein die Bedingung der Möglichkeit von Hierarchie zwischen ihnen bereit, sondern stelle immer schon die Konstruktion einer hierarchischen Beziehung dar (Wetterer, a.a.O., S. 228). – Empirisch mag dies bisher so gewesen sein, in der Unterscheidung selbst ist dies aber nicht notwendig angelegt. S. unten.

3 Als 'androzentrisch' werden im Kern falsche Universalisierungen von Mann zu Mensch in Begriffen, Theoremen oder ganzen Theorien bezeichnet. Grundlage dafür ist ein assymetrischer Begriff von Geschlecht, der nicht beide Geschlechter, sondern ausschließlich oder vor allem das 'Weibliche' als Besonderes gegenüber einem Allgemein-Menschlichen konstruiert. – Die Kritik am Androzentrismus läßt sich auf alle Abstrakta übertragen, die Wahrnehmungen und Erfahrungen von Frauen und deren Interpretation ausblenden und/oder implizit entwerten. So wurde etwa der sozialwissenschaftliche Arbeitsbegriff als androzentrisch kritisiert, weil er auf Erwerbsarbeit beschränkt ist und Formen 'unsichtbarer' Arbeit wie Hausarbeit und Kindererziehung unberücksichtigt läßt. - Vgl. Metzler Philosophie Lexikon, Stuttgart 1996.

4 Hilge Landweer: „Herausforderung Foucault", in: *Die Philosophin*, 4. Jg. Heft 7/1993.

5 So z.B. Andrea Maihofer: *Geschlecht als Existenzweise*, Frankfurt 1995, S. 45.

6 Hartmann Tyrell: „ Geschlechtliche Differenzierung und Geschlechterklassifikation", in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 38. Jg. 1986, S. 450-489. Vertiefend dazu und zum Gesichtspunkt der Herstellung von Hierarchien über Geschlecht vgl. Regine Gildemeister/Angelika Wetterer: „Wie Geschlechter gemacht werden. Die soziale Konstruktion der Zweigeschlechtlichkeit und ihre Reifizierung in der Frauenforschung", in: Gudrun-Axeli Knapp/Angelika Wetterer (Hrsg.): *Traditionen Brüche. Entwicklungen feministischer Theorie*, Freiburg 1992, S. 201-254.

7 Vgl. Gildemeister/Wetterer: „Wie Geschlechter gemacht werden" (wie in vorangegangener Anm.).

8 Tyrell S. 452.

9 Ebd. S. 472 f.

10 So Tyrell im Anschluß an Niklas Luhmann: *Soziologische Aufklärung 3. Soziales System, Gesellschaft, Organisation*, Opladen 1981, S. 25 ff., zit. bei Tyrell, S. 456.

11 Ebd. S. 472.

12 Günter Hofer: „Das Phänomen 'Geschlechtswechsel' - dargestellt an ethnographischen Beispielen", in: Norbert Bischof/Holger Preuschoft (Hrsg.): *Geschlechtsunterschiede-Entstehung und Entwicklung. Mann und Frau in biologischer Sicht*, München 1980, S.202-215, hier S. 211.

13 Salvatore Cucchiari: „The Gender Revolution and the Transition from the Bisexual Horde to the Patrilocal Band. The Origins of Gender Hierarchy", in: Sherry B. Ortner und Harriet Whitehead (Hrsg.): *Sexual Meanings. The Cultural Construction of Gender and Sexuality*, Cambridge 1981, S. 31-79, hier S. 33 ff.

14 Tyrell, Anm. 52, S. 483, sowie die dort angegebene Literatur.

15 Tyrell S. 472.

16 Ausführlicher dazu in Hilge Landweer: „Jenseits des Geschlechts? Zum Phänomen der theoretischen und politischen Fehleinschätzung von

Travestie und Transsexualität", in: Institut für Sozialforschung Frankfurt (Hrsg.): *Geschlechterverhältnisse und Politik*, Frankfurt 1994, S. 139-167, sowie dies.: „Generativität und Geschlecht. Ein blinder Fleck in der sex/gender-Unterscheidung", in: Gesa Lindemann/Theresa Wobbe (Hrsg.): *Denkachsen. Zur theoretischen und institutionellen Rede vom Geschlecht*, Frankfurt 1994, S. 147-176.

17 Vgl. Karin Gottschall: *Geschlecht und soziale Ungleichheit*, Opladen 1999 (im Erscheinen).

18 Gisela Bock wies bereits 1988 darauf hin, daß 'Geschlecht' nicht als fixes Modell zu verstehen ist, sondern gerade zur Erschließung von Variabilität dienen soll und prinzipiell nur in seiner Kontextgebundenheit zu untersuchen ist. So gehört beispielsweise zu den „Gründen für die Nichthomogenität von Klassen ... auch die Geschlechtszugehörigkeit, und zu den Gründen für die Nichthomogenität der Geschlechter gehört auch die Klassenzugehörigkeit." (Gisela Bock: „Geschichte, Frauengeschichte, Geschlechtergeschichte", in: *Geschichte und Gesellschaft* 14, 1988, S. 385.)

19 Vgl. Hilge Landweer: *Scham und Macht. Phänomenologische Untersuchungen zur Sozialität eines Gefühls*, Tübingen 1999, bes. den 2. Teil.

20 Den folgenden Abschnitt habe ich weitgehend aus Hilge Landweer: „Generativität und Geschlecht", in: Gesa Lindemann/Theresa Wobbe (Hrsg.): *Denkachsen*, Frankfurt 1993 übernommen.

21 Vgl. z.B. Susanne Langer: *Philosophy in a New Key*, 1942, bes. Kap. 3.

22 'Repräsentation' verwende ich hier in Susanne Langers Sinn, so daß jene oben kritisierte einfache Repräsentationsbeziehung zwischen Signifikant und Signifikat ausgeschlossen ist.

23 Andrea Maihofer interpretiert Butler in dieser 'lockeren' Lesart: „Wenn Butler von Vervielfältigung der Geschlechter spricht, dann meint sie nicht in Wahrheit deren Verschwinden. So wird es ihr zufolge auch in Zukunft Individuen geben, die sich nach wie vor ausschließlich und eindeutig als Männer und Frauen verstehen, daneben wird es jedoch auch andere geben, die das für längere oder kürzere Phasen ihres Lebens tun, andere, die ihr Geschlecht mehrmals am Tag wechseln und wieder andere, die überhaupt jede Festlegung zu vermeiden suchen, und all dies in Verbindung mit unterschiedlichen sexuellen Orientierungen" (vgl. Maihofer 1995, S. 45). Dies impliziere eine Vorstellung von Geschlecht, die nicht eng (?) an die Tatsache (!) der Generativität geknüpft sei. – Ich möchte im folgenden argumentieren, daß solche Vorstellungen inkonsistent sind: Wenn es empirisch noch Männer und Frauen im traditionellen Sinne gibt, dann läßt sich der Bezug auch der anderen, neuen Geschlechterbegriffe auf Generativität eben nur lockern, aber nicht ganz abschneiden.

## Literatur:

**Bock, Gisela:** „Geschichte, Frauengeschichte, Geschlechtergeschichte", in: *Geschichte und Gesellschaft* 14, 1988.

**Cucchiari, Salvatore:** „The Gender Revolution and the Transition from the Bisexual Horde to the Patrilocal Band. The Origins of Gender Hierarchy", in:Ortner, Sherry B./Whitehead, Harriet (Hrsg.): *Sexual Meanings. The Cultural Construction of Gender and Sexuality*, Cambridge 1981, S. 31-79.

**Gildemeister, Regine/Wetterer, Angelika:** „Wie Geschlechter gemacht werden. Die soziale Konstruktion der Zweigeschlechtlichkeit und ihre Reifizierung in der Frauenforschung", in: Axeli Knapp, Gudrun/Wetterer, Angelika (Hrsg.): *Traditionen Brüche. Entwicklungen feministischer Theorie*, Freiburg 1992, S. 201-254.

**Gottschall, Karin:** *Geschlecht und soziale Ungleichheit*, Opladen 1999 (im Erscheinen).

**Hofer, Günter:** „Das Phänomen 'Geschlechtswechsel' - dargestellt an ethnographischen Beispielen", in: Norbert Bischof/Holger Preuschoft (Hrsg.): *Geschlechtsunterschiede – Entstehung und Entwicklung. Mann und Frau in biologischer Sicht*, München 1980, S.202-2151.

**Landweer, Hilge:** „Generativität und Geschlecht. Ein blinder Fleck in der sex/gender-Unterscheidung", in: Lindemann, Gesa / Wobbe, Theresa (Hrsg.): *Denkachsen. Zur theoretischen und institutionellen Rede vom Geschlecht*, Frankfurt 1994, S. 147-176.

– „Herausforderung Foucault", in: *Die Philosophin*, 4. Jg. Heft 7/1993

– „Jenseits des Geschlecht? Zum Phänomen der theoretischen und politischen Fehleinschätzung von Travestie und Transsexualität", in: Institut für Sozialforschung Frankfurt (Hrsg.): *Geschlechterverhältnisse und Politik*, Frankfurt 1994, S. 139-167.

– *Scham und Macht. Phänomenologische Untersuchungen zur Sozialität eines Gefühls*,Tübingen 1999.

**Langer, Susanne:** *Philosophy in a New Key*, 1942.

**Lindemann, Gesa:** *Das paradoxe Geschlecht. Transsexualität im Spannungsfeld von Körper, Leib und Gefühl*, Frankfurt 1993.

**Luhmann, Niklas :** *Soziologische Aufklärung 3. Soziales System, Gesellschaft, Organisation*, Opladen 1981.

**Maihofer, Andrea :** *Geschlecht als Existenzweise*, Frankfurt 1995.

**Tyrell, Hartmann:** „ Geschlechtliche Differenzierung und Geschlechterklassifikation", in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 38. Jg. 1986, S. 450-489.

**Wetterer, Angelika:** „Dekonstruktion und Alltagshandeln", in: dies. (Hrsg.): *Die soziale Konstruktion von Geschlecht in Professionalisierungsprozessen*, Frankfurt 1995.