

Claudia Koppert  
unter Mitarbeit von Birgit Lindberg

## Post Feminismus: Eskalierende Anerkennungsbedürfnisse, Selbstabschaffungstendenzen und die Notwendigkeit aufgeklärter Konstruktionen

Im Zentrum dieses Artikels stehen die theoretischen Interventionen Judith Butlers in die feministische Politik. Wir halten etliche ihrer Thesen zwar weder für substanziell neu noch für richtig, lesbar sind sie auch nur bedingt, außerdem wurden sie bereits anhaltend diskutiert und kritisiert. Dennoch halten wir eine Auseinandersetzung damit insofern für außerordentlich fruchtbar und brisant, als sich in diesen Thesen und vor allem in der Resonanz darauf eine grundlegend veränderte Situation und Bewusstseinslage zeigen.

Der Dekonstruktivismus Butlers ist eine Antwort auf Erfahrungen und Konflikte (aufgebrochene und unbewusst gebliebene) in den westlichen Frauenbefreiungsbewegungen; eine Antwort auch auf Erfahrungen und Schwierigkeiten derjenigen, die sich im Gefolge dieser Politik emanzipiert haben. Diese Erfahrungen und Schwierigkeiten sind zum einen schwer fassbar – nicht einfach in Zahlen oder skandalösen Sachverhalten auszudrücken – und zum anderen schwer ernst zu nehmen (wie die allgegenwärtige Identitätsfrage), denn es sind die Erfahrungen und Schwierigkeiten saturierter, mehr oder weniger gut gestellter, vom Patriarchat in seinen krassen Formen weitgehend befreiter Frauen. Schwierigkeiten, die folglich dazu einladen, sie als Luxusprobleme abzutun, was an ihrer Dringlichkeit jedoch nichts ändert.

Butlers Theorie trifft (oder traf jedenfalls) auf so große Resonanz, weil sie diese Erfahrungen, Konflikte und Schwierigkeiten in bestimmter Weise – abstrakt, unhistorisch, fast metaphysisch – anspricht und zu wenden erlaubt.

## I. Testbericht: ... besonders kultivierte und kräftige Mehrzylindertheorie, bequeme Geländegängigkeit und Souveränität; dafür nimmt die anspruchsvolle Kundin gern ein paar Punkte Abzug bei der Verständlichkeit in Kauf

Es mag eine kontingente [zu Dt. zufällige], meinerwegen eine hochgradig kontingente Koinzidenz [zu Dt. Zusammentreffen zweier Ereignisse] sein, vielleicht, aber von der Hand zu weisen ist sie nicht: Nicht nur lässt sich jede x-beliebige Testberichts-aussage über ein Off-Road-Fahrzeug im Handumdrehen für den Dekonstruktivismus adaptieren [zu Dt. anpassen], Geländewagen und Dekonstruktivismus breiteten sich auch zeitgleich, seit Anfang der 90er Jahre, und mit derselben Dynamik aus: Anfänglich heftige Reaktionen auslösend – strikte Abwehr, emphatische Begeisterung, ratloses Schulterzucken –, dabei dennoch stetig an Popularität gewinnend bis hin zur Allgegenwärtigkeit im zugehörigen gesellschaftlichen Feld: feministische/postmoderne Theorie, urban-ziviler Straßenverkehr. Der Dekonstruktivismus teilt mit dem Geländewagen heute nicht nur sein charakteristisches Vermögen: *queer*feldein. Beide werden sie auch im großen Stil zur Aufpeppung, Staffage und Beschwörung benutzt, beide wecken sie grundlegende Zweifel an der herrschenden Ordnung: Gibt es überhaupt so etwas wie Frauen?, fragt der popularisierte Dekonstruktivismus. Brauchen wir überhaupt asphaltierte Straßen?, der Off-Road-Fahrer. Oder wurde da mal wieder Trick 17 angewandt, um uns auf vorgeschriebene Bahnen und unter Kontrolle zu bringen, unseres Eigensinns zu berauben, uns anzupassen, uns zu unterwerfen?

Ja, die Übereinstimmung (verbesserter Überblick oder zumindest dessen Vorspiegelung, Revolutionierung der Beweglichkeit, ubiquitäre Mobilität) ist nicht nur augenfällig, sondern erstreckt sich darüber hinaus auch aufs Intentionale [zu Dt. damit verknüpfte Absicht], in die Tiefe also, sub, subtil, substrukturell, subkoinzident, wenn Sie so wollen, so dass es mir nicht allzu weit hergeholt erscheint, von einem In-einsfallen, ja Identischsein zu sprechen: Der Dekonstruktivismus ist ein Offroad-Fahrzeug.

Ein neuer Prototyp, von Judith Butler entwickelt und für spezielle Anforderungen ausgelegt: aus dem Feminismus-Schlamassel der Endachtziger herauszubringen. Weil mit den Untersätzen bewährter Bauart (Beauvoir et al.) aus dieser Lage kein Entkommen war, wie Butler fand, erhöhte sie die Bauch- und Bodenfreiheit und baute die poststrukturalistischen Zylinder ein [zu den Zylindern gehören natürlich Derrida, Foucault und Lacan].

Bitte, allein schon der Klang: Brbrbrbr-brrrrrr, Ma-terialisierung, Moohdalität, Perrformativität, Diskurrs, Heterro-normativität, brbrhrbrrrrhhh ... bombastisch! Paradoxer Status der Negation, Kontrolle der Signifikationen, Entgleiten der Signifikanten, Objekt der Symbolisierung, ambivalenter Ort der Identifikation, phantasmatische Kastration! Fazit: *Ein primär für die praktisch denkende Theoretikerin konzipiertes Fahrzeug, das einfach gut funktioniert. Schlamassel wird mit spürbarer, aber nie lästiger, also lässiger Untersteuertendenz durchqueert bzw. umkurvt.*

Wir – B. und ich – bewundern das. Recht geben wir Judith Butler insofern, als Schlamassel wahrlich kein sinnvoller Aufenthaltsort ist; unrecht insofern, als damit vorhersehbar neuartiger Schlamassel angesteuert wird, aber das kriegen wir später. Zunächst: Judith Butlers Schlamassel war auch unser Schlamassel. Besonders ich saß immer hinten oder an der Seite. Die meisten hatten wohl das Gefühl, hinten oder an der Seite zu sitzen, wenn im Saal die »Kriege oder Zerwürfnisse« zwischen »Splittergruppen der Frauenbewegung«<sup>1</sup> tobten. Judith Butler:

»Und vor allem habe ich die Erfahrung gemacht, dass es dort, wo das feministische ›Wir‹ aufgestellt wurde, immer einige Leute gab, die ihre Hand hoch hielten und sagten: ›Entschuldige, aber ich bin kein Teil deines ›Wir‹ und ich kann mich nicht erkennen in dem ›Wir‹, das du zur universellen Kategorie erklärst.‹ Dann hörte ich sehr oft Feministinnen sagen: ›Oh, schau nur, die Lesben ruinieren die Bewegung‹ – weil sie behaupten, nicht durch das feministische ›Wir‹ repräsentiert zu werden. Oder die schwarzen Frauen ruinieren die Bewegung, weil sie behaupten, nicht durch das feministische ›Wir‹ repräsentiert zu werden – wie können wir dann noch solidarisch sein, wenn wir dem Glauben an das durchgängige und universale feministische Subjekt abschwören?«<sup>2</sup>

Es gab nichts als ein umstrittenes Wir.

Auf die gewalttätige Traumatisierung durch irgendwen wären wir eingestellt gewesen, aber die selbsttätige, gewaltfreie, durch bloße Unfähigkeit erzeugte gegenseitige Traumatisierung, wobei nicht mal klar war, worin die Unfähigkeit eigentlich bestand – wer rechnet schon mit so was?

»Also das politische Denken haben die Frauen nicht erfunden«, sagte B. damals und wandte sich ab. Typisch B. »Warum hätten ausgerechnet wir es erfinden sollen?«, fuhr ich sie an und blieb sitzen, wie gesagt hinten oder an der Seite, meistens mit irgendeiner. Wir – die neben mir und ich – verdrehten die Augen, schüttelten den Kopf, wenn eine mitten im Publikum aufstand und zum Beispiel vorschlug, Frauen mit deutschem Pass, wie sie selbst eine sei, sollten bei den nächsten Wahlen ihren Wahlschein einer Immigrantin ohne deutschen Pass geben, schließlich wollten wir nichts haben, was die Immigrantinnen nicht haben. Woraufhin eine Immigrantin aufsteht und sagt, sie habe einen deutschen Pass, das sei nicht ihr Problem, was und wer zur Wahl stehe, allerdings. Eine andere hebt an: »Ich als schwarze Frau ...!« – »Du bist doch gar nicht schwarz!«, fällt ihr eine Weiße ins Wort, in – böswilliger? – Unkenntnis des gerade im Entstehen begriffenen politischen Kampfbegriffs Schwarz für alle Nicht-Weißen, Nicht-Christlichen. Bewegung auf der Bühne. S., eine Afro-Deutsche, schreitet zum Mikrophon: Also immer dieser blinde Aktionismus, wo es doch darum ginge, dass die weißen Frauen endlich ihre Verantwortung übernehmen. »Übernehmt endlich eure Verantwortung!«

Das »Du bist doch gar nicht schwarz« gilt nachher als Indiz, dass den schwarzen Frauen das Recht auf Selbstdefinition verweigert werde. Diejenige weiße, christliche Deutsche, die sich den Hinweis erlauben hätte, das Recht auf Selbstdefinition müsse frau sich halt nehmen, weil das der Akt des Selbstdefinierens so an sich habe, hätte ihren sozialen Tod riskiert. Das »Du bist doch gar nicht schwarz« wird in die Tradition des deutschen Wegsehens bei NS-Verfolgung und Völkermord eingeordnet,<sup>3</sup> atmosphärisch ist das sofort klar.

»Putzfrauen nicht unterbezahlen!« wird nichtsdestotrotz in der dritten Reihe gefordert. Unruhe. G. erhebt sich, streicht ihr Haar nach hinten: Dass hier wieder die Putzfrauen ins Gespräch gebracht würden, ärgere sie maßlos, heiße das doch nichts anderes, als dass Immigrantinnen und schwarze Frauen durch solche einseitigen Sichtweisen auf die

Putzfrauenrolle festgelegt würden. A. oder wer auch immer bei mir saß und ich sahen uns an, indigniert, beteiligte Zeuginnen solch einer heillosen Verworrenheit zu sein, denn beteiligt waren wir, auch wenn wir hinten oder an der Seite saßen und nicht den Mund aufbrachten,<sup>4</sup> damit gehörten wir nicht nur optisch, sondern auch rechnerisch zur Majorität derer, die peinlich berührt der vor ihnen Sitzenden auf den Haarwirbel am Hinterkopf starrte.

»Lesben wurden auch von den Nazis verfolgt.« Aufruhr. »Müsstest du dich denn als Lesbe zu erkennen geben?« Flehentliche Bitte einer, die ich nicht sehen konnte, sie mit solch lächerlichen Opferidentifikationen zu verschonen. – »Und wer verschont uns?« Um den Anprall unweigerlich entstehender Projektionen von Kolonialherrin, in die Sklaverei geworfener Frau, Naziopfer und KZ-Aufseherin, Mutterkreuzträgerin, Beamtin der Ausländerbehörde, antisemitisch oder rassistisch Daherplappernden auszuhalten, sich weder von falschen Schuldgefühlen umnachten zu lassen noch in blinde Abwehr oder unsinnige Demutsbezeugungen zu verfallen, sich nicht in die hier im Saal unangebrachte Wut, Angst, Bitterkeit hineinzusteigern, nicht in Selbstgerechtigkeit, wären eine Selbstdistanz und Distanz zueinander erforderlich gewesen, die die Beteiligten offensichtlich nicht aufzubringen in der Lage waren. In der Sicht, die sich regelmäßig durchsetzte, waren alle nur noch »Stellvertreterinnen unrechtausübender bzw. unrechterleidender ›Systeme‹ und Kulturen«<sup>5</sup>, sonst gar nichts.

Nachts träumte ich, meine Brille sei weg, dabei erinnerte ich mich, sie in Sicherheit gebracht zu haben. Halbblind, in ansteigender Panik tappte ich mit den Händen um den Schlafsack herum, inmitten einer riesigen Frauenversammlung. Eine zu fragen war nicht möglich. Schließlich begriff ich, ich hatte die Brille im Mund verwahrt, sicherheitshalber – mit dem Ergebnis, nun weder sehen noch sprechen zu können.

Judith Butler hat es viel besser gemacht, sie ist losgebrettert: Es gibt kein feministisches Subjekt, mithin kein gültiges Wir, diese ganzen Identitäten sind erfunden, sind Ergebnis von Machtdiskursen! Das klang irgendwie nach Aus-dem-Schneider-Sein, aus *dem* Schlamassel jedenfalls. Butler gab manchen die Hoffnung auf eine feministische, eine lesbische, eine antirassistische Politik zurück.

## II. Thesen

### Identitätsanalyse mit Entlastungswirkung

1. Auf den ersten Blick ist der unmittelbare politische Ertrag von Judith Butlers Kritik am umstrittenen »Wir Frauen«, am Subjekt des Feminismus, zunächst einmal unbedeutend, denn sie kommt zur selben Einschätzung wie die allermeisten, die sich im Laufe der Zeit mit diesem Wir oder allgemein mit kollektiven Identitäten in sozialen Bewegungen auseinandergesetzt haben: Kollektive Identitäten sind notwendig, um Diskriminierten/Ausgebeuteten gemeinsamen Widerstand gegen ihre Lage zu ermöglichen. Gleichzeitig werden kollektive Identitäten leicht verabsolutiert und zum Wert und Ziel an sich. Kollektive Identitäten bedürfen daher, formuliert es z.B. Nancy Fraser, sowohl der »Deonstruktion als auch der Rekonstruktion«.<sup>6</sup> Das meint, es ist notwendig, sie zu bilden, und notwendig, sie in Frage zu stellen. In den Worten Butlers: »Anscheinend gibt es innerhalb des Feminismus eine gewisse politische Notwendigkeit, als und für *Frauen* zu sprechen – eine Notwendigkeit, die ich nicht in Frage stellen möchte. Diese Notwendigkeit muss jedoch mit einer anderen in Einklang gebracht werden. Wenn man die Kategorie ›Frauen‹ anruft [...], wird unweigerlich eine interne Debatte darüber ausbrechen, welchen deskriptiven Gehalt dieser Begriff hat.«<sup>7</sup>

2. Dessen ungeachtet werden Judith Butlers Überlegungen zur kollektiven Identität – die Saalkämpfe vor Augen – als befreiend und beflügelnd erlebt. Beflügelnd und befreiend, weil die inzwischen längst fraglich gewordene feministische Vorstellung, Frauen hätten per se ähnliche Grunderfahrungen, ähnliche Schwierigkeiten, dieselben Ziele, dieselben Hoffnungen und bildeten daher ein revolutionäres Subjekt, mit radikalem Gestus verworfen wird. Befreiend und beflügelnd auch wegen der Art und Weise, *wie* Butler über das Wir der Frauen spricht: allgemein, abstrakt, der konkreten gesellschaftlichen Situationen und Kämpfe enthoben, quasi realitätsbereinigt – sie spricht über das Wir-Frauen, kollektive Identitäten und Geschlechtsidentitäten *an sich*. Das oben beschriebene Ringen um Gemeinsamkeit, das fortwährende Aneinander-

vorbei, diese brisanten und leidvollen, zumindest tief irritierenden Erfahrungen vieler werden in eine mehr begriffs- denn realitätsbezogene Reflexionssphäre transponiert und so, entlastet vom mühseligen Kleinklein des politisch-aktivistischen Alltags, wenigstens für manche besprechbar. Diese Form der indirekten Bearbeitung verschafft Abstand und lässt neue Einordnungen zu.

3. Judith Butlers großes, heimliches Plus aber ist: Ihre Überlegungen zu kollektiven Identitäten, Subjekt und Geschlecht sprechen indirekt die Erfahrung beinahe existenzieller Schuld an, die viele in den Saalauseinandersetzungen machten oder zu machen glaubten, und stellen einen verantwortlichen Umgang damit in Aussicht. Dies erklärt Butlers enorme Resonanz besonders bei weißen deutschen, christlich geprägten, jedenfalls den herrschenden bzw. Mehrheitsgruppen angehörenden Frauen, noch dazu meist jungen, die diese Schuldenerfahrung nicht ablehnten, sondern die ihr zugrundeliegenden Spannungen voll aufnahmen. Butler selber stellte immer wieder erstaunt fest, dass sie in Deutschland am stärksten rezipiert werde.<sup>8</sup>

Ein heimliches Plus ist dieses ›Schuldmanagement‹, weil es Butler selbst darum wohl gar nicht geht. Deshalb verhandelt sie die Frage von Schuld, Verantwortung und Schuldgefühlen nicht; sie fragt auch nicht, warum Ausschlussvorwürfe eine derartige Brisanz und Sprengkraft gewinnen konnten, dass darüber hinweg kein gemeinsames politisches Handeln mehr möglich war. Butler verhandelt – völlig abstrakt – den Zusammenhang von Ausschluss und Identität. Sie weist nach, dass jede kollektive Identität, ja jedes Selbstbenennen, jedes Benennen sowieso, etwas Gewalttätiges an sich habe, denn es erzeuge unweigerlich Ausgrenzungen, Abgrenzungen, Auslöschungen, Verwundungen, Verleugnungen, Verwerflichmachungen, Festlegungen, Festschreibungen. Schon »das Benennen [hier: des Neugeborenen als Mädchen] setzt zugleich eine Grenze und wiederholt einschärfend eine Norm«,<sup>9</sup> schreibt Butler. »Dieses Ausgrenzen wird eine beträchtliche normative Kraft und sogar etwas Gewalttätiges haben, denn es vermag nur zu konstruieren, indem es auslöscht; es kann eine Sache nur begrenzen, indem es ein bestimmtes Kriterium durchsetzt, ein Selektionsprinzip.«<sup>10</sup> Der erste Aus- und Einschluss, die Ursünde sozusagen, liegt also bereits in der Sprache begründet, in dem Vorgang, wie Menschen sich orientieren, sich eine Welt

schaffen, sich in die Welt finden. So gesehen sind wir alle SünderInnen, ob weiß, ob schwarz, ob weiblich oder männlich oder sonst was.

Dennoch sieht Butler eine Lösung des Problems: Diese liegt im Prozess des Dekonstruierens selbst. Das ist freilich ein unendlicher, nie abzuschließender Prozess. Dekonstruieren heißt, etwas seines Selbstverständnisses entheben, heißt also jedes Selbstverständnis – das wir ja brauchen – so ausrichten, dass »die Gewalt des Ausschlusses andauernd im Prozeß der Überwindung begriffen ist.«<sup>11</sup> Konkret: »Zur Zeit lautet die politische Forderung an das Denken, die Wechselbeziehungen in allen Einzelheiten zu erfassen, die eine Vielfalt dynamischer und relationaler Positionalitäten innerhalb des politischen Feldes verbinden, ohne sie allzu simpel zu vereinen.«<sup>12</sup>

Diese Forderung nach einer Differenzierung des Denkens, eine Differenzierung, die, ohne je ans Ziel zu kommen, in ständiger Überwindung sich befindet, erinnert an den Umgang einiger Religionen mit der angenommenen existenziellen Schuld des Menschen: Wir sollen uns ihrer immer bewusst sein, uns ethisch richtig verhalten und uns mit Hilfe methodischer Erkenntnisverfahren (wie Meditation, asketischen Übungen) immer wieder prüfen – ohne jemals die Auslösung dieser Schuld erwirken zu können. Die Parallelität ist frappierend. Butler: »Niemand kann der Forderung: ›Überwinde dich selbst‹ ganz entsprechen.«<sup>13</sup> Identität soll daher nicht »geleugnet, überwunden, ausgelöscht werden.«<sup>14</sup> So gesehen verspricht Butlers Prozess des permanenten Dekonstruierens im Sinne von Überwindung zwar nicht die Wiedergewinnung der Unschuld in der früheren Opferidentität als Frau, aber doch eine gewisse Schuldentlastung durch die Möglichkeit des ständigen Bemühens um das Unerreichbare. Außerdem sind wir so gesehen alle SünderInnen, und keine sein zu wollen wäre 1. unmöglich und 2. »eine eigene Form der Gewalt«<sup>15</sup>.

4. Ein weiterer Grund für die erstaunliche Resonanz der Texte Butlers liegt in einem Wort, das es unter Frauen, insbesondere unter Feministinnen, in sich hat: Ausschluss. Ausschluss bedeutet nicht einbezogen werden, zumindest sich nicht einbezogen fühlen, nicht anerkannt, nicht gewürdigt werden, nicht willkommen sein bis hin zu weggehalten, vertrieben werden. Der meist im selben Atemzug genannte Einschluss bedeutet einvernommen, zugerechnet, aber in der Eigenheit und besonderen Lage ignoriert werden.

Aus- und Einschlussvorwürfe begleiteten die neuen Frauenbefreiungsbewegungen von Anfang an. In der westdeutschen waren diese Vorwürfe und Befürchtungen schließlich sogar das letzte, was übrig blieb. Butler richtet ihr Augenmerk auf das Ausschließende jeder Benennung (benennen bedeutet eingrenzen), betont dessen Gewaltsamkeit, eine Tatsache, mit der sie sich nicht abfinden will (sie spricht von den »traurigen Notwendigkeiten der Signifikation«<sup>16</sup>). Damit schließt sie unkritisch an die in den Auseinandersetzungen wogenden Ausschlussvorwürfe und Ängste, jemanden auszuschließen, an. Sie führt in dieser Hinsicht das Agieren in den Sälen und Zusammenhängen theoretisch fort. Was in den Saalauseinandersetzungen praktisch verfehlt wurde, verfehlt Butler so theoretisch: die Rückkehr in die Sphäre des Politischen, das heißt die Rückbindung kollektiver Identität an das gemeinsam konkret Gewollte und vor allem konkret Mögliche: Inwiefern können und wollen wir zusammenarbeiten? Butlers Verdikt: »Das feministische ›Wir‹ ist stets nur eine phantasmatische Konstruktion [...].«<sup>17</sup> hilft dabei nicht weiter. Es sagt etwas über den Charakter des Wir als solches, nicht über seinen konkreten historischen und damit veränderlichen Gehalt. Butlers Fixierung auf das Moment des Ausschlusses geht an einer Zusammenarbeit politischer (Identitäts-)Gruppen vorbei und führt stattdessen zu einer Haltung gegenüber kollektiven Identitäten, die z.B. an die des Vatikans gegenüber Sexualität erinnert: eine als unvermeidlich hinzunehmende Notwendigkeit, die aber doch vor allem kritisch zu sehen ist, weil unweigerlich mit Sünde – bei Butler mit der Gewaltsamkeit des Benennens – einhergehend.

5. Über politisch-feministische Kreise hinaus bekannt wurde Judith Butler mit ihrer Dekonstruktion der Kategorie »Frau«. Damit trifft sie das Selbst- und Lebensgefühl vieler; nicht nur derer, die nicht mehr wissen, wie sie ein feministisches Wir bilden sollen oder ob sie das überhaupt wollen, sondern auch derjenigen, die sich angesichts der unüberbrückbar erscheinenden, sich permanent vervielfältigenden Unterschiede innerhalb der Geschlechter fragen, welche Gemeinsamkeiten Frauen heute eigentlich noch haben und was das heute ist oder sein soll: eine Frau.

Butlers Antwort: »die Geschlechtsidentität ist eine Imitation, zu der es kein Original gibt [...].«<sup>18</sup> Ihre Thesen: Die Zweigeschlechtlichkeit

mit ihren polaren Identitäten Frau – Mann sei ein an die Heterosexualität gebundenes Konstrukt.<sup>19</sup> Die Heterosexualität werde durch Tabus erzwungen, und zwar durch »das Inzesttabu und das vorgängige Tabu gegen die Homosexualität.«<sup>20</sup> »Diese Disziplinarproduktion der Geschlechtsidentität bewirkt eine falsche Stabilisierung der Geschlechtsidentität im Interesse der heterosexuellen Konstruktion und Regulierung der Sexualität innerhalb des Gebiets der Fortpflanzung.«<sup>21</sup> Kurz und gut: Die Kategorie Frau ist in dieser Perspektive nichts anderes als ein Part der immerfort sozial und gesellschaftlich hervorgebrachten Zweigeschlechtlichkeit. Was für kollektive Identitäten gilt, gilt demnach auch für Frau und Mann und die Heterosexualität: Sie werden durch machterzeugten Zwang permanent erschaffen. In den Gender-Theorien ist demzufolge heute herrschende Meinung, »es gebe keine Frauen, sondern nur variable Geschlechtsbedeutungen.«<sup>22</sup> Das ist insofern ein befreiender Gedanke, als er den stets unbefriedigend bleibenden Überlegungen zum Wesen der Frau gründlich den Boden entzieht: Frauen sind (ebenso wie Männer und dritte oder vierte Geschlechter), was sie im jeweiligen System der Geschlechterordnung sein können.

6. Gleichzeitig ist es die postmoderne Weiterführung der seit langem von Frauenrechtlerinnen propagierten Einsicht, dass die Geschlechtsrollen sozial bedingt sind: »Man wird nicht als Frau geboren, sondern wird es« (Simone de Beauvoir). In diesem Sinne wird auch Butlers Dekonstruktion vorwiegend als Kritik an der Polarität und Hierarchie der Zweigeschlechtlichkeit und an den sie hervorbringenden Praktiken gesehen. Von Bettine Menke z.B.: »Feminismus [muss] dekonstruktiv werden, um die Konstitution der (angeblichen) Geschlechtsidentitäten, Männlichkeit und Weiblichkeit in ihrer hierarchischen Opposition zu analysieren [...].«<sup>23</sup> Oder von Sabine Collmer: »Innerhalb des Dekonstruktivismus ist damit nur am Rande oder gar nicht das biologische Geschlecht eines Menschen gemeint, vielmehr wird hier Bezug genommen auf die Theorie der kulturellen Konstruktion der Geschlechtlichkeit [...].«<sup>24</sup>

Die Einsicht in die gesellschaftliche Bedingtheit wurde stets als Aufforderung verstanden, die gesellschaftlichen Verhältnisse zu verändern, die Frauen zu dem machen, was sie sind. Aber genau an dem Punkt

unterscheidet sich Butlers Dekonstruktion von der herkömmlichen Geschlechtsrollenkritik.

7. Butler hebt nicht mehr auf eine Veränderung der Verhältnisse ab; nicht, weil sie daran kein Interesse hätte, sondern weil sie in ihren Analysen selbstverständlich davon ausgeht, dass an dem in ihren Augen entscheidenden Punkt, dem System der Zweigeschlechtlichkeit, der binären Ordnung, nicht viel zu machen ist: »Die Tatsache, dass die Machtssysteme des Heterosexismus und Phallogozentrismus sich durch eine stete Wiederholung ihrer Logik, Metaphysik und naturalisierten Ontologien selbst zu erweitern versuchen, beinhaltet nicht, dass der Wiederholung als solcher Einhalt geboten werden sollte – als wäre das überhaupt möglich.«<sup>25</sup> Weniger kryptisch formuliert: Wir können dem Zwang der geschlechtlichen Zuordnung nicht entgehen,<sup>26</sup> die Geschlechtidentität ist nicht frei wähl- und wechselbar. Infolge dessen sind auch die Geschlechterordnung, die Binarität und Heteronormativität, nicht außer Kraft zu setzen. Laut Butler gibt es nur die Möglichkeit, sie durcheinanderzubringen und ihre Konstruiertheit bloßzustellen: durch Entnaturalisierung<sup>27</sup>, Parodierung, Destabilisierung, Vervielfachung, Subversion. Zu dem Zweck setzt sie die Kategorisierung in Frauen und Männer schon mal mit einem Klassifizierungsvorgehen gleich, das »einbalsamierte Tiere, Milchschweine, Fabeltiere und herrenlose Hunde« unterscheidet.<sup>28</sup> Will sagen: die Geschlechterkategorien sind absurd.

8. Ungeachtet dieser äußerst mageren Aussichten auf Veränderung spricht Butler dennoch von Veränderung und behält dabei den Befreiungsgestus bei, etwa, wenn sie sagt, Gelächter über absurde Klassifikationen sei der erste Schritt, die Welt in einer anderen Weise zu ordnen als bisher. Damit scheint sie einen Nerv zu treffen: individuelle Wünsche, die ganze Geschlechtlichkeit einerseits zu leben, andererseits hinter sich lassen zu wollen und *queer*, chic, dissident zu sein. In der (nicht von Butler ausgehenden) populären Rede von 7 oder auch 87 oder auch so vielen Geschlechtern, wie es Menschen gibt,<sup>29</sup> zeigt sich allerdings noch etwas anderes: das Bedürfnis, von sich nicht mehr als Frau zu sprechen, als Frau angesprochen und in die Kategorie Frau eingeordnet zu werden. Der feministische Dekonstruktivismus begnügt sich nicht damit, die Polarisierung und Hierarchisierung der Geschlechter an-

zugreifen. Die Frau als Kategorie soll im Sprachgebrauch fragwürdig werden, soll verschwinden, untergehen, sich auflösen in 7 oder 87 Geschlechtern. Wir sehen darin einen theoretisch verbrämten Wunsch nach Selbstabschaffung, dem auf der Seite von Männern nichts Vergleichbares gegenübersteht.

9. Diese Rezeptionsgeschichte vor Augen, ist festzuhalten: 1. Butlers Analyse bringt, was Terry Eagleton für die Postmoderne insgesamt beschreibt, »auf einen Schlag einen beflügelnden und einen lähmenden Skeptizismus hervor«<sup>30</sup>, ist »gleichzeitig eine Bereicherung und eine Ausflucht.«<sup>31</sup> Festzuhalten ist 2.: Butlers Überlegungen zur Kategorie Frau sind – so unser Eindruck von außen – inzwischen herrschende akademische Meinung, sie haben den Sprung ins Feuilleton geschafft und sorgen in einigen subkulturellen Zusammenhängen als Transgender zuverlässig für Konfusion und Aufregung und bei vielen für ratloses Schulterzucken.

Die Frage in dieser Situation ist: Was sollen an Geschlechterpolitik und Gesellschaftsveränderung Interessierte mit dem Dekonstruktivismus anfangen? Da es sich bei der Dekonstruktion um ein ideengeschichtliches Verfahren handelt – es geht um Begriffsgehalte – und »DekonstruktivistInnen«, wie Eagleton feststellt, »so gut wie allem gegenüber misstrauisch sind, nur nicht gegenüber ihren eigenen historischen Möglichkeitsbedingungen«<sup>32</sup>, drängt sich Marx' Verfahren mit Hegel geradezu auf: das Vom-Kopf-auf-die-Füße-Stellen. Vom Kopf auf die Füße stellen heißt, darauf vertrauen, dass das Sein, die realen Lebensbedingungen und Lebensverhältnisse, nach wie vor das Bewusstsein bestimmen, nicht der Gedanke oder eine Idee, wie Hegel sagt, und dass im Übrigen das Sein stärker ist als das Bewusstsein (Hans Georg Gadamer). Daher fragen wir: Was drückt sich eigentlich im Dekonstruktivismus aus, welche materielle, welche Bewusstseinslage? Was Judith Butler als Gehalt bestimmter Begriffe und Phänomene herausarbeitet, wollen wir probeweise als Ausdruck eines Bewusstseins verstehen, das sich in einer bestimmten historisch-gesellschaftlichen Situation aufgrund bestimmter tiefer Erfahrungen und Empfindungen herausbildet. Wir wollen wissen: Ist es heute eigentlich noch richtig, von Frauen zu sprechen? Wenn ja, warum gibt es diese Bedenklichkeit dagegen, die geradezu wie eine Selbstabschaffung anmutet? Und zunächst: Ist jedes Wir eine Illusion und ein Gewaltakt?

## Neue Anerkennungsverhältnisse

1. Was bei Judith Butler als zwangsläufig charakteristisch für kollektive Identitäten erscheint – dass sie eine Norm festschreiben, darin nicht aufgehende Existenzweisen für unmöglich erklären, unzulässig verallgemeinern, unterdrückerisch wirken, indem sie Anerkennung im jeweiligen Unterschied vorenthalten –, betrifft ein historisch konkretes Wir in einem historisch konkreten Stadium: das westlicher Frauen, zwischen denen Gruppen- und Anerkennungskämpfe die Oberhand gewonnen haben. Dies geschah, nachdem viele Forderungen durchgesetzt waren, die erreichten Freiheiten sich allerdings nicht unbedingt als die gesuchten erwiesen, Frauen mit paradoxen Effekten der Befreiung zu kämpfen haben,<sup>33</sup> ihnen die gesellschaftliche Perspektive abhanden gekommen ist, ihre Identitäten und Selbstverständnisse brüchig geworden sind und sie sich nicht gegenseitig die Unterstützung geben können, die sie so dringend suchen. Butler dekonstruierte ein Wir, das sich in der Praxis bereits in einem fortgeschrittenen Agonie- und Zerfallsprozess befand. Damit vollzog sie auf der begrifflichen Ebene, was in der Praxis sowieso passierte: selbsterstörerische Auflösung. Statt diesen Zerfallsprozess einer sozialen Bewegung zu untersuchen, also zu fragen, wie und warum sich dieses konkrete Wir auflöst, und damit in diesen Zerfallsprozess einzugreifen, segnete sie ihn als konstruktionsbedingt und zwingende Notwendigkeit ab – und agierte damit selbst in diesem Zerfallsprozess, wenn auch auf hohem theoretischem Niveau.

2. Judith Butler gelangte so zu allgemeinen Aussagen, die richtig, aber in diesem Zusammenhang nicht erhellend sind: »Das feministische Wir ist stets nur eine phantasmatische Konstruktion [...].« Natürlich sind kollektive – ebenso wie persönliche – Identitäten, wenn man so will, Konstruktionen, deren phantasmatischer Charakter mal stärker, mal schwächer, aber immer gegeben ist, weshalb sie leicht anzweifelbar und strittig sind. Diese Labilität und Konflikthaftigkeit beruhen schlicht auf der Tatsache, dass Selbstverständnis, Selbstbewusstsein, Selbstvertrauen ebenso wie Zugehörigkeiten, Einbindungen und Zusammenschlüsse sich in einem fortwährenden, von allen möglichen Bedürfnissen und Interessen geleiteten zwischenmenschlichen Austausch, Spiegeln und Widergespiegeltwerden zwischen Menschen bilden. Es käme schließlich

auch niemand auf die Idee, die Liebe – um ein anderes ebenso konfliktreiches wie labiles zwischenmenschliches Verhältnis zu nennen – wegen ihres unbestritten phantasmatischen Charakters als desavouiert zu betrachten. Das Phantasmatische gehört zu der menschlichen Fähigkeit, sich etwas vorzustellen, in das Gegenüber hineinzusehen, durch die Anwesenheit dieses Gegenübers bei sich lebendig werden und etwas Gemeinsames entstehen zu lassen. Die negativen Ausprägungen, das Labile, Konflikthafte, Trügerische sind kein Argument gegen kollektive Identitäten. Die Tatsache, dass etwas ins Desaströse kippt, bedeutet nicht, dass es das muss, also per definitionem falsch ist. Das Außerachtlassen des stattgefundenen Veränderungsprozesses versperrt das spezifische Scheitern ebenso wie das, was in früheren Stadien der sozialen Bewegung gemeinsam gewollt und teilweise erreicht wurde. Vom Kopf auf die Füße stellen heißt hier fragen: In welcher Situation gewann das Labile, Konflikthafte, Trügerische die Oberhand? Wie ist in der Hinsicht die Entwicklung der Frauenbefreiungsbewegungen zu verstehen? In welchem Verhältnis dazu steht Butlers Theorie?

3. Zunächst: Es gab nicht den Anfang. Jede soziale Bewegung hat viele Anfänge, so wie die Beteiligten auch zu unterschiedlichen Zeitpunkten wieder aussteigen. Aber jede soziale Bewegung beginnt mit einem Blickwechsel (eine unerträgliche soziale oder wirtschaftliche Lage für sich genommen führt nicht unbedingt zur Auflehnung): Das eigene Unglück, die eigene Not wird von einigen oder vielen plötzlich als gemeinsam erlittenes Unrecht wahrgenommen. Das durch die herrschende Gruppe aufgezwungene erniedrigende Selbstbild kehrt sich in diesem Bewusstseinsschritt radikal um. Erst dieser Bewusstseinsschritt gestattet es laut Axel Honneth, die Scham über die Erniedrigung zu überwinden und sich mit anderen in derselben Lage zusammenzuschließen. Zusammenzuschließen über gemeinsame Ziele, die die individuellen Interessen überschreiten und in denen die Beteiligten doch ihre »privaten Verletzungserfahrungen«<sup>34</sup>, ihre Erfahrungen von Missachtung und Not aufgehoben sehen. In der politischen Aktion erleben sie sich als gemeinsam handlungsfähig. Das schafft Verbindung, sie finden zu einem positiven Selbstverhältnis und gewinnen an Selbstachtung, Selbstvertrauen und Wertschätzung füreinander.<sup>35</sup>

4. Soziale Bewegungen gehen zwangsläufig mit Desillusionierung einher: bezüglich der Veränderbarkeit der Gesellschaft, aber auch, was vielleicht noch gravierender und schmerzlicher ist, bezüglich der eigenen Stärke und Verfasstheit. Denn die Tatsache, dass, wer diskriminiert oder ausgebeutet wird, schlechter dran ist, bedeutet keineswegs, dass er oder sie deshalb moralisch, menschlich oder sonstwie besser wäre, weder als Gruppe noch als Einzelne/r. Die Desillusionierung erstreckte sich im Fall der westlichen Frauenbefreiungsbewegungen auch auf die Annahme, Frauen seien eine unterdrückte und ausgebeutete Gruppe, die sich erhebt und dadurch zum revolutionären Subjekt wird. Diese pauschale Selbstdefinition als Unterdrückte und damit Opfer war so nicht zu halten (so auch Christina Thürmer-Rohrs Mittäterschaftsthese). Das Politikmuster der sozialen Bewegung entsprach nur partiell und zunehmend weniger der uneinheitlichen gesellschaftlichen Realität.

Die sich modernisierenden Klassengesellschaften des flexibler werdenden Kapitalismus hätten vielmehr verlangt, das ganze Gewicht auf entsprechend flexible, zielorientierte Bündnisse zu legen und die kollektive Identität als Frauen strikt darauf zu begrenzen. Das war durchaus vielen klar. Aber es geschah das Gegenteil: Im Konfliktfall sollte das »Wir« ein mangelhaft gewordenes gemeinsames Wofür und Wogegen überbrücken. Im Konfliktfall war das Bedürfnis nach einem »Wir« stärker als der Wunsch, begrenzte, aktuelle, konkrete Ziele und Anliegen nach außen hin durchzusetzen.

Was gewollt wurde, wurde zunehmend voneinander gewollt statt gemeinsam. In den Sälen tobte ein hochemotionaler, irritierender Streit um den Opferstatus und »die Definitionsmacht«. Die Ausschlusswürfe, die es überall, wo sich Frauen zusammentaten, von Anfang an gab (Hausfrauen versus Studentinnen versus Arbeiterinnen, Lesben versus Heterosexuelle, Mütter versus Nichtmütter, Einheimische versus Immigrantinnen), waren nicht mehr zu begrenzen. Die Streits wurden imaginär, ausgetragen als eine Art identitätspolitische Konkurrenz. Ein Hauptmittel war, Anerkennung von denjenigen einzufordern, die als Norm und damit Definitionsmächtige galten, wahlweise die Weißen, Christlichen, Nichtbehinderten, Westdeutschen, Europäischen, die ohne Kinder, die mit Kindern, die Heterosexuellen, die Lesben ... Unausweichlich stürzten die Beteiligten dabei in die vorherrschenden Gefühlslagen klassischer Weiblichkeit ab: Angst vor Verletzung, Angst, zu verletzen, Schuldgefühle, Skrupulositäten, Ärger, Selbstgerechtigkeit,

Gekränktsein. Diese Gefühlslagen sowie die identitätspolitische Konkurrenz bestimmten, wie die sachlichen Themen – Rassismus, Antisemitismus, Dominanz, Macht – behandelt wurden.

5. Heute, also aus einem gewissen Abstand betrachtet, stellen sich die Saalauseinandersetzungen als die finalen Kämpfe einer gescheiterten Liebe dar, eines neuartigen, euphorischen Versuchs der Verbindung zur Welt, des Bezugs aufeinander, des Selbstverhältnisses. Dafür stand das Wir-Frauen in den jeweiligen Anfängen, und genau das ließ sich bei allen politischen Erfolgen nicht verwirklichen. Es gelang nicht, eine Anerkennungs- und Handlungsgemeinschaft prinzipiell Gleichgestellter und doch in vieler Hinsicht Verschiedener zu organisieren, Solidarität, Füreinander-Einstehen – jedenfalls nicht in der offenbar so dringend gesuchten Form. Man kann das als – eigentlich nicht verwunderliches – Stolpern und Straucheln bei einem historischen Bewusstseinschritt ansehen.

Führen wir uns vor Augen: In den Frauenbefreiungsbewegungen – unabhängig davon, ob im Einzelnen gegen Leichtlohngruppen oder die ökonomische Abhängigkeit der Hausfrau gekämpft wurde – verließen Frauen den Boden, auf dem sie sich bisher trotz weitgehender rechtlicher Gleichstellung immer noch befanden: ihr quasi ständisches In-der-Welt-Sein. Dieses vom Geschlecht abgeleitete Sein garantierte ihnen Anerkennung, allerdings unter der Bedingung, dass sie sich mit dem nachrangigen Status im Geschlechterverhältnis begnügten. Feminismus/Frauenbefreiung hieß in diesem historischen Stadium entscheidend Subjektwerdung der Frau, hieß darum kämpfen, über diesen »speziellen Typus von entstellender Anerkennung hinauszugelangen« (Susan Wolf<sup>36</sup>); hieß Anerkennung als Individuum mit eigenem Verstand, eigenen Interessen, eigenen Talenten fordern. Das bedeutete, auf die Entwicklung einer individualisierten, im individuellen Inneren begründeten Identität setzen; frau will – neben anderem – von jetzt an sie selbst sein und sich treu. Sich vom bisherigen quasi natürlichen Status zu befreien bedeutete aber zunächst auch, sich selber als Frau fremd zu werden, sich neu finden zu müssen; bedeutete eine fundamentale Neuausrichtung der Person und des Selbstverständnisses als Frau. Frauenbewegung verhiess, diese Schritte eingebettet in Gruppen und auf einem gemeinsam organisierten ideellen Hintergrund vollziehen zu können. Solidarität und Anerkennung schienen dabei selbstverständlich inbegriffen.

6. Mit dieser Vorstellung haben sich die neuen Frauenbefreiungsbewegungen und ihre Akteurinnen in die typische Falle egalitärer Emanzipationsbewegungen seit der Aufklärung manövriert. Charles Taylor<sup>37</sup> nennt als maßgeblichen Grund: Eine individualisierte Identität ist in weitaus stärkerem Maße als die frühere abgeleitete Identität auf dezidiert persönliche Anerkennung, auf Anerkennung des eigenen So-Seins angewiesen. Diese Anerkennung muss im Austausch immer wieder neu gewonnen werden, und das kann misslingen, denn persönliche Anerkennung ist nicht einklagbar: Ich kann verlangen, dass ich als gleichwertiger Mensch anerkannt werde, aber ich kann darüber hinaus niemanden darauf verpflichten, mich persönlich und das, was ich tue, gut zu finden. Und wenn ich es verlangte und jemand dem nachkäme, hätte diese pflichtgemäß erfolgte Wertschätzung keinen großen Wert für mich. Die Falle besteht in der notwendigen systematischen Umwertung, die die Frauenbefreiungsbewegungen in dieser historischen Situation einerseits vornehmen und andererseits überwinden müssen: Frauen sind nun stark, toll, viele, einzigartig, einfach weil sie Frauen sind. Gleichzeitig steht gesellschaftlich Subjektwerdung an, Selbstwerdung, der Gewinn einer individuellen Identität, was nach einer dezidiert individuellen Wertschätzung verlangt. Einmütigkeit im Wollen und Verpflichtung auf Gleichheit – Voraussetzungen für die Gleichheit in der Wertschätzung und Solidarität – wirken zwangsläufig homogenisierend, laufen dem Wunsch nach Respekt und Entfaltung im Unterschied zuwider.<sup>38</sup> Weil das so ist, haben Kritiktabus, Beweihräucherungen, gutgemeintes Über- und Wegsehen, übertriebenes Wohlwollen Frauen nicht anhaltend aufgebaut, sondern sowohl als Einzelne als auch ihren Verbund geschwächt. Und das Reden über die Unterschiede hat nicht die Homogenisierungsbedürfnisse aufgehoben.

7. In den Zerfallsprozessen herausgebildet hat sich – und das geht weit über die Frauenbefreiungsbewegungen hinaus – eine neue Politik mit Identität und Anerkennung, die auf das Bedürfnis nach Befreiung, Zugehörigkeit, Richtigsein, Gesehenwerden und Eigen-Sein unter den heutigen Verhältnissen ausgerichtet ist. Judith Butlers Texte gehören zum theoretischen Unterbau dieser neuen Politik, auch wenn sie das alles andere als beabsichtigt hat. Im Zentrum dieser neuen Politik steht nicht mehr die Auseinandersetzung mit Herrschaft und Ausbeutung, sondern

mit *der Norm*, also Normalität als regulativem Ideal, als maßgebliche Erwartung. In Butlers Analyse ist es die Norm der Zweigeschlechtlichkeit, die »Heteronormativität«.

Die Norm sorgt dafür, dass diejenigen, die ihr nicht entsprechen oder entsprechen wollen, ignoriert, ihnen Anerkennung und Respekt verweigert werden. In diesem Verständnis von Norm gibt es keine konkrete Institution, keine organisierte Gruppe, die Rechte vorenthält, die Ausbeutung oder Gewalt mit ideologisierten Unterschieden rechtfertigt. Macht und Herrschaft haben sich in der Norm aufgelöst, in einen abstrakten Gegner verwandelt, vielgestaltig, nie zu fassen, nie zu überwinden.

Deshalb zielt diese neue Politik in erster Linie darauf, die Abweichung von der Norm aufzuwerten und zum Ansatzpunkt der Selbstdefinition zu machen. In diesem Sinn wird nicht die Abschaffung der Norm betrieben (was im Fall der Heteronormativität auch laut Butler gar nicht möglich wäre), sondern Anerkennung und Respekt für die Normabweichung verlangt; die Normabweichung wird zu dem, was eine Gruppe gleichzeitig erleidet und auszeichnet. In dieser Logik schreibt Butler einerseits den Ausgegrenzten- und damit Opferstatus von Lesben und Schwulen und anderen im System der Heteronormativität nicht Vorkommenden fest. Andererseits gelten sie ihr allein durch ihre Existenz als subversiv, als PionierInnen der Geschlechter-Unordnung, als revolutionäres Subjekt. Das ist klassische Identitätspolitik<sup>39</sup>, postmodernisiert dadurch, dass sie sich gegen einen kaum veränderbaren und abstrakten Gegner richtet und damit den Befreiungsgestus auf Dauer zu stellen erlaubt: Wo es Menschen gibt, wird es auch eine (geschlechtliche) Norm geben, weil es das Bedürfnis gibt, normal zu sein, und es wird Kämpfe darum geben, ihr zu entsprechen oder von ihr abzuweichen.

8. Nach dem Modus dieser neuen Politik entwickeln sich überall, wenn auch in den unterschiedlichen westlichen Ländern in unterschiedlichem Maße, Subkulturen neuer identitätspolitisch orientierter Communities. Welchen Grad die hier praktizierte Idealisierung der eigenen Gruppe und das Bedürfnis nach einer gruppenspezifischen Normalität annehmen kann, wie weit Menschen bei dem Versuch gehen, eine solche Community-Normalität herzustellen und wie fortgeschritten die Verwirrtheit im Kampf gegen den »Terror der Normalität« inzwischen ist,

zeigt das Beispiel eines US-amerikanischen Lesbenpaares: Beide gehörlos, beide der (nachvollziehbaren) Meinung, Taubheit hindere sie nicht an einem erfüllten Leben. Ihnen gelang es nun, durch die bewusste Wahl eines ebenfalls gehörlosen Samenspenders sicherzustellen, dass auch ihr zweites Baby taub ist.<sup>40</sup> Die Tatsache, dass sie ein reiches Leben haben und dafür kein Gehör notwendig ist, bedeutet nicht, dass das Gehör ein hinfalliger Sinn wäre, den nicht zu haben keine Einschränkung darstellt. Aber ihr Kind hätte, wenn es hören könnte, Anschluss an die ungeliebte Mehrheits-Normalität, ja, gehörte ihr an. Aus Angst vor diesem Spannungsverhältnis nehmen seine Eltern dem Kind bewusst die Chance, hören zu können, und verbrämen dies ideologisch.

## Geschlecht als Norm und Natur

1. Auffallend ist die Tendenz, das weibliche Geschlecht in den Fortentwicklungen feministischer Theorie und Praxis als Kategorie bzw. als Merkmal der Selbstidentifikation aufzugeben. Die Frau, das Frausein selbst wird als Norm im System der Zweigeschlechtlichkeit herausgestellt. Diese Norm erzwingt die Übernahme einer von zwei Geschlechtsidentitäten, zwingt jede und jeden, an diesem Unterdrückungszusammenhang mitzuwirken, indem sie andere geschlechtlich zuordnen und zurichten lehrt und unangemessen vereinheitlicht. Die Kategorie Frau ist so gesehen ein über Normierungen funktionierendes, Herrschaft und Unterdrückung implizierendes soziales und kulturelles Konstrukt. Wer das nicht uneingeschränkt gelten lassen will, erweckt den Eindruck, nicht auf der Höhe der Zeit zu sein.

Was auf den ersten Blick vielleicht nur absurd wirkt, ist auf den zweiten makaber: Denn die Überzeugungskraft dieser Deutung speist sich weniger aus vertieften Einsichten in die Realität der Geschlechterordnung als vielmehr aus der souveränen Unbeirrbarkeit, die das Agieren unbewusster Gefühle an sich hat. Solche Gefühle sind es, meinen wir, denen Frauen sich nicht entziehen können und die bei denjenigen, die sich in hohem Maße aus der patriarchalen Ordnung befreit haben, jetzt in anderer Form als bisher zutage treten: als hohe Ambivalenz gegenüber dem eigenen Geschlecht bis hin zu Selbstverfeindungen und Mutterhass, Auflösungs Wünschen, Schuldgefühlen.

2. Die Dekonstruktion der Kategorie Frau und der Zweigeschlechtlichkeit hat zunächst einen ganz realen und materiellen Gehalt: Der Anstieg der Lebenserwartung und die Emanzipation, allgemeiner Zugang zu verlässlichen Verhütungsmitteln und steriler Babynahrung sorgen heute dafür, dass Frauen sich entscheiden können, ob, wann und wie viele Kinder sie haben wollen, wie lange sie stillen und damit fest an die Kinder gebunden sind. Das Kinderversorgen und -großziehen ist wenn überhaupt nur noch eine Lebensphase, ein Lebensausschnitt, die Funktion des biologischen Geschlechts spielt damit auch für Frauen nur noch eine deutlich begrenzte Rolle – anders als in der gesamten bisherigen Geschichte. Der feministische Dekonstruktivismus vollzieht also in der Theorie in bestimmter Weise die historische Umwälzung nach, die in der Realität der weiblichen Existenz stattfindet.

Dieser Prozess lässt die letzte Bastion des Wahren, Gottgegebenen, Natürlichen im Geschlechterverhältnis fallen: Die Geschlechtlichkeit selbst offenbart sich als bedingungsabhängig und weitaus stärker als bisher je gedacht als gesellschaftlich hervorgebracht. Die Menschen erweisen sich auch hinsichtlich der Geschlechtlichkeit als ›von Natur aus‹ gesellschaftliche Wesen.<sup>41</sup> Es wird immer deutlicher, dass es gerade die Natur der Menschen ist, sich ihre Natur zu erschaffen.<sup>42</sup> Das heißt im naheliegenden Umkehrschluss, es ist für Menschen lebensnotwendig, ihre ›Natur‹ zu bilden, die immer eine zweite ist, weil sie die erste zwangsläufig überformt.

3. Das heißt, es führt kein Weg am ›Konstruieren‹ vorbei, daran, ein Bild von der Frau zu entwickeln, das auch die neugewonnene Freiheit in Rechnung stellt, nicht nur ihre Unterdrückung und Ausbeutung. Diese Aufgabe überlassen neue feministische Theorien bemerkenswerterweise weitgehend anderen. Ihre Einmischung ins Neugestaltete fällt praktisch aus. Was von ihrer Seite vor allem eingebracht wird, ist der Wunsch, das Frausein möge unwichtig werden, das Geschlecht nur noch privat eine Rolle spielen, wie das z.B. in Alice Schwarzers (uns durchaus sympathischem) Traum vom Menschsein zum Ausdruck kommt. Die herrschenden Gendertheorien beantworten die drängende Frage, was Frausein unter heutigen Bedingungen bedeutet, mit immer minutiöseren Konstruktionsanalysen. Das läuft in den radikalen Versionen auf eine Selbstabschaffung der Frau hinaus. So sagt Butler, der Körper selbst,

die Zweigeschlechtlichkeit der Körper, sei kein biologisches Faktum, sondern eine Konstruktion, die durch die zwingende Norm der Zweigeschlechtlichkeit geschaffen werde.<sup>43</sup> Andere gehen noch weiter: »Es gibt soviele Geschlechter, wie es Menschen gibt«<sup>44</sup>, die Eindeutigkeit des körperlichen Geschlechts sei eine Chimäre. Von dieser Seite wird ins Neugestalten eine geradezu phobische Angst vor der Festschreibung von Differenzen, vor Identitätsunterstellungen und davor, auf den Anschein des Natürlichen, des Selbstverständlichen hereinzufallen, eingebracht. Von Freiheit ist nur insofern die Rede, als das Geschlecht vielfältigt und unterlaufen werden könne und damit wenigstens theoretisch abzuschütteln sei. Eine Feminismuskritikerin wie Katharina Rutschky höhnt denn auch, der Feminismus sei gescheitert, er habe kein neues Bild der Frau entwickelt, das sie mit sich selbst versöhne, es bleibe nur die »blasse Utopie vom ›schlichten Menschen‹, der gar kein Geschlecht hat – wie ein Engel.«<sup>45</sup> Die Grenze zum kindlichen Wunschdenken, zur Verleugnung sei überschritten. Unrecht hat sie damit nicht, für Hohn gibt es allerdings keinen Anlass.

4. Die Sehnsucht nach einer Existenz jenseits des Geschlechts, nach freier Geschlechtswahl wird stets mit *dem* einen großen *Queer*-Argument bewehrt: Die für die Zweigeschlechtlichkeit notwendige Einheit von Geschlechtsmerkmalen, Ausrichtung des sexuellen Begehrens und Geschlechtsidentität bestehe in vielen Fällen gar nicht. Das stimmt.

Aber dieses Argument berücksichtigt nicht, was es tatsächlich gibt: Das sind die unterschiedlichen Funktionen bei der Fortpflanzung und die daraus resultierenden Beziehungen. Die Erkenntnisse der Konstruktionsthese ernst nehmen heißt sehen: Das Geschlecht ist nicht an sich, es realisiert sich entscheidend in Funktion und Beziehung. In Sachen Fortpflanzung sind Menschen in Frau und Mann geteilt, ihre geschlechtliche Vereinigung ist notwendig für den Fortbestand menschlichen Lebens (auch wenn das heute nicht mehr körperlich sein muss, sondern frau sich mit einem funktionierenden Kühlschranks und einer spermagefüllten Spritze behelfen kann); Schwangerschaft und Geburt liegen einseitig bei der Frau, und die umfassende Abhängigkeit jedes Kleinkindes verlangt nach intensiver elterlicher Fürsorge. Das Nach- und Nebeneinander von Gleichheit, Trennung, Aufeinanderangewiesensein, Abhängigkeit und Autonomie im Geschlechterverhältnis – sich niederschlagend

in Gefühlen von Liebe, Begehren, Neid, Enttäuschung, Wut – erzeugt eine Spannung, die sowohl individuell psychisch als auch gesellschaftlich verarbeitet werden muss. In allen uns bekannten Gesellschaften wird die Spannung in Bezug auf das Geschlecht in mehr oder weniger starren, meist polaren Geschlechtsrollen fixiert. Geschlechtsrollen sind damit meistens auch, »gesellschaftlich produzierte Erstarrungszustände [...] ungelöster Geschlechterspannung.«<sup>46</sup>

Wir können gegen die jeweilige Ausgestaltung der Geschlechtsrolle angehen, gegen ihre Fixierung, die Bewertungen, die darin verankerten Hierarchien, gegen die ganze Art, wie die ihr zugrundeliegende Spannung zwischen den Geschlechtern verarbeitet wird. Aber so zu tun, als könne von Zweigeschlechtlichkeit keine Rede sein, heißt sich darauf kaprizieren, diese spannungsvolle Bedingung unserer Existenz auszublenzen, statt sie auf neue Art zu gestalten.

5. »Die Frau ist nicht der große Uterus, nicht die Gebärmutter der Welt, sondern die kleine Klitoris auf dem Weg der Befreiung!«, lautete ein Spruch, in den 70er Jahren an die Wand der Damentoilette einer Berliner Szenekneipe gekritzelt.<sup>47</sup> Er richtete sich dagegen, dass Frauen über die Gebärfunktionen definiert werden. Das zurückzuweisen war – neben der Forderung, über das eigene Leben und den Uterus selbst zu bestimmen (»Mein Bauch gehört mir!«) – ein zentrales Anliegen. Nicht die Gebärmutter der Welt sein zu wollen, das wandte sich auch gegen die Überhöhung des Gebärens, der Gebärerinnen, die das Personal für den Lauf der Welt liefern, ohne an ihrem Rad drehen zu können. Der Spruch lehnt dieses Bild von Frau/Mutter bemerkenswerterweise über die Anatomie ab. Übrig bleibt die Klitoris auf dem Weg der Befreiung.

Dorothy Dinnerstein spricht – ebenfalls in den 70er Jahren – von einer »magischen Bürde einseitiger elterlicher Verantwortung«, die die Frauen zu tragen hätten, und einem »prärationalen« Makel, mit dem sie dadurch behaftet seien.<sup>48</sup> Als magische Bürde, prärationalen Makel bezeichnet sie das Ergebnis einer sozialen wie individuellen Verarbeitung: sowohl der Tatsache, dass alle Menschen von einer Frau geboren werden, als auch der Erfahrung der frühen Abhängigkeit des Kindes, die alle Menschen teilen und aus der heraus sie sich zu einer eigenen Person entwickeln wollen und müssen. Beides erzeugt mindestens ebenso spannungsvolle, verarbeitungsbedürftige und sich in allerhand »Kon-

struktionen« niederschlagende Gefühle wie das Geschlechterverhältnis – Glück, Liebe, Sehnsucht nach Aufgehoben- und Vollkommensein, Ohnmacht, Angst vor Auflösung, Enttäuschung und Wut. Weil es Frauen sind, die die Kinder gebären, nach wie vor auch meist Frauen es sind, die sie stillen und versorgen und an denen das Kind die ersten, als absolut empfundenen Befriedigungen und Enttäuschungen erfährt, bleibt an der Mutter, den Frauen die frühe, die magische Wut darüber hängen, wie das Leben *auch* ist. Der Uterus steht also nicht nur für das, was er ist; weil aus ihm das Leben kommt, wird er leicht – und werden mit ihm die Frauen – verantwortlich gemacht dafür, *wie* das Leben auch ist: unvollkommen und endlich.

6. In den jüngeren westlichen Frauenbefreiungsbewegungen spielte der Protest gegen die »magische Bürde einseitiger elterlicher Verantwortung«, dagegen, als Frauen den »menschlichen Groll über die *Conditio humana*«<sup>49</sup> abzubekommen, immer wieder eine große Rolle. Menschlicher Groll heißt aber eben auch den eigenen Groll, der – wenn er nicht entsprechend gesellschaftlich ausbalanciert wird – bei Frauen eine Bereitschaft zu Selbsthass und Schuldgefühlen anlegt, bei Männern zu Frauenhass. Das mag die mal mehr, mal weniger latente Tendenz erklären, die sich auch in dem angeführten Spruch zeigt: Nur unter Aufgabe des Uterus scheint Befreiung möglich zu sein.

Inzwischen haben feministische Theoretikerinnen »alles getan, um den Begriff ›Frau‹ und insbesondere den Kollektionsnamen ›Frauen‹ [...] zu dekonstruieren und möglichst von realen und natürlichen Gehalten zu entleeren [...]«, <sup>50</sup> es geht nur noch darum, das Geschlecht, die Zweigeschlechtlichkeit, die Frau als konstruiert zu denken, als kontingent (etwas ist möglich, aber nicht notwendigerweise so). Aber die Konstruktionsvoraussetzungen und nach Konstruktionen verlangenden Spannungsverhältnisse werden mit keinem Wort erwähnt. Dass es die Frauen sind, die die Kinder gebären, dass diese Tatsache grundlegende Beziehungen stiftet, taucht in der Rede von der historischen Wandelbarkeit der Geschlechter und Geschlechtsidentitäten nicht auf. Kein Wort davon, dass wir in einer Generationenfolge stehen, dass wir nicht aus uns selbst heraus sind. Kein Wort davon, dass das Geschlecht – bei aller gesellschaftlichen Formbarkeit und allem wünschenswerten Definitionsraum – genau der Anteil unseres Menschseins ist, der uns mit

der Tatsache konfrontiert, dass wir *auch* Gattungswesen sind (geboren wurden und sterben werden, gebären können oder nicht können).<sup>51</sup> Im Dekonstruktivismus verschwindet der Uterus und das, was er symbolisiert, in langen Auflistungen scheinbar unterschiedsloser Geschlechtsbedeutungen. Wir meinen darin den hilflosen alten Impuls, der uns im Klospruch begegnet, wiederzuerkennen: partielle Selbstabschaffung der Frau auf dem Weg der Befreiung.

7. Die Frau in erster Linie als Konstrukt und Norm der Zweigeschlechtlichkeit zu betrachten heißt, die mit dem weiblichen Geschlecht verbundene Spannung wegzuanalysieren. Solche Versuche haben in den jüngeren westlichen Frauenbefreiungsbewegungen nicht nur auf Klöwände gekritzelt Tradition: In die Polarisierung zu Männern gehen und sich untereinander als Schwestern und damit Gleiche definieren ging einher mit der Harmonisierung der Verhältnisse untereinander und dem Ausklammern des spannungsvollen Mutteraspekts. Im Ärger kam dieser Aspekt dennoch ständig zur Sprache: Erfahrene Frauen wurden als dominante Bewegungs- oder Projektmütter attackiert, schlechte Mütter also, die ihren Nachwuchs nicht zum Zug kommen lassen. »Eine hat mit einer ihr Mutterding zu laufen« war eine gebräuchliche Redewendung und attestierte punktuelle geistige Unzurechnungsfähigkeit. An den Müttern war kein Vorbeikommen. Frauen waren Mütter und suchten ideale Mutterfiguren, konkurrierten darum, wer im übertragenen Sinn die beste Mutter ist, reagierten mit Schuldgefühlen auf entsprechende Vorwürfe, wünschten sich die Frauenbewegung als ideale Mutter, die schützt, fördert, eine sie selbst sein lässt. Frauenferienhäuser, die nicht eine über das übliche Maß hinausgehende Atmosphäre von Versorgtsein (wie bei idealen Müttern) inszenieren, riskieren heute noch den Unmut ihrer Gäste. Das Drama überhöhter Erwartungen und regressiver Wünsche, von Gleichheitszwängen, Schuldgefühlen, Enttäuschungswut, Lähmung findet nicht nur zwischen Frauen statt, sondern auch in ihnen.<sup>52</sup> Wie die Dekonstruktion zu tun, als ob es diese Dramen nicht gegeben hätte und nicht gäbe, hilft nicht nur nicht weiter, sondern führt in die Irre, es legt die falschen Gründe für das Unglück nah: das Geschlecht, die Zweigeschlechtlichkeit. Aber was für die Hautfarbe gilt, die sexuelle Orientierung, die Herkunft – erst wenn sie nichts mehr bedeuten, keine Rolle mehr spielen, sind diejenigen frei –, gilt nur be-

dingt für das Geschlecht: Es wird eine Bedeutung haben, solange Menschen von Frauen geboren werden und nicht nur autonom, sondern auch abhängig sind. »Die soziale Differenz treibt ihrerseits Mythen hervor«, schreibt Hilge Landweer, »und zwar sowohl gender-Mythen, die die Eindeutigkeit von »sex« im Sinne von zwei exklusiven Geschlechtern herstellen, als auch Mythen über eine ursprüngliche Einheit oder eine vollständige Irrelevanz von Geschlecht und dieser Mythos, so scheint es, treibt einen Teil der jüngeren feministischen Generation um.«<sup>53</sup>

8. In Sachen Geschlecht begegnet uns die Realität heute widersprüchlich. Das Geschlecht in seiner generativen Funktion wird für die Einzelnen im Ganzen unwichtiger. Gleichzeitig wird mit Rasiermessern, Silikon, Skalpell, Hormonen und Muskeltraining konstruiert wie nie zuvor, und zwar insbesondere von Frauen. Das normative Ideal, dem diese Maßnahmen folgen, ist ebenso rigide wie vereindeutigt: die Körperformen und -oberfläche des (vor)pubertären Mädchens, zusätzlich vollbusig; selbst die Schamhaare rasiert, zumindest gestylt. Der Schoß einer erwachsenen Frau ist nicht länger der verborgene »Ursprung der Welt«. Im Akt der Schamhaarrasur tritt die neue Körperpolitik, die Frauen mit sich betreiben, hervor: Sie negieren die zentrale beängstigende Zone. Das Vorpubertäre, Glatte, Kahle tilgt die Erinnerung an das Drama von Liebe, Tod, Ausgeliefertsein und die Potenz des weiblichen Körpers. Dieses Drama wird in dieser Körperpräparierung immer neu und ganz materiell überwunden und dabei eine bereinigte Auffassung von weiblichem Geschlecht, von Frausein inszeniert. Auf dem Wege der Präparierung gewinnt der Körper für das Geschlecht und dieses wiederum in seiner erarbeiteten Erscheinung für die individuelle Identität an Bedeutung. Manchmal beängstigend an Bedeutung.

Die feministische Dekonstruktion, die von ihr inspirierte Politik haben dieser herrschenden, teilweise selbstzerstörerischen Praxis nichts entgegenzusetzen. Im Gegenteil: Sie ist selber auf die Oberflächengestaltung fixiert. Die »Erste Bremer Geschlechterverwirrung« der Projektgruppe Queer-Studies bietet allen »gleichgesinnten Vielgeschlechtlichen« neben einem Femme-Workshop auch einen der »Dragkingz of Berlin« an, wo alle, »die es wollen, lernen, sich korrekt anzukleiden und zum King auszustaffieren.«<sup>54</sup> Das Geschlecht als spielerische Ober-

flächeninszenierung, die die alten Bilder von klischeehafter Weiblichkeit und klischeehafter Männlichkeit bearbeitet und reproduziert.

9. Eine andere Politik, mit vielleicht weniger spektakulärem Befreiungsgestus, dafür etwas mehr Befreiungsperspektive, müsste in den Blick nehmen, was immer noch, immer wieder und anscheinend immer neu – in der herrschenden wie in der *verqueer*-alternativen Form – über das Geschlecht, am Geschlecht verhandelt wird: Grunderfahrungen und Grundkonflikte der menschlichen Existenz. Diese mögen überhistorisch sein; wie sie verhandelt werden, welche Gestalt sie annehmen, zu welchen sozialen Formen sie führen, ist dagegen in hohem Maße gesellschaftlich bestimmt. Die feministische Dekonstruktion nährt die Illusion, diese Konflikte und Spannungsverhältnisse ließen sich auflösen, indem sie als diskursiv produziert enttarnt werden. Das sind sie, aber dadurch verlieren sie keineswegs ihre Brisanz. Alte Mythen lassen sich nicht wirksam mit neuen Mythen bekämpfen.

### III. Ein etwas anderes Coming-out

In den Augen meiner Mutter lebe ich praktisch im Himmel: Beruf, nicht von einem Mann abhängig, nicht gezwungen, mit der Schwiegermutter und sonstiger angeheirateter Verwandtschaft zurechtzukommen, genug zu essen, Zentralheizung, Zeit zum Lesen. Auch Judith Butler würde meine Mutter, wenn sie sie denn kennen würde, automatisch im Himmel verorten – wegen ihrer Universitätsprofessur (die in den Augen meiner Mutter Beruf, Unabhängigkeit von einem Mann usw. voraussetzt).

Wenn meine Mutter hören würde, was Judith Butler über die Zwänge sagt, denen jeder Körper, also auch der professorale, ausgesetzt ist: »dass Körper nur unter den produktiven Zwängen bestimmter hochgradig geschlechtlich differenzierter regulierender Schemata auftreten, Bestand haben und leben«<sup>55</sup>, könnte sie sicher zustimmen, nachdem man ihr begreiflich gemacht hätte, was das bedeuten soll. Schließlich sind wir nicht im Himmel, sondern auf der Welt, würde meine Mutter sagen. Aber das Leiden, das Butler beklagt – Leiden, verursacht da-

durch, dass die den »notwendigen« Bereich von Körpern« konstituierenden Bestimmungen »Körper, die nicht in derselben Weise Gewicht haben, undenkbar und nicht-lebbar«<sup>36</sup> machen –, würde meine Mutter abtun: Euch geht's doch zu gut! Und mich Butler gleich umstandslos zugesellen, womit sie nicht ganz Unrecht hätte.

Ich setze mich jetzt immer in die Mitte, zweite, dritte Reihe. Es gibt nicht mehr so viele Gelegenheiten dazu, fast keine für mich; aber wenn, dann setze ich mich in die Mitte, ziemlich nach vorn, und weiß schon vorher, dass ich angesichts dessen, was sich auf dem Podium abspielt, über kurz oder lang bedrängt sein werde von der Frage nach dem Zusammenhang zwischen Himmel, gegenwärtiger sozialer und materieller Lebenslage, Zwang und dem, was man als Gewicht oder Würde bezeichnen könnte. So in der Mitte, in den vorderen Sitzreihen mehr oder weniger internationaler Frauenkongresse finde ich es eigentlich ausreichend, aber auch zwingend erforderlich, endlich eine, noch dazu schlichte Beobachtung und eine ebenso schlichte Tatsache in Betracht zu ziehen. Die Beobachtung: Ans Redepult treten beeindruckend selbstbewusste, couragierte Teilnehmerinnen aus den Ländern des Südens (oder unterprivilegierter Gruppen westlicher Länder), sie strahlen – Klischee hin, Klischee her – Würde aus, Gewicht, Entschiedenheit. Weiterhin treten auf: etwas dünnhäutige, überaus freundlich-bemühte, ohne Zweifel ebenfalls kluge, westliche Feministinnen, die sichtlich gute Miene machen zu diesem merkwürdigen Missverhältnis der Erscheinungen. Denn auch sie wissen um die in Betracht zu ziehende Tatsache: Die soziale und materielle Lage der Frauen in den Industrieländern ist trotz bestehender Ungleichheiten für die meisten Frauen wesentlich besser als in Ländern des Südens. Wovon viele Frauen dort träumen und wofür sie kämpfen, ist hier für viele erreicht: genug zu essen, gleiche Rechte, Zugang zu Bildung, Berufsmöglichkeiten, ärztliche Versorgung, eine gewisse Absicherung in Notlagen. Aber darüber wird geschwiegen. Zur Sprache gebracht wird, was schlecht ist: Arbeitslosigkeit, Gewalt, Angriffe auf Lesben sollen auch zunehmen, nur 6% der Professuren von Frauen besetzt, Frauen in Führungspositionen ...

Unweigerlich fange ich an davon zu träumen, dass ich aufstehe, Mitte, zweite, dritte Reihe, nicht ungünstig, um sich Gehör zu verschaffen. Hier wird immer gesagt, was alles schlecht ist bei uns, würde ich anset-

zen, aber geben wir es doch zu, würde ich sagen, natürlich auf Englisch oder Spanisch, damit mich die Frauen aus dem Süden verstehen: Wo wir zusammenkommen, schieben wir westlichen Feministinnen uns auf dieses Gleis, jahrelang fahren wir schon auf diesem Gleis und lassen uns das Hirn erweichen. Dabei genügt es doch zu sagen, nicht alle Frauen in den westlichen Ländern sind in derselben guten Lage, aber es gibt viele bei uns, die sind in einer Lage, von der Sie nur träumen können, vielleicht nicht Sie persönlich, aber die, für die Sie hier eintreten. Und von der die Mütter vieler von uns geträumt haben, so dass wir sagen müssen: Wir sind befreit. Wir sind die befreiten Frauen, auch wenn wir nicht den Eindruck machen, auch wenn wir uns nicht so fühlen, auch wenn dies und das noch nicht so ist. Unsere unfeministischen Geschlechtsgenossinnen wirken weiß Gott auch nicht befreit, wenn man unter Befreitsein etwas anderes versteht als bloß Chicsein. Das sollte uns zu denken geben, ich halte es für absolut notwendig, dass uns das zu denken gibt, würde ich sagen. Obwohl, auf Englisch bekäme ich das kaum hin, auf Spanisch schon gar nicht, ich müsste jemanden zum Übersetzen gewinnen, auch egal. Nehmen wir das Essen, würde ich sagen, um schnell konkret zu werden. Genug zu essen haben. Wie viele Fantasien kreisen menscheitslang um das Essen, wie viel Begehren hing und hängt vielerorts am Essen, wie viel Befriedigung: genug zu essen haben, es gut zubereiten, gemeinsam essen. Kaum ist das eingetreten und verblasst die Erinnerung an den Hunger – wie in diesen Breiten –, hat ein nennenswerter Teil der Frauen keine Zeit und/oder keine Lust mehr zum Kochen, und ein Teil der nachwachsenden, vor allem weiblichen Generation weigert sich zu essen. Je geringer das Gewicht, desto näher der Himmel, scheint sie zu glauben und hat damit durchaus in einem anderen Sinn Recht, als sie meint. Auch wenn die Zahl der Betroffenen es erlauben würde, von einer sozialen Bewegung zu sprechen, es ist keine soziale Bewegung: nicht essen, wahlweise fressen oder kotzen sind eine einsame Angelegenheit.

Spätesten jetzt würden Zwischenrufe im Publikum laut werden: Was das solle, das sei eben der neue frauenfeindliche Schönheitsterror, der neue Sexismus. Aber ich würde die Zwischenrufe übertönen und schnell reden, würde es endlich hinter mich bringen wollen: Etwas in den Frauen kommt diesem sogenannten Schönheitsideal doch entgegen. Darüber ist zu reden. Über den Selbsthass von Frauen. Ich habe den Eindruck,

dass die Art von Freiheit, die wir jetzt hier haben, besonders bei Frauen Unzufriedenheit mit sich selber, ja Selbsthass freisetzt. Damit haben wir nicht gerechnet, aber wir sollten es endlich zu Kenntnis nehmen. Ich vermute, es hängt mit den Befreiungsvorstellungen zusammen. Befreiung nach dem Modus der patriarchalisch-männlichen Existenz heißt ja, Abhängigkeit an andere delegieren, für sich selber Kontrolle und Autonomie suchen. An der Frau auslassen, dass man von der Mutter abhängig war, und gleichzeitig eine Art mütterliche Verfügbarkeit und Versorgung verlangen. Dieser Modus wird für die Frauen nicht aufgehen. Sie werden mit sich selbst mehr überworfene sein denn je. Neue Untersuchungen zeigen, dass junge Frauen jetzt schon bei der Menstruation völlig irritiert sind, weil sich in ihrem Körper etwas tut, das sich ihrer Kontrolle entzieht.<sup>57</sup> Frauen werden für das Unwissen darüber, dass Menschsein bedeutet, Gattungswesen und Subjekt zu sein, doppelt und dreifach mehr bezahlen als Männer. Während meines Redens laut werdende Einwände, Frauenmagazine seien ein kapitaales Geschäft, kein einziger Konzerneigner eine Frau, hätte ich abgetan mit dem Hinweis, aber in den Redaktionsstuben saßen Frauen. Frauen brauchen hier heute keine Männer mehr, um sich fertig zu machen, kein Patriarchat, würde ich dann sagen. Das kriegen die selber hin. Und zwar, jetzt würde ich langsam sprechen, kriegen sie es hin, weil sie lauter Ideen aufsitzen, denen wir Feministinnen genauso aufsitzen, jedenfalls nicht entschieden entgegen getreten sind, als sie wirksam wurden. Und aus dem Grund spräche ich das hier an, in diesem Rahmen.

Jetzt wäre der Zeitpunkt gekommen, um mit dem Zeitungsausschnitt zu wedeln, den ich auf dem Stuhl bereitgelegt hätte: Rechts Botticellis Venus, vierfarbig über die ganze Seite, links sagt eine Cindy Jackson, die 38 Schönheitsoperationen an sich vornehmen ließ, um heute wie eine lebende Barbie auszusehen, diese Operationen seien eigentlich Akte der Emanzipation gewesen. Emanzipation von der naturgegebenen Hässlichkeit, die sie benachteiligt habe. »I am a self-made woman«, verkündet Cindy Jackson in Talkshows.<sup>58</sup> Sie lebt glänzend von der Vermarktung ihres Emanzipationsprozesses. Bei Schönheitsoperationen wird beobachtet, dass viele sich in einen Wahn der immer unrealistischeren Erwartungen verstricken. Weglassen würde ich die Mails einer Freundin in dieser Sache, ich würde nur sagen: Wir haben uns bei der Selbstbefreiung vertan. Die gehört notwendig zu jeder politischen Eman-

zipation, und sie ist ohne Zweifel die schwierigste Form der Befreiung.<sup>59</sup> Ich müsste irgendwie den Übergang hinkriegen dazu, dass die Wahrheit im Grunde einfach, nein dreifach ist, weil sie aus drei Teilen besteht. Der erste Teil – Sie kennen ihn. Und für einen Moment würde es still sein, weil sie, was sie da angeblich kennen, doch wissen wollten: Durch die Kritik an den Herrschaftsverhältnissen wird alles Gegebene als Gewordenes und Werdendes sichtbar. Am Ende ist nichts, wie es scheint, alles erweist sich als Ergebnis von Wahrnehmungs- und Verständigungsprozessen, nichts ist folglich, was es ist. »Mensch«, habe ich neulich gelesen, bezeichnet den »Namen eines Mediums, das [...] für befristete Formeinschreibungen zur Verfügung steht«<sup>60</sup>, soziale, kulturelle, biologische Formeinschreibungen. Mensch – ein unbegrenzt formbares Medium. Dann käme ich schnell zum zweiten Teil der Wahrheit. Den kennen Sie ebenfalls, bitte haben Sie noch einen Augenblick Geduld, ich habe so lange auf diesen Moment gewartet, würde ich sagen: Die unbegrenzte Plastizität ist nur ein Anschein. Denn jeder errungene Millimeter Freiheit, jede Einsicht in die Unspezifik, das Nichtfestgestelltsein bringen zwangsläufig die Notwendigkeit mit sich, diesen Millimeter Freiheit zu gestalten, ihn neu zu konstruieren. Der Befreiungsakt, der die Dekonstruktion ohne Zweifel im ersten Schritt ist, kehrt sich um im zweiten, wenn Dekonstruktivismus zur Lebenshaltung wird, denn dieser Notwendigkeit können wir mit dieser Haltung nicht nachkommen. (Mit Dekonstruktion lässt sich vielleicht eine wissenschaftliche Karriere aufbauen, aber kein Leben. Möglich, dass ich inzwischen schon auf meinen Stuhl gestiegen sein würde, um weiterreden zu können.) Die dritte Wahrheit ist, würde ich dann wohl vom Stuhl aus sagen: Für die Befreiung hat es bei uns West-Feministinnen gelangt, für die Erfüllung der damit einhergehenden Notwendigkeit nicht. Unsere Bemühungen um rekonstruierende gemeinsame Gestaltung der Wirklichkeit sind desaströs verlaufen. Unser Weltbezug löst sich auf. Rekonstruktive Vorhaben, die nicht dem folgen, was sowieso ist und sein wird, nämlich totale Verfügbarmachung des Individuums für den Markt, zerfallen schneller, als sie umgesetzt werden können. Die einen befinden sich in Befreiungsdelirien à la Judith Butler, die anderen haben längst einen Befreiungskater: Beklemmung, Erschöpfung, Desinteresse an anderen, sich selber kaum noch ertragen können in einem Zimmer für sich allein, aber halt auch ganz allein im Zimmer.

Aber allmählich wird klar: Auf dem Weg in die Freiheit – in den Himmel, wie meine Mutter sagen würde – gibt es natürlicherweise Gewichtsverluste, allein schon aus dem Grund, dass zum Abheben jede Menge Fixierungen gelöst werden müssen wie die Identifizierung mit der alten Rolle der Frau. Aber, da stimme ich meiner Mutter zu, wir sind nicht für den Himmel gemacht. Wir würden jeden Halt verlieren, wenn wir nicht selber für Gewichte sorgten.

Vielleicht würde niemand mehr zuhören; sei's drum, ich würde auf meine anfängliche Frage zurückkommen, wie Würde und Freiheit zusammenhängen: Würde stellt sich da ein, wo Menschen sich ein Wissen davon schaffen, was sie auf sich zu nehmen haben, weil sie Menschen und daher begrenzt und sterblich sind, und wogegen sie angehen müssen: was sie zu bekämpfen haben, was Befreiung heißen kann. Das Wissen davon muss immer wieder neu erworben werden, wir können das nur gemeinsam. Gelingt uns dies nicht, geraten wir in eine neue Art von Knechtschaft: Die zweiflerische, auflösende Klarsicht lässt uns zum Bewusstsein gelangen, aber nicht zum Sein. Wir bleiben Gefangene dieses Bewusstseins, auf der Schwelle unserer Befreiung für immer an die Unwirklichkeit gefesselt, wie Cioran sagt.<sup>61</sup> Unwirkliche Vorstellungen von Freiheit kommen der neuen kapitalistischen Dynamik gerade recht. Die hat sich auf die Weckung und Ausbeutung von Bedürfnissen verlegt. Das hat sich als noch viel ertragreicher erwiesen als die Ausbeutung der Arbeitskraft und der Natur, da ist unendlich viel zu holen, weil die Bedürfnisse das einzige auf der Welt sind, was keine Grenze hat. Und dann würde ich vorschlagen – wenn es denn jemals dazu käme –, eine Arbeitsgruppe zu dem Thema einzurichten, was Menschen überhaupt elementar brauchen, auch an Konstruktionen. In die Richtung sollten wir weiterdenken, ich würde dazu auf den kulturvergleichenden *capabilities-approach*-Ansatz von Martha C. Nussbaum und Amartya Sen verweisen. Und falls in der Menschenwelt keine Anhaltspunkte zu ermitteln seien, könne man es ja immer noch machen wie in einem regionalen Modellprojekt, das überforderten minderjährigen Müttern eine Hebamme zur Seite stellt, die ihnen bei der Betreuung des Kindes hilft. Die Begründung des beteiligten Kinderschutzbund-Vorsitzenden lautet: Schließlich nähme sich einer Elefant, die zum erstenmal Mutter werde, auch eine erfahrene Elefantenkuh an und zeigte ihr alles.

Dann würde ich mich endlich setzen.

## Anmerkungen

- 1 Seminarvortrag von Judith Butler, Sommer 1993, Hamburger Universität, Fachbereich Soziale Forschung, abgedruckt in: Neid, Nr. 2, Hamburg 1993 od. 94.
- 2 Ebd.
- 3 Wendy Henry: Warum ein Kongress für Uns? In: Blick zurück im Zorn, Kongressdokumentation. Hrsg. von: Sozialwissenschaftliche Forschung und Praxis für Frauen. Köln 1991, S. 112.
- 4 Siehe dazu Claudia Koppert: Deutsch, weiß, christlich: Wie leben wir damit? Zur Moral der Demoralisierten. In: Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis Nr. 28, Köln 1990, und: Schuld und Schuldgefühle im westlichen Nachkriegsdeutschland: Zur Wirksamkeit des Vergangenen im Gegenwärtigen. In: Beiträge Nr. 30/31, Köln 1991.
- 5 Christina Thürmer-Rohr: Die unheilbare Pluralität der Welt. In: Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis Nr. 47/48, Köln 1998, S. 196.
- 6 Nancy Fraser: Falsche Gegensätze. In: Seyla Benhabib u.a. (Hg.): Der Streit um die Differenz. Frankfurt/M. 1993, S. 77.
- 7 Judith Butler: Kontingente Grundlagen: Der Feminismus und die Frage der Postmoderne. In: Benhabib u.a., a.a.O., S. 48 f.
- 8 Vgl. Andrea Günther: Die weibliche Seite der Politik. Königstein/Taunus 2001, S. 228.
- 9 Judith Butler: Körper ohne Gewicht. Frankfurt/M. 1997, S. 29.
- 10 Ebd., S. 34 f.
- 11 Ebd., S. 84.
- 12 Ebd., S. 164.
- 13 Ebd., S. 168.
- 14 Ebd.
- 15 Ebd.; denn die Forderung, die »konstitutiven Zwänge [...] radikal zu überwinden, wäre eine eigene Form der Gewalt.«
- 16 Ebd., S. 84.
- 17 Judith Butler: Das Unbehagen der Geschlechter. Frankfurt/M. 1991, S. 209.
- 18 Imitation und die Aufsässigkeit der Geschlechtsidentität. In: Sabine Hark (Hg.): Grenzen lesbischer Identitäten. Berlin 1996, S. 26.
- 19 »Die ›Einheit‹ der Geschlechtsidentität ist der Effekt eines Regulierungsverfahrens, das durch die Zwangsheterosexualität eine einformige geschlechtlich bestimmte Identität zu schaffen versucht.« Butler 1991, a.a.O., S. 58.
- 20 Ebd., S. 199.
- 21 Ebd.
- 22 Käthe Trettin: Neuer Ärger mit dem Geschlecht. In: Eva Waniek/Sylvia Stoller (Hg.): Verhandlungen des Geschlechts. Zur Konstruktionsdebatte in der Gender-Theorie. Wien 2001, S. 174.
- 23 Bettine Menke: Dekonstruktion der Geschlechteropposition – das Denken der Geschlechterdifferenz. In: Erika Haas (Hg.): Verwirrung der Geschlechter. Dekonstruktion und Feminismus. München, Wien 1995, S. 42.
- 24 Sabine Collmer: Dekonstruktion und Alltagsbewusstsein. In: Erika Haas, a.a.O., S. 258.
- 25 Judith Butler 1991, a.a.O., S. 59.

- 26 »... können wir vielleicht deutlich machen, dass Körper nur unter den produktiven Zwängen bestimmter hochgradig geschlechtlich differenzierter regulierender Schemata auftreten, Bestand haben und leben.« Butler 1997, a.a.O., S. 16.
- 27 »Die Reproduktion heterosexueller Konstrukte in nicht-heterosexuellen Zusammenhängen hebt den durch und durch konstruierten Status des sogenannten heterosexuellen ›Originals‹ hervor.« Butler 1991, a.a.O., S. 58.
- 28 Jorge Luis Borges zitierend, taz v. 1.10.01, S. 13.
- 29 Zit. in: Erika Haas, a.a.O., S. 8.
- 30 Terry Eagleton: Die Illusionen der Postmoderne. Stuttgart, Weimar 1997, S. 36.
- 31 Ebd., S. 33.
- 32 Terry Eagleton: Ideologie. Stuttgart 1993, S. 252. Zit. in: Sabine Grimm: Über feministische Intellektuelle. In: Cornelia Eichhorn/Sabine Grimm: Gender Killer. Berlin 1994.
- 33 Vgl. Kapitel: Herausforderungen für das politische Bewusstsein. In: Post Feminismus: Komplexe Verhältnisse, widerspruchsvolle Lagen ... in diesem Band.
- 34 Axel Honneth: Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte. Frankfurt/M. 1992, S. 261. Vgl. auch: Claudia Koppert: Identität und Befreiung. In: Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis Nr. 42, Köln 1996.
- 35 Honneth, a.a.O., S. 261.
- 36 Vgl. Susan Wolf: Kommentar. In: Charles Taylor: Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung. Frankfurt/M. 1997, S. 81.
- 37 Charles Taylor, a.a.O., S. 24.
- 38 Vgl. ebd., S. 41.
- 39 Natürlich betreibt nicht jede Politik, die sich gegen eine Norm richtet, einen Identitätskult; z.B. richtet sich die Forderung, keine operativen Geschlechtsvereindeutigungen an Säuglingen/Kindern mehr durchzuführen, konkret gegen eine chirurgische Normierungspraxis.
- 40 Vgl. Die Zeit v. 25.4.02, S. 1 u. 27 f.
- 41 Vgl. Regine Gildemeister, a.a.O., S. 55.
- 42 Ebd.
- 43 Vgl. Veronica Vasterling: Judith Butlers radikaler Konstruktivismus – Einige kritische Überlegungen. In: Waniek u.a., a.a.O., S. 136.
- 44 Zit. in: Die Zeit v. 11.4.02, S. 79.
- 45 Katharina Rutschky: Emma und ihre Schwestern. München, Wien 1999, S. 125.
- 46 Reimut Reiche: Geschlechterspannung. Eine psychoanalytische Untersuchung, Gießen 2000, S. 176 f.
- 47 Danke, Beate Selders!
- 48 Dorothy Dinnerstein: Das Arrangement der Geschlechter. Stuttgart 1979, S. 293 f.
- 49 Ebd.
- 50 Käthe Trettin: Neuer Ärger mit dem Geschlecht. In: Eva Waniek u.a. (Hg.), a.a.O., S. 183.
- 51 Vgl. Hilge Landweer: Kritik und Verteidigung der Kategorie Geschlecht. In: Feministische Studien Nr. 2, 1993, S. 36.
- 52 Es gab zahlreiche andere Ansätze: So schildert die schwarze US-amerikanische Dichterin Audre Lorde eine Tradition und damit auch Perspektive weiblicher Autorität. Die ›Mailänderinnen‹ der Gruppe Diotima verfolgen den Ansatz einer bewussten Politik mit dem Mutterverhältnis. Mentoring wird in den letzten Jahren gezielt eingesetzt, um das Erfahrungsgefälle zwischen Frauen nutzbar zu machen.
- 53 Hilge Landweer: Generativität und Geschlecht. In: Wobbe, Theresa/Lindemann, Gesa (Hg.): Denksachen. Zur theoretischen und institutionellen Rede vom Geschlecht. Frankfurt/M. 1994, S. 147-176. Zitiert in: Susanne Schröter: FeMale. Frankfurt/M. 2002, S. 49.
- 54 taz Bremen v. 27.11.02.
- 55 Judith Butler 1997, a.a.O., S. 16.
- 56 Ebd.
- 57 Vgl. Karin Flaake: Körper, Sexualität und Geschlecht. Studien zur Adoleszenz junger Frauen. Gießen 2001.
- 58 Die Zeit v. 3.01.02, S. 11.
- 59 Terry Eagleton: Ideologie. Stuttgart, Weimar 1993, S. 3.
- 60 Peter Fuchs: Der tolle Mensch. taz v. 12.6.01.
- 61 E. M. Cioran: Der Absturz in die Zeit. Stuttgart 1995, S. 72.