

Gender – quo vadis?

Kritische Anmerkungen zu einem anthropologischen Konzept

Mag. Susanne Kummer

Geschlecht als Konstrukt

Wer heute von „Geschlecht“ spricht, muss auf Gegenfragen gefasst sein: Ist damit ein biologisches Geschlecht gemeint? Oder ein sozial konstruiertes? Ist Geschlecht etwas natürliches? Oder anerzogen und damit veränderlich? Ist das biologische Geschlecht vielleicht reines Konstrukt, ein „Phantasma“? Besitzen Menschen, die auf Grund ihrer biologischen Merkmale bestimmte Geschlechterrollen verkörpern, möglicherweise gar nicht das entsprechende soziale Geschlecht? Wie tief sitzt das Frau-Sein/Mann-Sein?

Dieser knapp umrissene Fragenkomplex bestimmt seit dem Ende der Sechzigerjahre die mehr oder weniger heftigen Debatten, an die sich klare gesellschaftspolitische Forderungen knüpfen, über das Geschlecht und die Befreiung der Frau.

In unmittelbarem Zusammenhang mit der Grundfrage, was am Geschlecht nun natürlich ist bzw. was von der Gesellschaft bloß zugewiesene Geschlechterrollen sind, tauchte Mitte der Siebzigerjahre der Begriff *gender* auf. Die semantische Entwicklung dieses Begriffs sei hier kurz in Erinnerung gerufen.

Das englische Wort *gender* stammt bekanntlich aus der Linguistik, wo es die drei grammatikalischen Klassen (männlich, weiblich, sächlich) bezeichnet. Von ihm unterschieden wird im Englischen das „natürliche Geschlecht“, das mit *sex* bezeichnet wird. Im Deutschen steht für beide Sachverhalte nur ein einziges Wort zur Verfügung (Geschlecht), weshalb die Entlehnung aus dem Englischen zur Differenzierung nötig schien. Heute wird der Begriff „Gender“ (auch im Deutschen) gerne verwendet¹, um die „soziale Geschlechtsidentität“ oder das „soziokulturelle/anerzogene/psycho-soziale Geschlecht“ zu bezeichnen im Unterschied zum „biologisch/ natürlichen/anatomischen Geschlecht“. Mit der Einführung des Begriffs hoffte die feministische Forschung, ein geeignetes Instrument gefunden zu haben, das biologische vom anerzogenen Geschlecht differenzieren zu können. Zu oft, so lautete der feministische Verdacht, hatte man im Lauf der Geschichte versucht, der Frau/dem Mann auf Grund ihrer/seiner biologischen Konstitution bestimmte soziale Rollen zuzuweisen bzw. umgekehrt sie/ihn auf Grund des Geschlechts von bestimmten Funktionen auszuschließen.² Durch die Trennung des biologischen vom sozialen Geschlecht sollte ein Erfassen der "Geschlechtsidentität" ohne Rückgriff auf die Biologie möglich werden. Eine ihrer wichtigen Aufgaben sieht die Gender-Forschung darin, aufzuzeigen, wo den Geschlechtern konstruierte Rollen und Funktionen von der jeweiligen Gesellschaft *als natürlich gegeben* zugeordnet werden, um solche Stereotype dementsprechend aufzubrechen, sie zu de-konstruieren.

Die Gender-Theorien gewannen im Laufe der Jahre an Schärfe und radikalisierten sich auf eine bestimmte Richtung hin. Geschlecht sei keine Eigenschaft von Personen, Körpern oder Körperteilen, sondern eine „kulturelle Konstruktion“, ein „selbst produziertes Phänomen“, das erst durch Eingewöhnung und Wiederholung als Wirklichkeit gestiftet wird³. Die Unterschiede

¹ Im Alltagsgebrauch hat sich diese Bezeichnung allerdings noch nicht wirklich durchgesetzt, nicht zuletzt wegen seiner gewissen Willkür, vgl. dazu American Heritage Dictionary of the English Language, 3. Aufl., 1992, S. 754: „Diese Unterscheidung [von *sex* und *gender*, *Anm.d.Verf.*] ist grundsätzlich nützlich, wird jedoch keinesfalls immer eingehalten. Auf allen Sprachebenen kommt es zu beachtlichen Unterschieden im Gebrauch.“

² In der „Gender Agenda“ der Weltfrauenkonferenz in Peking 1995 heißt es im Paragraphen 28: „In many countries, the differences between women’s and men’s achievement and activities are still not recognised as the consequences of **socially constructed gender roles** rather than immutable biological differences.“

³ Die Geschlechterkategorie wird „durch wiederholte Akte gestiftet“, so Judith Butler in: Das Unbehagen der Geschlechter, Frankfurt/Main: Berlin Verlag, 1992, S. 183. Daraus folgt nach Butler, daß weder das Konstrukt „Männer“ nur für männliche

zwischen Mann und Frau seien ausschließlich Produkt der *Kultur*. Den internationalen Durchbruch schaffte dieses Gender-Konzept auf der Weltfrauenkonferenz in Peking 1995, nicht ohne vorherige heftige Debatten⁴. Bereits 1998 verpflichtete sich die EU, für die Berücksichtigung der Geschlechterperspektive auf politischer Ebene zu sorgen. Im Jahr 2000 entstanden auch auf Länderebene eigene Einrichtungen zur Verankerung der „Gender Perspective“⁵.

Innerhalb der Frauenforschung und Gender-Studies gehört die These, dass das Geschlecht eine soziale und kulturelle Konstruktion sei, zu den inzwischen „unangefochtenen Grundüberzeugungen“⁶. Von *biologisch* feststellbaren Unterschieden, so heißt es, lassen sich keine *essenziellen* Eigenschaften, die das Wesen von Mann bzw. Frau charakterisieren, ableiten. Der feministische Ansatz ist seinem eigenen Selbstverständnis nach anti-biologisch und anti-essentialistisch. Die Frage nach Koordinaten, innerhalb derer man von natürlichen Vorgaben und kultureller Prägung sprechen könnte, tritt völlig in den Hintergrund zu Gunsten eines Pan-Konstruktivismus, wie er etwa von Judith Butler entworfen wird. Sie vertritt in ihrem Buch *Das Unbehagen der Geschlechter* einen radikal konstruktivistischen Ansatz mit der Spitze, dass selbst noch das biologische Geschlecht (*sex*), der "Geschlechtskörper", kulturelles Produkt sei. Im Sinne der Humanität sollte man jedem Individuum die freie Wahl des Geschlechts überlassen, meint sie, es dürfe keine zwangsweise Zuordnung auf Grund biologischer Merkmale erfolgen. „Wenn wir jedoch den kulturell bedingten Status der Geschlechtsidentität als radikal unabhängig vom anatomischen Geschlecht denken, wird die Geschlechtsidentität selbst zu einem freischwebenden Artefakt. Die Begriffe Mann und männlich können dann ebenso einfach einen männlichen und einen weiblichen Körper bezeichnen wie umgekehrt die Kategorien Frau und weiblich“⁷. Der Mensch ist in einem solchen Konzept als geschlechtsneutral, als geschlechtliche *Tabula rasa* gedacht, sein Geschlecht wird erst im Laufe der Zeit produziert. Es gibt kein von der Natur aus vorgegebenes Geschlecht, das die ganze Person in ihrer psycho-physischen Dimension umfasst. Es gibt nur ein gesellschaftlich konstruiertes Geschlecht. Nichts ist Natur, alles Konstrukt. Butlers Position rief heftige Reaktionen und kontroverse Diskussionen auf den Plan, auch in den eigenen Reihen. Ihre Radikalisierung bringt zwangsläufig wichtige Schlüsselprobleme der Gender-Debatte auf den Punkt.

Antirealistische Tendenzen im feministischen Konstruktivismus

Dem „freischwebenden Artefakt“ Judith Butlers fehlt die Erdung, der Boden der Erfahrungswirklichkeit, sagen Kritiker. Dabei geht es im Feminismus und in der Gender-Forschung um handfeste Dinge: es geht darum, die „Asymmetrien in der Gesellschaft auf Grund des Geschlechts zu beseitigen“, es geht um die „Abschaffung der Benachteiligung der Frauen“ (H. Nagl-Docekal) oder grundsätzlicher: um den „Abbau der patriarchalen gesellschaftlichen Strukturen und die Dekonstruktion der patriarchalen Denkmuster“ (Yvanka B. Raynova)⁸.

Körper gilt noch das Konstrukt „Frauen“ ausschließlich auf Frauen angewendet werden kann. Wenn die zwei Bezugsgrößen Geschlecht (*sex*) und Geschlechtsidentität (*gender*) nicht ineinsfallen, dann sei auch keine Richtung der dritten Bezugsgröße, nämlich dem Begehren (*desire*) vorgegeben, so Butlers Argument gegen die Zwangshetero- (und für die Homo-) sexualität. Vgl. dazu: Philosophische Geschlechtertheorien. Ausgewählte Texte von der Antike bis zur Gegenwart. Hg. und eingeleitet von Sabine Doyé, Marion Heinz; Friederike Kuster. Stuttgart: Reclam 2002, S. 475ff.

⁴ Ein kurzer Überblick über Ziele, Geschichte und Definition des Gender-Begriffs findet sich unter www.gendermainstreaming.at. Über die Hintergründe der Diskussionen zur Einführung und Definition bzw. Nicht-Definition des Gender-Begriffs auf der UN-Weltfrauenkonferenz in Peking vgl. Dale O’Leary: *The Gender Agenda. Redefining equality*. Louisiana: Vital Issues Press 1997, S. 155 - 163

⁵ Ein Blick auf die UN- Internetseite „Womenwatch“ (unter www.un.org/womenwatch/daw/followup/countrylist.htm) zeigt, wie nationalstaatliche Ministerien bemüht sind, die Forderungen der Gender-Agenda in ihren Ländern umzusetzen. Bereits 43 Länder lieferten 1999 Abschlußberichte unter dem Titel „Status of the implementation of the Beijing Platform of Action“.

⁶ Käthe Trettin, Neuer Ärger mit dem Geschlecht. Kritische Bemerkungen zum Konstruktivismus und Antirealismus in der feministischen Philosophie. In: *Verhandlungen des Geschlechts: zur Konstruktivismusdebatte der Gendertheorie*. Eva Waniek, Silvia Stoller (Hg.), Wien: Turia + Kant 2001, S. 173

⁷ Judith Butler, a.a.O., S. 23

⁸ vgl. Interview mit Herta Nagl-Docekal, geführt von Yvanka B. Raynova zum Thema „Feministische Philosophie – Frauenforschung – Gender Studies“. In: *Rethinking Modernity: Philosophy, Values, Gender*. Hg. Yvanka B. Raynova, Institut für Axiologische Forschung (IAF), Vienna, 2002, S. 111-121

Die Philosophin Käthe Trettin deckt das resultierende Dilemma auf: Einerseits, sagt Trettin, vertreten feministische KonstruktivistInnen einen „robusten Realismus“, wenn es um politische Anliegen der Frauen geht. Zugleich haben sie sich aber selbst den theoretischen Boden unter den Füßen weggezogen, um überhaupt von „Frauen“ sprechen zu können: „Während theoretisch behauptet wird, es gebe keine Frauen, sondern nur variable Geschlechtsbedeutungen, wird praktisch darauf bestanden, dass es sehr wohl und in jeder Gesellschaft eine wohldefinierte Menge, nämlich Frauen gebe, die aus einzelnen Frauen bestehe.“⁹ Dass diese „antirealistische Implikation“ des radikalen Feminismus innerfeministisch bisher noch nicht ausreichend reflektiert wurde, schreibt Trettin dem Umstand zu, dass Konstruktivismus und Antirealismus nicht eine typisch feministische Erscheinung sind, sondern derzeit verbreiteter Mainstream in Philosophie und Sozial- und Kulturwissenschaften.

Welche Probleme entstehen in konstruktivistischen Ansätzen?

Dies lässt sich anhand der innerfeministischen Debatte anschaulich darstellen. Sie selbst liefert meines Erachtens deutliche Hinweise, inwiefern das Denkinstrumentarium, mit dem die Gender-Forschung arbeitet, ausreicht, um in adäquater Weise vom Geschlecht und seiner anthropologischen Dimension zu sprechen.

Zunächst zu einem bemerkenswerten Aufsatz der Philosophin Regula Giuliani¹⁰. Sie plädiert dort für eine Korrektur der Rede vom „geschlechtlichen Selbst als Konstruktion“. Sie beschränkt in ihrer Argumentation auf jene Punkte, die die inneren Probleme und Grenzen der Methode betreffen. Natürlich ergeben sich daraus auch inhaltlich bezogene Fragen, z.B. ob es einen Sinn hat, von mehr als zwei Geschlechtern zu sprechen¹¹. Von einer Pauschalverurteilung des Konstruktivismus distanziert sie sich.

In ihrer Analyse zeigt Giuliani auf, dass sich der konstruktivistische Ansatz im Kontext der Frage nach dem leiblichen Selbst richtet sich gegen dreierlei richtet¹²:

gegen die Annahme einer „Innerlichkeit des Geschlechts“ und damit gegen eine mögliche Fixierung eines lebenslänglichen, unveränderten geschlechtlichen Selbst;

gegen „binäre Körperkonzepte“, also die Fixierung des Geschlechts auf *zwei Geschlechter*;

gegen „komplementäre Begehrenspositionen“ und Zwangsheterosexualität (J. Butler).

Auf Punkt c) geht Giuliani nicht näher ein, wohl aber auf die Frage der a) Eigenerfahrung des Geschlechts und der b) Zweigeschlechtlichkeit.

Die Konsequenz: Das leibliche Selbst als Illusion

Für Judith Butler ist das leibliche Selbst, die Fixierung eines Selbstbildes *als* Mann oder *als* Frau, eine Illusion, trügerisch und verfälschend, da es ja nur eine retrospektive Konstruktion in Form einer Verdinglichung kultureller Werte sei. Hier hakt Giulianis Kritik ein: wenn die „wahrhaftige Selbsterfahrung grundsätzlich in Abrede gestellt“ wird, erweist sich die „alltägliche Selbsterfahrung notgedrungen als illusionär“ und dann werde dieses „illusionäre Selbstgefühl“ durch die „wissenschaftliche Rekonstruktion überboten und eines Besseren belehrt. Die alltägliche Erfahrung wird dadurch entwertet.“ Die lebensweltliche Erfahrung werde im Konstruktivismus ausgebootet. In wessen Interesse? Giulianis Antwort ist überraschend freimütig: im Eigeninteresse, im „Forschungsinteresse des Konstruktivismus“¹³ selbst. In diesem gebe es kein Interesse an der Frage nach ursprünglichen, fundamentalen Erfahrungen (wie etwa

⁹ Trettin, a.a.O., S.174

¹⁰ Regula Giuliani: Das leibliche Selbst- Grenzen der Konstruktion des Geschlechts. In: Verhandlungen des Geschlechts: zur Konstruktivismusdebatte der Gendertheorie. a. a. O., S. 205-218. Die folgenden Ausführungen stützen sich weitgehend auf die von Giuliani geäußerten Kritikpunkte an der konstruktivistischen Methode in der Gender-Forschung.

¹¹ Im weiteren wird zu fragen sein, ob Giulianis legitime Kritik in Hinblick auf Inhalte und Vorgangsweise des Gender-Feminismus ausbaufähig ist. Ich jedenfalls sehe hier einigen Sprengstoff, etwa, wenn unter Berufung auf die Gender-Forschung von einer prinzipiellen Gleich-Gültigkeit sexueller Orientierungen gesprochen wird oder durch die Befreiung von „Geschlechterrollen“ die Befreiung von der Mutterschaft gefordert wird. Davon wird später noch zu sprechen sein.

¹² ebd., S. 207ff.

¹³ ebd., S. 211

die leibliche Selbstgegenwart, die für den Menschen unhintergebar ist, weil sie menschliche Erfahrung überhaupt erst ermöglicht). Stattdessen stünden Bewusstseinsprozesse im Mittelpunkt des Interesses, die „bewusst machbar, verfügbar und damit rückgängig machbar sind.“ Damit ist indirekt ein zweites inneres Problem des Konstruktivismus angesprochen: die „Verwerfung und Verdrängung einer *Natur* jenseits der Konstruktion“¹⁴.

Das Ziel: Die Überwindung der Zweigeschlechtlichkeit

Die Überwindung „binärer Körperkonzepte“ durch „plurale“ begründen Feministinnen wie Irena Sgier damit, dass die morphologisch feststellbare Zweigeschlechtlichkeit in Wirklichkeit ein „empirische[s] *Kontinuum* zwischen männlicher und weiblicher Physiologie sei“. Dass trotzdem nur zwei Geschlechter klassifiziert werden, sei Resultat „massiver kultureller Sanktionierung“¹⁵. Giuliani zeigt demgegenüber auf, dass mit dem „morphologischen Kontinuum“ ein Begriff eingeführt wird, der jeglicher lebensweltlicher Eingebundenheit entbehrt, dafür aber ein naturwissenschaftliches Modell als Alltagserfahrung unterstellt¹⁶. Der Konstruktivismus will die Biologie selbst noch als kulturelles Konstrukt entlarven. Was aber ist dann „Natur“ im Verhältnis zu „Kultur“? Wenn Natur gleichgesetzt wird mit einem Kulturprodukt, also ein hergestelltes Erzeugnis ist, stellt sich die Frage: Wird in der Konstruktion bereits Konstruiertes konstruiert? Und was ist mit den Konstrukteuren selbst? Woher nehmen sie das Unterscheidungskwissen zwischen *kulturell* und *natürlich*? Steht man hier nicht vor der unaufhebbaren Problematik des Zirkelschlusses: dass hier nämlich längst ein unthematisches, möglicherweise unreflektiertes Vorwissen am Werk ist, mit dem bereits im Vorhinein bestimmt wurde, welche Aspekte als konstruiert und welche als natürlich zu gelten haben?

In diesem entscheidenden Kapitel der Geschlechterforschung, nämlich bei der Frage nach der Verschränkung von Natur und Kultur einerseits und deren jeweiliger Eigenständigkeit andererseits, versperrt der Konstruktivismus mehr Sicht als er freigibt. Nicht alles, was nicht Konstruktion ist, ist ja deswegen schon biologistisch, wie er fälschlich unterstellt. Nicht jede Biologie ist von vorneherein biologistisch im Sinne eines methodisch unerlaubten Reduktionismus. Jede Fachwissenschaft hat das Recht, sich methodisch zu beschränken und einen Teilaspekt der Wirklichkeit unter der ihr spezifischen Sicht zu untersuchen. Biologistisch wird die Biologie dann, wenn die im Zuge der einzelwissenschaftlichen Untersuchung erzielten Erkenntnisse als Erklärung für das Ganze herhalten müssen. Damit würde sie sich den Vorwurf unerlaubte Methodenüberschreitung zuziehen. Wenn allerdings jede biologische Analyse und jede natürliche Alltagsunterscheidung zwischen Mann und Frau „unter den Verdacht eines üblen Androzentrismus gerät“¹⁷, weil von feministischer Seite befürchtet wird, Frauen könnten auf eine biologisch determinierte Reproduktionsrolle reduziert werden, lässt das eher auf ein Manko an Differenzierungsfähigkeit innerhalb der konstruktivistischen Argumentation schließen als auf zutreffende Kritik.

In eine ähnlich Kerbe schlägt die Essenzialismus-Kritik, die von den Konstruktivisten als „Allroundwaffe“ (Trettin) eingesetzt wird. Alleine mit der Anwendung des Verbs „sein“ („ich bin eine Frau“, „ich bin ein Mann“), könnte man sich schon den Vorwurf einhandeln, Determinist zu sein. Warum aber, so lautet die Gegenfrage, darf das Geschlecht partout nicht zu den wesentlichen Konstituenten einer Person gehören? Es könnte sich herausstellen, dass der soziokulturelle Konstruktivismus, in dem „jedwede ontologische Analyse desavouiert wird“¹⁸

¹⁴Regula Giuliani: Das leibliche Selbst (...), a.a.O., S. 211

¹⁵Irena Sgier: Aus eins mach zehn und zwei laß gehen. Zweigeschlechtlichkeit als kulturelle Konstruktion. Bern, Zürich, Dortmund, eFeF-Verlag 1994, S. 62, zit. bei Giuliani, a.a.O., S. 208

¹⁶Die Kritik im Volltext: „Die Vorstellung eines empirischen Kontinuums der geschlechtlichen Morphologie unterstellt der Erfahrung jedoch hinterrücks ein naturwissenschaftliches Modell: das Modell eines graduellen Übergangs von einer Morphologie in die andere, als wären wir in der Alltagswahrnehmung mit einem solchen Kontinuum konfrontiert (...), in: Regula Giuliani: Das leibliche Selbst (...), a.a.O., S. 208

¹⁷Käthe Trettin, Neuer Ärger mit dem Geschlecht, a.a.O., S. 173

¹⁸Käthe Trettin, Neuer Ärger mit dem Geschlecht, a.a.O., S. 173

und die Frage nach dem Wesen, nach essenziellen oder akzidentellen Eigenschaften, pauschal verurteilt wird, der Geschlechteranthropologie auf Dauer mehr schadet als er ihr nützt.

Worin könnten mögliche Ansätze einer Anthropologie des Geschlechts liegen, die die geschlechtlichen Unterschiede wahrt und doch eine Gleichheit der Geschlechter aufzeigen kann?

Neue Koordinaten für eine Anthropologie des Geschlechts

Dazu zwei Vorbemerkungen: Erstens: Die Konstruktivismus-Debatte im Rahmen der Gender-Forschung zeigt, dass ein Unbehagen eingetreten ist. Das Geschlecht als ein angestückeltes Etwas an uns selbst, als ein übergestülptes Kostüm oder als eine Rolle zu verstehen, das man an oder ablegen kann, das austauschbar ist, ist mit unserer lebensweltlichen Erfahrung schwer in Einklang zu bringen. Im konstruktivistischen Ansatz macht sich der eigentümliche Hang bemerkbar, den Menschen von dem her begreifen zu wollen, was er nicht ist. Wer sich die Frage nach einer adäquaten Anthropologie des Geschlechts stellt, muss Erfahrung ernst nehmen. Wir sollten uns in Aussagen über uns selbst, ob Frauen oder Männer, wieder finden können. Aussagen, die das nicht gestatten, weil sie uns theoretisch zwingen, uns als Menschen, als Frauen oder Männer, abzuschaffen, scheiden aus. Es liegt an uns, wie wir für uns selbst „im Thema“ erscheinen. Erfahre ich meinen Leib als Konstrukt? Steht mein Leib, mein Geschlecht mir als das Andere meines Selbst gegenüber? Sind Personsein und Mann/Frausein sukzessive Erfahrungen? Wir sind selbst immer auch ein betroffener Teil der Antwort, die wir geben.

Zweitens: Eine philosophische Anthropologie der Leiblichkeit¹⁹ „geschlechtsneutral“ zu beginnen, mag vielleicht Anstoß anregen. Die philosophische Anthropologie hat sich bislang hauptsächlich in der Betrachtung der „menschlichen Natur“ bewegt, was möglicherweise als Manko bewertet werden kann. Es wurde vom Menschen im Allgemeinen gesprochen, ohne zu berücksichtigen, dass es in Wirklichkeit immer nur Männer und Frauen gibt. Mit der teilweise einseitigen Betonung der menschlichen Natur wurde (zumindest in der Theorie) am fundamentalen Gleichheitsprinzip zwischen den Geschlechtern festgehalten.²⁰ Großer Nachholbedarf besteht allerdings in der Analyse der Verschiedenheit: was Feminität und was Maskulinität ist und wie beide aufeinander bezogen sind. Die Identitätskrise des Mannes (in den USA gibt es mittlerweile über 200 Universitätsinstitute für Men's Studies) ebenso wie die neu entstandenen Wissenschaftszweige der Women Studies oder der Gender-Forschung sind letztlich Ausdruck dieses Bedürfnisses.

Die folgenden Überlegungen erheben nicht den Anspruch, eine anthropologische Theorie der Geschlechter zu entwickeln, in der alle Dimension von Einheit und Verschiedenheit geklärt werden können. Vorerst geht es nur um jene Denk- und Erfahrungskoordinaten, innerhalb derer das Verhältnis von Personsein und Leiblichkeit ans Licht tritt. Wir gehen von drei Prämissen aus: dass wir als Menschen Personen sind, dass wir leiblich sind und dass wir ein Geschlecht haben.

Wenn wir zunächst einen Blick auf das durchschnittliche Vorverständnis der Leiblichkeit werfen, so sehen wir, dass es in starkem Maße bereits von Ergebnissen der Fachwissenschaften geprägt ist. Sie betrachten den Leib als Körper unter anderen Körpern, an denen sich bestimmte Eigenschaften untersuchen lassen: anatomische, physiologische, chemische, genetische etc. Das ist legitim, solange die methodisch selbst gesetzten Grenzen wiederum nicht überschritten werden. Um von uns selbst sprechen zu können, müssen wir allerdings vom thematisch unverkürzten Phänomen ausgehen. Zunächst erfahren wir selbst unseren Leib eigentlich nicht als Gegenstand, Objekt, noch als Gegenüber, noch als Raum, in dem wir als Subjekte „hausen“. Natürlich kann man auch den Leib zum Objekt machen. Aber: diese Vergegenständlichung

¹⁹ Für den folgenden gedanklichen Ansatz danke ich Günther Pöltners Vorlesungen zur „Philosophischen Anthropologie“ an der Universität Wien, in der er sich ausführlich dem Thema der Leiblichkeit gewidmet hat.

²⁰ Bis aus Männerrechten auch Frauenrechte wurden, etwa im Wahlrecht, brauchte es mehrere Jahrhunderte aktive Frauenrechtsbewegung. Menschliche Natur wurde über lange Zeit weitgehend mit „männlicher Natur“ gleichgesetzt, Mensch mit Mann [auch sprachlich: man (engl.), l'homme (franz.), el hombre (span.)]

verkürzt die eigentliche Leiberfahrung: die Erfahrung von mir, als leibhaftiger Person. Das den Gegenstand verleiblichende Subjekt wird als Person methodisch ausgeschaltet.

Wie lässt sich „Ich-Ganzheit“ denken? Wie hängen Selbstsein und Leiblichkeit zusammen?

Was dualistische und monistische Leib-Seele-Theorien übersehen

Je nach dem, ob die Differenz zwischen Selbst und Leib überbetont wird oder deren Identität, spricht man von einem 1. dualistischen oder von einem 2. monistischen Erklärungsmodell. Die Spannung zwischen „Ich habe einen Leib“ und „Ich bin ein Leib“ muss bei der Abhandlung des Leib-Seele-Problems durchgehalten werden. Genau darin liegt eine Schwierigkeit.

contra 1.) Nicht ist der Leib sinnlicher Ausdruck eines dahinter liegenden Ichs, noch erfahren wir uns als zusammengesetzte Teile, als Konstrukte, wie es der Dualismus nahe legt, sondern: Mein Leib ist die Weise meiner personalen Anwesenheit („Ich-Ganzheit“). In der Begegnung mit anderen geht es uns nicht anders: Wir erfahren unmittelbar das leibhaftige personale Gegenüber. Die Wahrnehmung des anderen ist nicht die sukzessive Wahrnehmung von Augen, Nase, Geschlecht usw., bis wir schließlich alle Teile zu einem Ganzen zusammengefügt haben, das wir dann Person nennen. Ich sehe d i c h , ich gebe d i r – und nicht einem Stück Fleisch – die Hand. Das Verstehen des anderen als eines anderen ist zugleich ein Moment unserer Selbsterschlossenheit: Wo mein Leib ist, bin ich. Ich bin leibhaftig da. Ich b i n mein Leib.

contra 2.) Nun müssen wir der Überspannung des Identitätsgedankens - Also bin ich nichts anderes als mein Leib? - entgegentreten: Nein, ich h a b e einen Leib! Dieses „Haben des Leibes“ ist aber nicht gleichzusetzen mit dem Besitz einer Sache. „Haben“ hat hier einen anderen Sinn. Ich kann meinen Leib ja nicht weglegen, über ihn beliebig verfügen (man denke hier z. B. an den Fall von einem, der sich vorsätzlich die Hand abschlägt, um von der Versicherung Geld zu bekommen; da sprechen wir auch nicht bloß von Leib-, sondern von *Selbstverstümmelung*.) Wie ich mich zu meinem Leib verhalte, verhalte ich mir zu mir selbst. Gleichwohl „bediene“ ich mich seiner als eines integrierenden Teils meiner selbst - dazu gehört auch seine geschlechtliche Bestimmtheit -, um mich zur Welt zu verhalten, um offen zu sein für das andere²¹.

Das, wodurch wir selbst wir selbst sind, personal, einmalig, verdanken wir allerdings nicht dem Leib, sondern dem Geistprinzip, das seinerseits notwendig verwiesen ist auf unseren Leib. Zwei verschiedene Größen, die nur in Einheit sind, die sich aber differenzieren lassen. Der ermöglichende Grund (das Geistprinzip) und das Ermöglichte (die leib-seelische Einheit) fallen nicht unterschiedslos ineins. Der Grund und das Gegründete lassen sich sachlich von einander unterscheiden. Sie stellen nicht zwei selbstständige Größen dar, so als ob der Geist im Leib „hause wie ein Schlossgeist“ (Pöltner). Das formgebende Geistprinzip, das uns zu weltoffenen, existierenden Wesen macht, macht diesen Leib zu meinem Leib. Das ist bedeutsam für die Frage, welchen ontologischen Status das Geschlecht hat.

Leiberfahrung als Selbsterfahrung: Geschlecht als konstitutives Element der Person

Ein drittes Moment scheint wichtig: Der Leib ist das, worin wir uns als Personen selbst vollziehen, er ist das notwendige Worin der Erfahrung meiner Ich-Ganzheit (dass ich Ich bin und nicht ein anderer), und er vermittelt unser In-der-Welt-Sein. Das öffnet einen positiven Zugang zur Leiblichkeit, ein Zugang, der im Laufe der Geschichte durch neo-platonische Tendenzen, die streckenweise auch die christliche Weltsicht beeinflussten, immer wieder verdeckt haben. Diese idealistischen Traditionen konzipieren den Leib als Entfremdung (als Kerker, als Fessel, als Maschine,...). Gewiss, wir kennen die Erfahrung, dass uns unser Leib „hinderlich“ ist, wir haben Erfahrungen seiner Begrenztheit. Der Leib ist deswegen jedoch nicht primär Eingrenzung,

²¹ Pöltner bringt hier Beispiele: Das Sinnesorgan bleibt normalerweise im Vollzug seiner Aufgabe unbemerkt. Ein sausesndes Ohr jedoch macht sich bemerkbar. Dort kann ich nicht hörend beim anderen sein. Nur, wo der Leib geglückt im personalen Selbstvollzug integriert ist, wo er sich nicht vergegenständlicht, sondern sozusagen im Vollzug „verschwindet“, positiv aufgeht, gelingt Weltoffenheit.

sondern zuallererst Ermöglichung unseres Daseinsvollzugs. Doch die Spannung bleibt: Mein Leib ist in gewisser Hinsicht auch das andere meiner Selbst. Er ermöglicht als notwendiges Worin mein personales Dasein, hält es, schränkt es aber auch ein. Der Leib ist so gesehen das Medium meiner personalen Offenheit und zugleich Sitz meiner personalen Bedingtheit.

Zu dieser Bedingtheit gehört auch die Geschlechtlichkeit, die keine dem Leib aufgesetzte Eigenschaft ist oder bloß ein Accessoire. Es gibt keinen „abstrakten Leib“, dem später geschlechtliche Merkmale zugewiesen werden. Mit der ursprünglichen Erfahrung des Leibes als Konstituent der Selbsterfahrung ist auch die ursprüngliche Erfahrung des Geschlechtes mitgegeben. Person zu sein, heißt, Frau oder Mann zu sein. Eine Anthropologie des Geschlechts muss heute zunächst den eigenen Körper als Leib zurückgewinnen²². Man könnte mit Hanna Barbara Gerl sagen, „Körper wäre jene Außenseite, die dem Geist als der Innenseite >gegenübersteht<; Leib wäre jedoch immer schon Ausdruck von mir selbst, ein Ineinander leiblich-geistiger Vorgänge. Die Spannung zwischen „Leib sein“ und „Leib haben“ findet sich auch im Erleben der eigenen Sexualität wieder: „Sie kann als „Außen“ empfunden werden, meiner inneren Person >gegenüber<, immer in der Gefahr, mir zu entgleiten oder von mir unterjocht zu werden. Auch hier lässt sich sagen: Ich *habe* ein Geschlecht, aber ich *bin* Frau, ich *bin* Mann.“²³ Der individuelle Reifungsprozess besteht nach Hanna Barbara Gerl darin ganz zentral, die eigene Geschlechtlichkeit (als besondere Dimension der Leiblichkeit) positiv in das eigene Dasein zu integrieren.

Der geschlechtslose oder plurigeschlechtliche Mensch, wie er von Butler bzw. Sgier gefordert wird, erweist sich als ein anti-realistisches, theoretisches Konstrukt. Wer einen radikal anti-realistischen Konstruktivismus betreibt, sollte redlich genug sein, ihn konsequent zu Ende zu denken. Käthe Trettin tut dies und bringt ihre Kritik am – wie sie es nennt – „*Konstruktivismus-cum-Antirealismus*“ auf den Punkt: „So etwas wie Geschlecht gibt es gar nicht. Sätze mit Geschlechtsprädikaten sind sinnlose Sätze. Wer daran glaubt, dass es Männer und Frauen gibt, glaubt an Gespenster.“²⁴

Die Betrachtung der Person in ihrer leib-seelischen Einheit hat demgegenüber gezeigt, dass das Geschlecht nicht abwählbar ist: Die Sexualität des Menschen ist ein *konstitutives Merkmal der Person*. Das Geschlecht hat eine die ganze Person umfassende Dimension, deren Seinsweise sie prägt. Die leibliche Geschlechtlichkeit ist Ausdruck der *ganzen* Person.

Verschiedenheit und Gleichheit

Das Geistige drückt sich im Menschen notwendig im Leib aus: „In the human being, the body ‚speaks‘ constantly of what is non-corporal or not-body: its eloquence is spiritual.“²⁵ Die Einheit von Leib und Geist macht die Person aus. Sie erst erklärt, warum der leibliche Geschlechtsunterschied von Mann und Frau nicht nur ein rein biologisches Faktum ist. Er hat beim Menschen eine Bedeutung, die seine ganze Existenz durchzieht. Denn: wir sind Frauen, wir sind Männer und nicht: Wir sind Menschen und haben einen Frauenkörper oder einen Männerkörper²⁶.

Weil die Einheit und gegenseitige Durchdringung von Leib und Geist so tief und zugleich so dynamisch ist, ist die Art zu denken, zu handeln, zu fühlen, die Art, die Welt und die darin

²² Die deutsche Sprache gehört zu den wenigen, die die Einmaligkeit des menschlichen Körpers auch begrifflich zum Ausdruck bringt: „Körper“ wird für die leblose oder lebendig, nicht-menschliche Natur verwendet; „Leib“ ausschließlich für den geistig-belebten menschlichen Körper.

²³ Gerl, Hanna Barbara: Liebe und Geschlechtlichkeit. Herausforderung an die Einheit der Person. In: Person. Ehe. Geschlechtlichkeit. Anthropologische Grundlagen der Ehemoral. St. Ottilien: EOS Verlag, 1990 (Reihe Sinn und Sendung; Bd.3), S.17

²⁴ Käthe Trettin: Neuer Ärger mit dem Geschlecht, a.a.O., S. 182

²⁵ Maria Joao Castelbranco-Silveira: Reason. Body, Woman: a complex triade?- The hermeneutics of the feminine body. Vortrag bei IV. Konferenz der „International Society for the Study of European ideas (ISSEI), August 1994, Graz

²⁶ Mutter zu sein (oder analog Vater zu sein) läßt sich auch nur ungenügend beschreiben mit Worten wie: „Mutter ist der Mensch, der sich und von anderen als Frau bezeichnet wird und deshalb in die Rolle gezwängt wurde, für mich zu sorgen, als ich Kind war.“

gestellten Aufgaben wahrzunehmen bei Männern anders als bei Frauen und umgekehrt. Mann und Frau sind verschieden²⁷. Das belegen zahlreiche Studien aus der Biomedizin, Genetik und Psychologie, die mit immer feineren Ergebnissen Differenzen entdecken und belegen. In ihrer Verschiedenheit ergänzen Frau und Mann einander. Der Komplementaritätsgedanke ist manchen Feministinnen ein Dorn im Auge. Sie hegen den Verdacht, dass „Ergänzung“ zu einer neuerlichen „Unterwerfung“ führe und übersehen, dass Ergänzung nicht nur Folge der Verschiedenheit ist, sondern auch der Gleichheit. Bei aller Verschiedenheit ist Mann- oder Frausein immer zugleich ein Menschsein, sodass kein Geschlecht bestimmte Charakteristika exklusiv besitzt. „Weibliches *und* Männliches in jedem von uns wollen gelebt sein, sonst verrutscht das einseitig Gelebte zur Karikatur.“²⁸.

C.G. Jung sprach in diesem Zusammenhang davon, dass jeden auf seelischer Ebene eine weibliche und eine männliche Grundkraft begleiten. Er nannte sie „anima“ und „animus“: in jedem Geschlecht seien zwei Anlagen wirksam, nicht sich bekämpfend, sondern sich ergänzend. Die Aufgabe bestehe darin, die Gabe der „anima“ (Zustimmung, grundsätzliches Ja zum Leben) mit der Gabe des „animus“ (Grenzziehung, notwendiges Nein) auszugleichen, ihre Spannung auszuhalten²⁹. Die Verleiblichung der menschlichen Qualitäten geschieht bei Frauen und Männern auf ihre je eigene Art und Weise. Jeder gibt seinen besonderen Klang. Die deutsche Unternehmensberaterin Gertrud Höhler schließt aus ihrer Berufspraxis, dass „Kultur nur erfreulich (ist), wenn jedes Geschlecht sich in seinem Wert stolz entfalten kann und wenn jeder zur Kultur das dazutut, was er am besten kann und sich niemand aus seiner Identität fortstehlen möchte.“³⁰ Die Erkenntnisse aus der interdisziplinären Forschung sind wichtig, um zu wissen, welche die von der Natur vorgegebenen Unterschiede sind, welche die kulturell bedingten, welche die anerzogenen etc., um so Geschlechter-Stereotype zu überwinden und zugleich die Verschiedenheiten positiv zu nutzen.

Ein Kapitel wurde in der Geschlechterforschung bislang praktisch nicht behandelt: das Thema Frausein und Mutterschaft. Es wird, wenn überhaupt, nur am Rande erwähnt, praktisch ausnahmslos in Verbindung mit den Stichwörtern „Reproduktion“, „Geschlechterrolle“, „patriarchalische Unterdrückung“. Von Mannsein und Vaterschaft ist überhaupt nie die Rede. Diesem „blinden Fleck“ in der Anthropologie der Geschlechter wollen wir uns abschließend zuwenden.

Rolle und Reproduktion? Zur Rehabilitierung der Mutterschaft und Vaterschaft

Der ablehnende Zugang zum Thema Mutterschaft, kommt, so scheint es, nicht von ungefähr. Der feministische Protest lautet: Die der Frau auf Grund ihrer „besonderen Biologie“ verordnete Rolle sei es gewesen, für die Reproduktion zu sorgen und Kinder zu gebären. Ihre Biologie wurde als „Werkzeug patriarchaler Unterdrückung“³¹ missbraucht. Nun sollen sich die Frauen emanzipieren und sich vor allem vom Joch der Ehe und Mutterschaft befreien³². Letztere sei eine

²⁷ In den vergangenen Jahren gelangte der Unterschied der Geschlechter zu neuem Interesse in der feministischen Theorienbildung, während noch in den Siebzigerjahren der Gedanke der *Gleichheit* der Geschlechter beinahe unangefochten war. Ein interessanter Beitrag dazu aus innerfeministischer Debatte stammt von Linda Fisher: Der fundamentale Charakter der sexuellen Differenz. In: Verhandlungen des Geschlechts, a.a.O., S. 219-236

²⁸ Gerl, Hanna Barbara: Liebe und Geschlechtlichkeit, a.a.O., S. 21

²⁹ Wie wichtig die Polarität von Mann und Frau ist, kann man in der Kindererziehung beobachten. Kinder müssen einerseits das Analytische, das Funktionale, die schnelle Kraftanstrengung zur Erreichung eines Zieles erfahren und andererseits das Durchhalten, die Ausdauer, den Vorrang des Personalen vor der Funktion und des Konkreten vor dem Abstrakten. Wichtig ist das Mittelmaß zu erlernen: Sich anpassen können, ohne sich dabei selbst aufzugeben, die allgemeinen Spielregeln beachten und zugleich das Besondere ernst nehmen.

³⁰ Gertrude Höhler: Von der Lust der Geschlechter auf Führung und Macht, in: Starke Frauen. Ein Frauenbuch (auch) für Männer. Aachen: MM-Verlag, 1994, S. 165

³¹ Linda Fisher, Der fundamentale Charakter der sexuellen Differenz, a.a.O., S. 230

³² So fordern einige politische Gender-Vertreter: „In order to be effective in the long run, family planning programmes should not only focus on attempting to reduce fertility within existing gender roles, but rather on changing gender roles in order to reduce fertility.“, aus: Gender Perspective in Family Planning Programs, vorbereitet von der Division for the Advancement of Women for the Expert Group Meeting on Family Planning, Health and Family Well-being, Bangalore (India), 26-30.10.1992; organisiert in Kooperation mit United Nations Populations Fund (UNFPA).

der Frau durch die Gesellschaft zugewiesene Rolle, ein rein gesellschaftliches – daher veränderbares – Produkt, in dem sich Machtverhältnisse ausdrücken und verfestigen (Mann herrscht über Frau/ Diskriminierung der Frau/ Mutterschaft als Karrierehindernis etc.). Mit dem Wunsch nach Befreiung von „patriarchalischen Strukturen“ geht die Ablehnung der Mutterschaft einher.

Nun bestand in den vergangenen Jahrhunderten von Seiten des Mannes tatsächlich die Gefahr, „die Leiblichkeit der Frau auf Sexualität und Geburt hin zu „optimieren“, d.h. sie zum Objekt eigener Lust oder zur Produktion von Nachkommen einzusetzen. Durch diese „Funktionen“ wird die Frau aber zum Körper oder noch einfacher: zum Uterus.“³³ Diese Gefahr besteht weiterhin. Mit der Biotechnik im Bereich der Fortpflanzungsmedizin und der Embryonenforschung tun sich neue Spielarten der „Vernutzung“ der Frau und der Ausbeutung ihrer körperlichen Funktionen auf³⁴. Ganz zu schweigen von der Erniedrigung der Frau als Sex-Objekt in der westlichen Welt bis hin zur Deklassierung weiblicher Föten in der östlichen Geburts- und Abtreibungspolitik³⁵. Umso dringender erscheint ein ganzheitlicher Ansatz von Leib, Geist und Geschlechtlichkeit. Aber die Forderung nach der „Befreiung“ der Frau von der Mutterschaft (wie sie indirekt heute auch in den politischen Gender-Programmen unter dem Titel „Reproduktive Rechte der Frau“ gefordert wird), reicht ideengeschichtlich noch tiefer. Sie erhellt sich erst im Kontext marxistischer Gesellschaftstheorien, die die Einengung der Mutter- (und implizit damit auch der Vaterschaft) auf einen physiologischen Prozess, auf eine rein biologisch definierte Rolle, und die Ausblendung der personalen Dimension von Mutter- und Vaterschaft in der Gender-Forschung erklären.

Friedrich Engels befasste sich in seinem Werk „Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates“ (1884)³⁶ mit der Frage der „Produktion und Reproduktion des unmittelbaren Lebens“ und entwickelt darin folgende Thesen: Das Patriarchat, die Vorherrschaft des Mannes, habe sich erst nach und nach durchgesetzt. Die Familie, die sich auf das Patriarchat gründet, sei das erste System von Ungerechtigkeit und Klassendenken.³⁷ Die Einzelehe „tritt auf als Unterjochung des einen Geschlechts durch das andre“ [52]³⁸. Der Mann stehe für die Bourgeoisie, die Frau für das Proletariat. Ihre Haussklaverei müsse nun aber beendet werden [62]. Engels fordert daher: die Abschaffung der Familie, die gleichartige Eingliederung von Mann und Frau in den Arbeitsprozess und die öffentliche Kindererziehung („Die Privathaushalte verwandeln sich in eine gesellschaftliche Industrie. Die Pflege und Erziehung der Kinder wird öffentliche Angelegenheit.“ [65])

Kate Millet und Shulamit Firestone³⁹, zwei Klassikerinnen des radikalen amerikanischen Feminismus, loben Engels wertvollen Beitrag zur sexuellen Revolution, den sie vor allem in seiner Analyse der patriarchalen Ehe und Familie erkennen wollen. Firestone folgert, dass das erstrangige Ziel der Revolution zur Befreiung der Frau darin besteht, sie von der Bürde des Kinderkriegens zu befreien. Wenn sie sich durch Verhütungsmittel, Abtreibung etc. weigere, Kinder zu bekommen, würden Männer eine technische Lösung für den Nachwuchs finden müssen. Schwangerschaft ist für Firestone bloß „die zeitweilige Deformation des menschlichen

³³ Gerl, Hanna Barbara: Liebe und Geschlechtlichkeit, a.a.O., S. 18

³⁴ Der schottische Forscher Ian Wilmut (Klon-Schaf „Dolly“) hatte erst Anfang Oktober 2002 öffentlich Frauen um Eizell-Spenden gebeten, die er für seine Klonexperimente braucht. Frauenvertreterinnen kritisierten dies scharf: im Zuge der Biomedizin werde die „Frau zum Rohstofflieferanten degradiert“ (vgl. Kathpress, 9.10.02).

³⁵ vgl. dazu auch Käthe Trettin, a.a.O., S. 186

³⁶ Friedrich Engels: Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats. In: Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 21, Berlin 1973

³⁷ Engels zitiert hier aus einem unveröffentlichten Manuskript von K. Marx aus dem Jahr 1846, wo es heißt: „Die erste Theilung (sic!) der Arbeit ist die von Mann und Weib zur Kinderzeugung“ und fügt hinzu: „Und heute kann ich hinzusetzen: Der erste Klassengegensatz, der in der Geschichte auftritt, fällt zusammen mit der Entwicklung des Antagonismus von Mann und Weib in der Einzelehe, und die erste Klassenunterdrückung mit der des weiblichen Geschlechts durch das männliche.“ [52], S.79

³⁸ ebd.

³⁹ Kate Millet: Sexual politics. New York, 1971; Shulamit Firestone: The Dialectic of Sex. Bantam Books: New York, 1972

Körpers für die Arterhaltung“⁴⁰, „die Befruchtung im Reagenzglas“ sei „nur eine Frage der Zeit“⁴¹. Die Amerikanerin zeigt sich überzeugt, dass die radikale sexuelle Befreiung der Schlüssel zur politischen und ökonomischen Befreiung ist. Nur ein neuer, geschlechtlich nivellierter Mensch könne die Basis für eine herrschaftsfreie Gesellschaft sein. Diese könne – so die Übertragung des Marxismus auf die Geschlechtertheorie – durch die Aufhebung der unterschiedlichen Geschlechterrollen erreicht werden. Denn: Unterschiede seien – ganz im marxistischen Verständnis – Ausdruck von Machtverhältnissen und Unterdrückung. Verschiedenheit wird mit Ungleichheit identifiziert. Ungleichheit ist der Grund für Ungerechtigkeit. Erst, wo totale Gleichheit herrscht, gibt es keine Unterdrückung mehr.

Der Gleichheitsfeminismus strebte danach, die Geschlechtsunterschiede einzuebnen und brachte Frauen dazu, Männer nachzuahmen. Nicht nur die funktionale Gleichheit war das Ziel, sondern die Aufhebung der „Geschlechterrollen“ überhaupt. Der Begriff „Rolle“ wird auch in den heutigen Gender-Forderungen nicht nur beiläufig mit „Geschlecht“ kombiniert: Geschlecht wird schlechthin als sozio-kulturelle Rolle definiert.

Die Einwände gegen diese Definition wurden schon früher behandelt. Wichtig sind nun die Konsequenzen. Bleiben wir beim Beispiel die Frage der Elternschaft. Es stellt sich die Frage, ob sich die (geradezu exemplarisch geschlechtsbezogenen) Kategorien der Vaterschaft und Mutterschaft mit dem Begriff „Rolle“ adäquat erfassen lassen.

Die besondere Relevanz der Geschlechterrolle

Unter den Definitionen zum Begriff „Geschlechterrolle“ kann man z. B. lesen: „Erwartungen und Annahmen, wie Mädchen/Frauen und Buben/Männer sich zu verhalten haben, welche Verantwortung, Rechte und Pflichten sie auf Grund ihres Geschlechts zu erwarten haben.“⁴²

Der Definition gemäß lassen sich aus den biologischen Gegebenheiten geschlechtsspezifische Verhaltenskodices, Verantwortung, Rechte und Pflichten ableiten. Es besteht kein Zweifel, dass in einfacheren Gesellschaften solche Ableitungen gang und gäbe sind: „Weil du ein Mädchen/ein Bub bist, hast du dich so oder so zu verhalten“. Mit dem Bildungsgrad nimmt die Wahrscheinlichkeit solcher Kurzschlüsse allerdings ab. Sie sind sozusagen nicht unausweichlich wie ein Naturereignis. Daher trifft der Impetus der Gender-Theorie, solche durch Kultur erzeugte normative Verknüpfungen zwischen Geschlecht und Verhalten zu lösen, zu de-konstruieren, nur zum Teil ins Schwarze. Global Geschlechterrollen entdecken zu wollen, die zerschlagen werden müssen, ließe auf eine willentlich verzerrte Sicht der Wirklichkeit schließen.

Der Ärger der Feministinnen über die „Geschlechterrollen“ ist insofern leicht nachvollziehbar, als frauen- oder männerpolitische Verhaltenskodices, v.a. unterschiedliche Verantwortungen, Rechte und Pflichten, empfindlich gegen den Gleichheitsgrundsatz verstoßen und auch deshalb daneben zielen, weil der Mensch, wie wir gesehen haben, eben nie nur Biologie, sondern *auch* Biologie ist. Lassen sich aber „Verantwortung, Rechte und Pflichten“ eines Vaters, einer Mutter, ebenso auf eine „Rolle“ zurückführen und daher demontieren?

Der Begriff der „Rolle“ stammt zweifellos aus der Theatersprache. Jemand übernimmt mit entsprechender Kostümierung eine bestimmte Rolle in einem vorgegebenen Stück. Er spielt, er verstellt sich, um den Ansprüchen der Rolle, in die er hineingeschlüpft ist, gerecht zu werden. Die moderne Soziologie, die diesen Rollenbegriff übernahm, verwendet ihn häufig nur noch zur „Beschreibung von ‚situationsspezifischen Verhaltenweisen‘ bzw. einem relativ festen Geflecht von Verhaltensmustern“, „und zwar in einer Gesellschaft, in der es zwar starre Szenen und Einstellungen, aber keine Handlung mehr gibt“⁴³. Wenn aber alles „Rolle“ ist, so darf man einwenden, gibt es keine Unterscheidung mehr von Illusion und Leben, von artifiziell, von

⁴⁰ Shulamit Firestone: Frauenbefreiung und sexuelle Revolution. Frankfurt 1975, S. 19

⁴¹ ebd. S.185

⁴² vgl. www.gendermainstreaming.at

⁴³ Winfried Böhm: Unterordnung oder Partnerschaft? Gleichheit und Ungleichheit der Geschlechter. In: Männliche Pädagogik – weibliche Erziehung? Innsbruck, Wien, Tyrolia-Verl, 1989, S.53

außen auferlegtem Handeln und innerem Wesen. Alles wird Illusion, Handeln von außen bestimmt. Wenn Geschlecht rein soziologisch, als Rolle etabliert wird, kann seine „Rolle“ unter den selben Vorzeichen jederzeit de-konstruiert, ausgetauscht werden.

Gegen die Verwendung des Geschlechterrollen-Begriffs in Bezug auf Mutterschaft und Vaterschaft ist Folgendes einzuwenden: Eine Frau hat nicht die Rolle übernommen, Mutter zu sein; ein Mann hat nicht die Rolle übernommen, Vater zu sein. Sie *ist* Mutter und er *ist* Vater. Es geht hier um personale Dimensionen, nicht bloß um sozio-biologische. Wenn das Geschlecht, wie ich zu zeigen versucht habe, ein *konstitutives Merkmal der Person* ist, das eine die ganze Person umfassende Dimension hat, ist Mutterschaft an die personale Struktur des Frauseins gebunden und Vaterschaft an jene des Mannseins. Nur eine Frau kann Mutter sein. Nur ein Mann kann Vater sein.

Aus der personalen Struktur des Geschlechts ergeben sich aber auch noch andere Konsequenzen: Mutterschaft und Vaterschaft sind, wenn wir sie in dieser Form, nämlich aus einem ganzheitlichen Menschenbild heraus verstehen, nicht unbedingt an die leibliche Mutter- oder Vaterschaft gebunden. „Mutter“ sein und „Vater“ sein sind überhaupt Weisen des Füreinander-Daseins. Das Beispiel der Mutter Teresa macht diesen Gedanken einleuchtend und anschaulich.

Unter dem Titel "Rollenteilung" lassen sich durchaus positive Forderungen formulieren, wie etwa jene nach gemeinsamer Verantwortung in der Kindererziehung, Arbeitsteilung bei den in der Familie anfallenden Aufgaben etc. Was es aber heißt, Mutter zu sein oder Vater zu sein, kann mit der Kategorie „Rolle“ nicht zureichend erfasst werden. Wenn man die leiblich-geistige Einheit des Menschen ernst nimmt, scheint jegliche Definition, die eine *prinzipielle* Austauschbarkeit der Geschlechterrolle miteinschließt, ausgeschlossen.

Kritik an einem Geschlechterrollen-Begriff, der ein ganzheitliches Menschenbild ausblendet, kommt u.a. von der deutschen Feministin Karin Struck. Sie will die Dimension der Elternschaft keinesfalls nur biologisch verstehen, sondern auch „als geistige Dimension, als dynamisches Seinsprinzip“. Man müsse die Herausforderung der Mutterschaft (und Vaterschaft) als "kulturelle Reifeprozesse" annehmen.⁴⁴ Auch die norwegische Politologin Janne Haaland Matlary fordert, dass Mutterschaft zum Thema wird. Ein „radikaler Feminismus“ wäre derjenige, der den Raum für Familie, Mutterschaft und Vaterschaft berücksichtigt. Gerade in der Elternschaft würde die komplementäre Bezogenheit von Mann und Frau erfahrbar: „Zum Muttersein gehört viel mehr als die körperlich überwältigende und zugleich kraftspendende Erfahrung der Geburt oder der Kinderpflege; es ist der Schlüssel zu einem existenziellen Verständnis dessen, was wir sind. Ebenso gipfelt das Mannsein in der Vaterschaft, so dass es in der Tat eine natürliche Ergänzung der beiden Geschlechter gibt – was allerdings nicht heißt, dass deswegen die Geschlechterrollen von der Natur vorgegeben wären.“⁴⁵

Schluss

In Anbetracht der Verwirrung rund um den Gender-Begriff wurden bereits Stimmen laut, den Begriff überhaupt wieder aufzugeben⁴⁶. Ich meine, dass der Begriff „Gender“ begrenzt, aber doch angewendet werden kann. Er kann hilfreich sein als Ausdruck für kulturelle Aspekte, die die Zuordnung von Funktionen von Frau und Mann im gesellschaftlichen Kontext bestimmen. Historische, sozial bedingte Benachteiligungen von Frauen gibt es – leider immer noch: sie können anhand dieses Begriffs zumindest teilweise sichtbar gemacht werden. Nur: aus dem Faktum der empirischen Tatsache der Diskriminierung lassen sich nur schwer sinnvolle Schlussfolgerungen für die Anthropologie ziehen. Diskriminierungen müssen auf der kulturellen Ebene gelöst werden – und nicht, indem man die Geschlechter theoretisch abschafft, um „Gleichheit“ zu erreichen.

⁴⁴ Interview mit Karin Struck in: „Die Furche“, 25.11.1999

⁴⁵ Janne Haaland Matlary: Blütezeit. Feminismus im Wandel. Augsburg: Sankt- Ulrich Verl., 2001, S. 20

⁴⁶ vgl. Joan W. Scott: Überlegungen zu Geschlechtsidentität und Politik. In: Verhandlungen des Geschlechts, a.a.O., S. 33

Die von mir aufgezeigte Diskussion rund um die konstruktivistische Methode, die sich so weit von der Alltagserfahrung entfernt hat, dass sie ihren eigenen Gegenstand theoretisch nicht mehr begründen kann, nämlich dass es so etwas wie Frauen oder Männer wirklich gibt, verweist auf eine große anthropologische Verwirrung im Bereich der Gender-Forschung. Diese ist unerfreulich, in dem Maß, in dem mit Hilfe großer Lobbying-Maschinerien auf die gesellschaftspolitische Durchsetzung des Konzepts gepocht wird. Nicht jedwedes Verhalten ist als soziologisches Konstrukt bestimmbar. Nicht alle Merkmale der Person unterliegen der Willkür. Zu diesen gehört die Geschlechtlichkeit. Erst ein ganzheitlicher Ansatz von Leib, Geist und Geschlechtlichkeit bietet den geeigneten Boden, um arbiträre von spezifischen Formen der Weiblichkeit und Männlichkeit zu unterscheiden. Hier bleibt für eine philosophische Anthropologie des Geschlechts noch viel zu tun.

Susanne Kummer,

geb. 1970 in Wien, Studium der Philosophie und Germanistik an den Universitäten Wien und Graz (Abschluss 1994). Von 1994 bis 1997 Bildungsreferentin des Grazer Kulturzentrums Geidorf mit Schwerpunkt Jugend und Frauenbildung; Vorträge zu den Themenbereichen Bioethik, Medien, Anthropologie und Feminismus. Von 1994 bis 1997 journalistische Tätigkeit für die „Kleine Zeitung“, von 1997 bis 1998 in der Redaktion der „Presse“. Seit 1999 freie Wissenschaftsjournalistin.