

OLIVIER BOULNOIS · PARIS

HABEN WIR EINE GESCHLECHTLICHE IDENTITÄT?

Ontologie und symbolische Ordnung

Haben wir eine geschlechtliche Identität? Oder gibt es nur Neigungen, Vorlieben und Praktiken? Ist es angebracht, die biologische Unterscheidung der Geschlechter zu relativieren, diese sogar durch eine Unterscheidung in sogenannte «gender» zu ersetzen? Solcher Art sind die metaphysischen Probleme, welche durch die zeitgenössische Debatte hinsichtlich der Geschlechterdifferenz aufgeworfen worden sind, es handelt sich hierbei sowohl um eine moralische, soziale als auch politische Fragestellung.

I. JENSEITS VON NATUR UND WILLKÜR

Die Frage nach der biologischen Geschlechterdifferenz stellt sich aktuell an der Schnittstelle zwischen Metaphysik, Subjektivität und Historizismus. Simone de Beauvoir zufolge gilt: «Man kommt nicht als Frau zur Welt, man wird es. Keine biologische, psychische oder ökonomische Bestimmung legt die Gestalt fest, die der weibliche Mensch in der Gesellschaft annimmt. Die gesamte Zivilisation bringt dieses als weiblich qualifizierte Zwischenprodukt zwischen dem Mann und dem Kastraten hervor. Nur die Vermittlung anderer kann ein Individuum zum *Anderen* machen.»¹

Für Beauvoir, welche hier die von Sartre erarbeitete Metaphysik des Subjekts aufgreift, wird die Frau ähnlich wie Sartres Subjekt durch die Intervention des Anderen ihrer «Weiblichkeit», dem sie konstituierenden Unterschied, in der Kindheit total entfremdet – ausgehend von der Mutter bis hin zur gesamten Gesellschaft. Für beide gilt: «es gibt keine menschliche Natur» und «die Existenz geht der Essenz voraus» (Sartre, *Ist der Existentialismus ein Humanismus?*). Beauvoir schließt hieraus, dass das Kind von sich aus zunächst reine Subjektivität ist, bildsam und allen Möglichkeiten geöffnet,

OLIVIER BOULNOIS, geboren 1961; er lehrt Philosophie an der *École Pratique des Hautes Études* in Paris. Mitherausgeber der französischen COMMUNIO. Wichtigste Veröffentlichung: *Être et représentation. Une généalogie de la métaphysique moderne à l'époque de Duns Scot (XIIIe-XIVe siècle)*, Paris 1999. – Die Übersetzung aus dem Französischen besorgte Silke Mader.

und erst durch den Blick des Anderen erstarrt es zu einem Ding: Denn erst durch die anderen erscheint es sich als ein Sein (Sartres Dialektik des Ansich). In einer fremden Welt verloren, «versucht» das Kind, diese Katastrophe zu kompensieren, indem es seine Existenz in einem Bild entfremdet, dessen Realität und Werte die Anderen begründet haben.² Von einer männlichen Welt dominiert, muss die Frau sich in ähnlicher Weise zum Objekt machen und lernt derart, sich nicht mehr als ein Subjekt zu behaupten. – Umgekehrt muss ein (männliches) Subjekt, damit es frei sein kann, zunächst sämtliche Eigenschaften zurückweisen, die es auf ein bestimmtes Wesen festlegen. Zur Gleichstellung mit dem Mann zu gelangen, sich zu emanzipieren, bedeutet daher für die Frau zu betonen, dass sie keine geschlechtliche Identität besitzt, da die ihr zugeschriebene Weiblichkeit nur das soziale Konstrukt einer von Männern dominierten Gesellschaft ist. Die Unterscheidung Mann/Frau basiert folglich auf nichts Natürlichem. Um Gleichheit zu erlangen, muss man die Differenz auf ein soziales Konstrukt zurückführen.

Über die politische Forderung und die Psychologie Sartres hinaus entstand ein weites Feld historischer und anthropologischer Studien, die *Geschlechterforschung* (*Gender Studies*), welche die Art und Weise erforscht, wie die Unterscheidung der Geschlechter von den Kulturen «ausgearbeitet» wird, um eine Formulierung von Beauvoir aufzugreifen. In diesem Sinne schlägt Thomas W. Laqueur in *La fabrique du sexe*³ eine historische Lesart der Problematik vor. Sein bemerkenswertes Werk kreist um die Auslegung der menschlichen Anatomie. Laqueur stellt dem körperlichen und biologischen Geschlecht, *sex*, dessen soziale Bedeutung, *gender*, (das grammatikalische Geschlecht maskulin/feminin) gegenüber. Ihm zufolge begegnen in der Geschichte zwei entgegengesetzte Modelle: Das Modell des «einzigsten Geschlechts» sowie das «Zwei-Geschlechter-Modell». – Dem ersten Modell des «einzigsten Geschlechts» zufolge ist die Frau ein «minderwertiger Mann»: Männer und Frauen haben die gleichen Genitalien, der eine im Inneren, der andere im Äußeren, doch der vollendete Mensch ist *männlich*, während das unvollkommene und unvollendete Wesen der Frau weiblich ist (aus Mangel aufgrund von innerer Hitze, schwächer ausgebildeten Organen, etc.). Tatsächlich wird die gesamte «männliche» Rhetorik heute noch von diesem Muster geprägt: Nur der Mann ist ein Mensch im wahrsten Sinne des Wortes, und der Unterschied zwischen dem Mann und der Frau ist ein gradueller hinsichtlich ihrer Menschlichkeit. Beachtenswert die *Struktur*, von der aus die Interpretation Laqueurs die Modelle analysiert: Dieser zufolge ist nämlich die soziale Repräsentation des Geschlechts (*gender*) entscheidend und das biologische Geschlecht (*sex*) nichts weiter als dessen sichtbarer, äußerlicher Ausdruck. – Gemäß T. W. Laqueur erscheint dieses «Zwei-Geschlechter-Modell» erstmals, und zwar im Umkreis der Medizin,

ausgehend vom 18. Jahrhundert, in jener Epoche, in der man den Menschen auf seine Naturgeschichte reduzierte: Diese Interpretation beruht also auf einem biologischen Positivismus. Die Beziehung zwischen fundamentaler Struktur und Ausdruck kehrt sich um: Das biologische *Geschlecht* (sex) wird zur Grundlage, während das soziale *Geschlecht* (gender) nur noch dessen Ausdruck ist. Die Differenz zwischen Mann und Frau wird in Verbindung mit dem Aufkommen des Bürgertums folglich zur Differenz zwischen zwei verschiedenen Naturen: Macht und Lust der Männer, Reproduktion, Zartheit und Schamgefühl der Frau. Diese Analyse macht deutlich, dass das «Zwei-Geschlechter-Modell» eine Mystifizierung ist: Was angeblich natürlich ist, ist in Wirklichkeit reine Ideologie.

Doch auch wenn einige der hier dargelegten Inhalte äußerst fragwürdig sind, so ist deren kurze Zusammenfassung dennoch wichtig. Denn die hier umrissenen Anschauungen schreiben sich in die um die Felder der Ethnographie, Historiographie und Soziologie erweiterte Bewegung der gesamten Geschlechterforschung ein. Deren Arbeiten, die man zu Unrecht als «Studien zur Sexualität» bezeichnet, handeln in Wirklichkeit ausschließlich von der Geschlechterdifferenz, und zwar diese präzise als «gender», das heißt als eine *willkürliche soziale Repräsentation* verstanden. Die Historisierung der Problematik der Geschlechterdifferenz hat eine ganze Anzahl beachtenswerter Arbeiten über die Geschichte des privaten Lebens hervorgebracht (zum Beispiel die Arbeiten von Duby über die Frauen im Mittelalter). Doch vor allem begründeten diese Arbeiten politische Forderungen und soziale Gruppen, welche die Auffassung vertreten, dass das Geschlecht eine soziale Fiktion, und dass einzig *gender* ausschlaggebend sei, also die Art und Weise, wie jeder für sich die Repräsentation der Geschlechter konstruiere. Denn schließlich gewährleiste eine Demokratie die freie, individuelle Wahl, und keine menschliche Natur dürfe dem Menschen sein Verhalten diktieren oder dessen Rechte einschränken.

Es ist die Argumentationsbasis selbst, welche hier Probleme bereitet. Denn die Willkürlichkeit der Geschlechterdifferenz ist keine beweisbare These, sondern, im Gegenteil, die Voraussetzung dieser Theorie selbst. Die Willkür liegt der historischen und anthropologischen Analyse aufgrund des Begriffes «gender», den man sich als Basis ausgedacht hat, zugrunde. Sobald man diesen Begriff gebraucht, impliziert dies Willkürlichkeit bezüglich der Repräsentationen der Geschlechterdifferenz. Dies aber bedeutet, dass es auch in politischer Hinsicht zu Verwirrungen kommen muss. Um die Gleichheit vor dem Gesetz zu gewährleisten, müssen sämtliche Geschlechterdifferenzen negiert und diese auf die zufälligen und modifizierbaren Einrichtungen, auf die Differenzen von «gender» zurückgeführt werden. Die Gender-Theorie basiert auf der Idee, dass das Geschlecht eine soziale Konvention sei. Sie folgert hieraus, dass die sexuelle Orientierung, sogar das Geschlecht selbst

(z.B. im Falle der Transsexualität) der freien persönlichen Wahl unterliegt, weil es nichts gibt, was für die Entwicklung und die Sexualität eines menschlichen Daseins eine Orientierung bieten würde.

Man muss an dieser Stelle die Theorien von Judith Butler anführen, deren Einfluss mittlerweile weit über die Vereinigten Staaten hinausreicht. Ihre Arbeiten präsentieren sich als eine Grenzüberschreitung des Feminismus, und wurden daher der «queer theory» (den Theorien des Homosexuellen) zugeordnet. Judith Butler zufolge (*Gender Trouble* 1990) stellen die Frauen keineswegs eine einheitliche Gruppe dar, die sich über gemeinsame Interessen definiert. Denn auch dies würde noch bedeuten, einer binären Sichtweise anzuhängen, welche die Trennung zwischen Mann und Frau nur bestätigt und verstärkt. Eine Person muss vielmehr ihre individuelle Identität, die geschlechtliche Identität inbegriffen, frei wählen und selber formen können. Es gibt keine Identität des Geschlechts hinter dessen (gesellschaftlichen) Ausdrucksformen, denn die Identität wird in dem Akt selbst, in dem sie sich ausdrückt, konstruiert: Hier ist das angesprochen, was die Logiker nach Austin eine «performativen» Sprechakt genannt haben: Performativ wird derjenige Aspekt der Rede genannt, der das, was er ausgedrückt, zugleich vollzieht (wenn ich sage: «Ich verzeihe Dir», so wird dem Gesprächspartner verziehen). Unsere Identitäten sind daher nichts anderes als der dramatische Effekt eines Aktes, den wir spielen oder darstellen («to perform» im Englischen). Es handelt sich hierbei um eine Identität ohne Essenz, deren Hauptdarsteller wir zwar sind, jedoch nicht die Besitzer. Der geschlechtliche, biologische Körper ist also kein unvermeidbares Schicksal. Sondern unser Geschlecht (gender) ist im Gegenteil «eine sozial konstituierte Beziehung zwischen den Subjekten»; es ist nicht die Eigenschaft eines Subjekts, sondern eine bewegliche Variable, die man frei verändern kann. Das Geschlecht (gender) und das Begehren sind fließend und werden nicht von stabilen Faktoren verursacht. J. Butler bestreitet ferner, dass ein Körper durch seine Befähigung schwanger zu werden definiert werden sollte. Denn auch diese Bestimmung ist nichts anderes als eine soziale Norm, welche die Reproduktion als entscheidendes Merkmal der geschlechtlichen Identität betrachtet. Sie kritisiert ferner die Psychoanalyse, für welche die sexuelle Identität eine Norm bleibe. Und schließlich mobilisiert sie gegen den «heterosexuellen Zwang» und ruft zu einer subversiven Vermischung der Geschlechter auf, zur anarchischen Proliferation. Transgressive Akte, wie z.B. der Transvestismus, seien zu vielfältigen, um die Freiheit zu behaupten, den Körper in seinem bunten, gesamten Spektrum zu zeigen und um die starren Geschlechterkategorien zu destabilisieren. Hervorhebend, dass die Identität zunächst einmal eine Frage der gesellschaftlichen Vorstellung sei, insistiert sie auf der Notwendigkeit, sich den Bereich der Repräsentation selbst einzurichten (Medienpräsenz, Kundgebungen des Act

Up⁴, Maskerade anlässlich von Schwulenparaden, etc.). Denn andere «Bewegungen der Gesellschaft», auf die wir stoßen, seien *auch* sorgfältig vorbereitet und geplant.

Diese Theorie präsentiert sich wie ein Verschnitt zwischen dem marxistischen Klassenkampf («gender» als die letzte Front in dem Kampf um die Gleichheit) und der Wertekritik Nietzsches (die sexuelle Differenz also nichts anderes als das Resultat einer willkürlichen Setzung). Sie ist eine «bobo»-Ideologie, d.h. das Spiegelbild einer liberalen, übersättigten Gesellschaft, in welcher der Mensch das Gefühl dafür verloren hat, dass er das Leben weiterzugeben hat.

Stimmt es denn, dass wir tatsächlich keine geschlechtliche Identität besitzen, sondern nur aus willkürlichen ideologischen und geschichtlichen Konstruktionen bestehen? Sicher, die Geschlechterdifferenz kann nicht nur *natürlich* sein. Aber heißt dies denn tatsächlich, dass sie völlig *willkürlich* ist? Sie basiert doch schließlich auf der biologischen Realität des Menschen, die man nicht einfach stillschweigend übergehen kann. – Ich behaupte daher, dass die Geschlechterdifferenz, wie alles, was menschlich ist, jenseits der Gegensätze von lebendig und rational, von Natur und Konvention zu verorten ist und der *symbolischen Ordnung* angehört. Das Prinzip der symbolischen Ordnung, der Schlüssel zum Sinn jeglichen Menschseins, wurzelt in der Sprache: Der Mensch ist ein «Sprachtier». Um den Konflikt zwischen den einen aufzulösen, welche die Auffassung vertreten, dass die Sprache als der Schlüssel zu jeglicher symbolischen Ordnung von Natur aus gegeben sei und den anderen, die glauben, dass sie auf bloßer Willkür basiere, hat Benveniste darauf hingewiesen, dass man nicht zwischen dem einen oder dem anderen entscheiden, zwischen dem einen oder dem anderen mehr oder weniger abwägen könne. Denn die strukturelle Differenz der Sprache ist *begründet*. Könnte es daher nicht sein, dass die sexuelle Differenz in genau der gleichen Weise wie die Sprache die Lösung, welche die brutale Opposition zwischen Natur und Konvention überwindet, in sich trägt? Die Geschlechterdifferenz weist einen natürlichen und einen konventionellen Aspekt auf, doch sie lässt sich weder auf das eine noch auf das andere reduzieren, denn beides manifestiert sich in einer gesellschaftlichen Sprache, die bereits in der *Differenz zwischen den Menschen* begründet ist. Halten wir an dieser Stelle provisorisch fest, dass der Mensch (ausgehend von einer biologischen, noch undurchdringlichen Ordnung) sich jene Ordnung bastelt, welche seiner Basis und seinem Leben Sinn verleiht. Die Geschlechterdifferenz situiert sich folglich jenseits von Natur und Willkür, unter der Voraussetzung, dass man anerkennt, dass sie sich nicht nur zwischen jenen beiden Dimensionen bewegt, sondern diese auch überhört. Bezogen auf die Frage nach dem Menschen, hat Heidegger diesen Sachverhalt so formuliert: «Die Frage steht nach dem Sein des ganzen Menschen, den man als leib-

lich-seelisch-geistige Einheit zu fassen gewohnt ist. ... In der Frage nach dem Sein des Menschen aber kann dieses nicht aus den überdies erst wieder noch zu bestimmenden Seinsarten von Leib, Seele, Geist summativ errechnet werden. Und selbst für einen in dieser Weise vorgehenden ontologischen Versuch müsste eine Idee vom Sein des Ganzen vorausgesetzt werden.»⁵

Es ist daher nicht wahr, dass alle Interpretationen, die durch die Geschichte hindurch verfasst wurden, einander ebenbürtig sind. Denn nicht alle sind in gleicher Weise begründet. Manche enthalten Widersprüche und Unstimmigkeiten, die man zumindest offen legen kann.

II. DIE BEDINGUNGEN DER MÖGLICHKEIT EINER DIFFERENZ

Die psychologische und historische Interpretation nährt sich aus dem Schweigen der Metaphysik: Diese hatte das menschliche Wesen mit einer ungeschlechtlichen Seele ausgestattet, und weigerte sich dann jahrhundertlang, der Differenz Mann/Frau überhaupt eine Bedeutung einzuräumen. Selbst Heideggers *Dasein* ist noch ohne Geschlecht, ohne Leib und ohne Unterbewusstsein. Um die Frage nach dem Sein aufzuwerfen, ist dies vielleicht sogar legitim. Sobald man jedoch nach dem *Leben*, (dem Überleben und dem Versterben) fragt, wird es problematisch. – Ich möchte hier nun, anstatt nach einer rein biologischen oder rein historischen Grundlage für die Geschlechterdifferenz zu suchen, die Geschlechterfrage über die Erforschung der Seinsfrage beantworten. Dabei wird allein eine Interpretation der symbolischen Ordnung Rechenschaft über den Daseinssinn von Mann und Frau ablegen können: Es ist nämlich sehr wohl möglich, sich über den Sinn des Seins diesseits des Gegensatzes von Natur und Kultur zu verständigen. Um die Geschlechterdifferenz zu verstehen, muss man sich zunächst dem zuwenden, was sie auf ontologischer Ebene bedingt, und nach dem Sinn fragen, den sie hier aufweist.

Der Leib

Die Behauptung, wir seien bloße Subjekte, reine Existenzen, die sich stets neu entwerfen, ohne Essenz und ohne Natur, so wie dies in der Metaphysik von Sartre und Beauvoir vertreten wird (und schließlich auch in der Sozialtheorie Judith Butlers wieder aufgegriffen wurde), basiert auf nichts anderem als auf einer *petitio principii*. Unsere Freiheit stützt sich auf die Tatsache, dass wir *immer schon* in unserem Leib verwurzelt sind, noch bevor wir das Bewusstsein entwickeln, ein freies Subjekt zu sein: Genau dies ist mit dem Begriff des *Leibes* gemeint. Der Leib ist nicht der Körper. Der Körper ist nichts anderes als das, was von einem Menschen übrig bleibt, nachdem der letzte Lebensatem aus ihm entwichen ist – ein Leichnam (im Englischen:

corpse). Der Leib hingegen bezeichnet das, was den Körper als lebendigen mit Leben erfüllt. Da ich also einen Leib habe, bin ich nicht mein eigener Ursprung. Ich bin keineswegs das, was ich gerne wäre, und die Erfahrungen der Krankheit, der Müdigkeit und des Todes bestätigen dies. Ich wähle nicht aus zu sein, was ich bin – insbesondere nicht, ob ich als Mann oder als Frau zur Welt komme.

Darüber hinaus ist der Leib die Mitte des Tastsinns. Im Tastsinn spüren wir zugleich unseren Leib und den Gegenstand (wir spüren einen Unterschied zwischen der Wärme unseres Leibes und der Kälte des Gegenstandes), wir spüren den Gegenstand zur gleichen Zeit wie wir unseren Leib spüren. Der Tastsinn ist daher zugleich intentional und reflexiv: Wir spüren den Gegenstand im selben Moment, in dem wir uns als spürend erleben. Wir spüren uns im selben Moment, in dem wir den anderen spüren. Der im Leib eröffnete Bezug zum anderen ist zugleich ein Selbstbezug. Der Leib ist der totale Bezugsraum, innerhalb dem wir kommunizieren, und zugleich ist er ein Teil von uns selbst. Es ist gleichzeitig Verbindung und Trennung. Der Leib ist von daher dasjenige Element, das uns über den Körper hinaus mit dem anderen verbindet und uns kommunizieren lässt, ohne die Grenzen zwischen uns zu unterdrücken. Der Leib ist das, was mich in meiner Differenz zum anderen zum Ich werden lässt. Diese Beziehung in der Differenz konkretisiert sich vor allem in der Andersheit der unterschiedlichen Leiber, in der Eltern/Kind-Beziehung sowie in der geschlechtlichen Beziehung.

So wie Adam aus seinem tiefen Schlaf erwacht, so entdeckt der Mann seinen *eigenen* Leib in dem der Frau (und umgekehrt). Erst wenn wir den Leib des anderen als «Fleisch des Fleisches» erkennen, werden wir entdecken, wer wir eigentlich sind. Erst durch den Leib des anderen werden sich Mann und Frau ihrer Leiblichkeit bewusst. Derart «ein Fleisch werdend», gründen sie nicht länger in einem unbestimmten Ganzen, sondern finden zu einer persönlichen Identität. Paradoxerweise vereinigt die fleischliche Begegnung in dem Maße, in dem sie trennt. Die Vereinigung der Freiheiten liegt der Vereinigung des Fleisches zugrunde, während die fleischliche Vereinigung ihrerseits den Unterschied der Personen offenbart.

Die Endlichkeit

Die Geschlechterdifferenz ist ein Merkmal unserer *Endlichkeit*: Der geschlechtliche Mensch stellt keine Ganzheit innerhalb der Spezies Mensch dar, er braucht den anderen, um Seinesgleichen hervorzubringen. Doppelte Endlichkeit: Ich bin nicht alles, ich bin noch nicht einmal der ganze Mensch. Dies impliziert zweifelsohne ein Leiden, eine Verletzung, die man erst zu integrieren lernen muss, um ein Selbst zu werden. Ferner bedeutet dies die Unmöglichkeit von Selbstgenügsamkeit – sollte die Jungfräulich-

keit auf individueller Ebene verständlich sein, auf der Gattungsebene ist sie es nicht.

Zufälligkeit

Eine der Bedingungen unserer Freiheit ist die *Zufälligkeit* unseres natürlichen Seins: Diese resultiert aus einer unvorhersehbaren Kombination zweier unterschiedlicher Chromosomenstränge, welche uns *entweder* als Frau *oder* als Mann auf die Welt kommen lässt. Dies ist eine notwendige Alternative, doch die Tatsache, entweder das eine oder das andere zu sein, ist rein zufällig. Man könnte dies die *Faktizität*⁶ nennen. Mit der Geburt erhalten wir eine radikal zufällige Natur – eine andere Chromosomenkombination und wir wären alle ganz anderes. Doch eben diese Zufälligkeit, an der wir alle partizipieren, begründet auch unsere Gleichheit. Wir sitzen alle in demselben Boot – weil wir alle gleichermaßen das Ergebnis einer Kombination von «Zufall und Notwendigkeit» sind (F. Jacob).

Geburtlichkeit

Das wichtigste Merkmal unserer Endlichkeit und unserer Zufälligkeit ist unser unweigerlicher Tod. Das Band zwischen der Geschlechtlichkeit und dem Tod ist zunächst einmal ein rein biologisches. Die Zellteilung erlaubt eine identische Reproduktion der Gattung. Alle Zellen sind identisch, und selbst wenn eine von ihnen zerstört wird, geht dennoch keine Information verloren. Mit der geschlechtlichen Reproduktion werden dann einzigartige, unersetzbare Individuen hervorgebracht, die es so niemals wieder geben wird. Nur das Wechselspiel zwischen Geburt und Tod, durch das die Chromosomen durchmischt werden, ermöglicht die Arterhaltung. Nur sterbliche Wesen vermehren sich auf geschlechtlichem Wege. Eben weil wir geschlechtlich sind, sind wir auch sterblich, werden wir geboren. Die geschlechtliche Differenz setzt die «Geburtlichkeit» voraus: Im Gegensatz zu dem, was Beauvoir sagt, werden wir als Mann oder Frau geboren. Sicherlich, es kommt vor, dass ein Individuum, das biologisch und genetisch eigentlich männlich oder weiblich ist, sich psychisch nicht als Mann oder Frau fühlt. Es kommt sogar vor, dass dieses oder jenes Individuum sein geschlechtliches Erscheinungsbild mit Hilfe von Medikamenten verändert (Transsexualität). Doch das ändert nichts daran, dass jede seiner Zellen ein XX oder XY Chromosom in sich trägt, unabhängig von seinem individuellen Begehren und seiner Angst. Diese Alternative lässt kein Drittes zu: *Ontologisch* betrachtet gibt es beim Menschen weder das Neutrum noch den Hermaphroditismus, auch wenn man sich *psychisch* vielleicht als unterschiedslos, ambivalent oder sogar androgyn erachtet. Am Ursprung dieser

Alternative, dieser ontologischen Dualität, liegt das allen gemeinsame Phänomen der «Geburtlichkeit», das symmetrisch zu unserer Sterblichkeit ist und Singularität, Zufälligkeit und Leiblichkeit impliziert.

III. DER STATUS DER DIFFERENZ

Doch wie ist die geschlechtliche Differenz zu denken? Unser Denken ist daran gewöhnt, nach einem einzigen Ursprung, einer einzigen Ursache der Ereignisse zu suchen. Deshalb hat die gesamte Biologie und die ganze antike sowie mittelalterliche Metaphysik versucht, aus dem Vater die einzige Ursache bzw. die Hauptursache zu machen und die Mutter zu einem Gefäß (Aristoteles) oder zu einer partiellen Ursache (Galenus). Die Geschlechterdifferenz zwingt uns jedoch anzuerkennen, dass wir von *zwei* einander gleichwertigen Prinzipien abstammen. Denn jedes unserer Chromosomen stammt zugleich vom Vater und von der Mutter ab.

1. Die geschlechtliche Differenz ist eine *Differenz* ohne Restmenge, ohne gemeinsamen Teiler und ohne Subtraktion. Sie ist keine äußere oder zufällige Differenz, denn sie definiert meine Art und Weise, wie ich als Ganzes bin. Das Rätsel dieser Differenz besteht darin, dass seine Addition etwas anderes hervorbringt als die einfache Addition von Individuen. Das Rätsel der geschlechtlichen Differenz lautet $1 + 1 = 1$. In der geschlechtlichen Vereinigung werden zwei zu «einem Fleisch», und der Sohn ist «vom selben Fleisch», wie es in der *Genesis* sehr treffend heißt. Die biblische Erzählung unterscheidet sich in grundsätzlicher Weise von einem anderen Mythos über die Ursprünge der sexuellen Differenz, jenem von dem ursprünglich androgynen Wesen, wie er uns beispielsweise in Platons *Symposion* begegnet. Bei Platon sind der Mann und die Frau nichts anderes als die beiden Hälften eines ursprünglich androgynen Wesens; die Liebe ist die Sehnsucht nach der verlorenen Einheit. In der Bibel hingegen entsteht die Geschlechterdifferenz nur zum Teil durch einen Schnitt (dem Mann wird lediglich die Rippe genommen), zu dem dann die Geste der Formgebung, der Schöpfung eines klar unterschiedenen Individuums durch Gott (die Frau wird von Gott aus der Rippe geformt) hinzukommt. Dennoch und trotz dieses transzendenten Ursprungs bringt die Vereinigung von Frau und Mann dann eine neue, bis dahin unbekannte Einheit hervor: «Sie werden ein Fleisch sein» (*Genesis* 2,24).

2. Es handelt sich um eine binäre Spaltung (*sexus*). Diese setzt Parität voraus, also paradoxerweise die gleiche *Würde* zwischen zwei Wesen, die nicht identisch sind, aber ihresgleichen hervorbringen. Es gibt also weder ein einziges Geschlecht, *Unisex*, noch ein «drittes Geschlecht» und auch kein Neutrum. Dies alles sind widersprüchliche Begriffe.

3. Eine andere Fehlerquelle liegt in der «Naturalisierung» der sozialen Unterschiede zwischen Mann und Frau: Sicher, es ist wahrscheinlich, dass die unterschiedlichen Chromosomen von Mann und Frau diesen auch unterschiedliche Fähigkeiten verleihen. Aber es ist ebenso klar, dass sich alle Unterschiede hinsichtlich der sozialen Funktionen (die Frauen seien kommunikativer, die Männer effizienter, etc.) auch aufgrund der Unterschiede hinsichtlich der Erziehung (also dem Sozialverhalten) erklären lassen. Darin bestätigt sich das allgemeine Prinzip, wonach beim Menschen im Unterschied zu anderen Lebewesen die natürlichen Gegebenheiten keine notwendigen Bestimmungen, sondern bloße Möglichkeiten sind, welche durch die Erziehung, die Sprache und die symbolische Ordnung aufgegriffen und gefördert werden können. Anders gesagt, jedes Mal, wenn wir die Geschlechterdifferenz mit Inhalt füllen wollen, verfallen wir in den Naturalismus. Halten wir daher fest, dass die geschlechtliche Differenz eine *Form ohne Inhalt* ist.

4. Der logische Status dieser Differenz ist problematisch. Seit Porphyrios (234 n. Chr.) kennt die Logik zwei unterschiedliche Arten von Differenz: Jene, die etwas im Wesen verändert, und jene, die der Gegebenheit etwas anderes hinzufügt. Die eine ist rein zufällig, die andere ist wesentlich: Dies gilt auch für die spezifische Differenz innerhalb der Definition des Menschen als «animal rationale» (die Gattung «Tier» + die Differenz «rational» ergeben die Spezies «Mensch»). Heißt das nun, da die geschlechtliche Differenz unmittelbar dem Individuum angehört, dass sie rein zufällig ist, oder dass sie notwendigerweise zum Wesen des geschlechtlichen Individuums gehört? Der ersten Hypothese zufolge wäre sie eine rein äußerliche Bestimmung, wie z.B. die Form der Nase oder die Farben der Augen – was nichts anderes hieße, als auf die Wesensbestimmung all derjenigen Lebewesen schlichtweg zu verzichten, die ihrer Natur nach (an sich) von einem Mann und einer Frau abstammen. Es ist daher die zweite Hypothese, die hier zur Geltung kommen muss: Die Geschlechterdifferenz ist eine Differenz an sich. Allerdings muss man dann mit der Logik (und der Klassifizierung des Porphyrios) brechen und eine essentielle Differenz zugestehen, die sich nicht auf einen bestimmten Fall anwenden lässt. Ein weiteres Argument, welches für die zweite Hypothese spricht, besteht darin, dass die Geschlechterdifferenz, wie alle Differenzen an sich, kein «mehr» oder «weniger» zulässt. Es gibt Mann oder Frau und nicht mehr oder weniger Mann oder Frau. Mann oder Frau zu sein impliziert einen Subjekt konstituierenden Unterschied, welcher den (geschlechtlichen) Ursprung ebenso begründet wie die (geschlechtliche) Nachkommenschaft: Die Geschlechterdifferenz ist derart zwar hinter der Gattungsbestimmung (dem menschlichen Sein) zu verorten, jedoch fundamentaler als die zufälligen Eigenschaften des Menschen (z.B. die Hautfarbe,

die Form der Nase) sowie die sozial erworbenen Eigenschaften (Erziehung, Fähigkeiten, sexuelle Praktiken, etc.).

Der Begriff «gender» ist von daher gesehen also äußerst befremdlich, geht er doch davon aus, dass die Unterscheidung zwischen Mann und Frau, auch wenn diese willkürlich festgelegt wird, sich auf der gleichen Stufe situiert wie die Unterscheidung zwischen menschlicher und tierischer «Gattung». Da der Begriff «gender» die geschlechtlichen Differenzen vermischt und aufhebt, bringt er auch die Differenzen zwischen den Arten durcheinander: Der selbe begriffliche Apparat dient einmal dazu, die Idee der menschlichen Überlegenheit über die Tiere zu kritisieren, ein anderes Mal die geschlechtliche Differenz zurückzuweisen. Indem er die Differenz von Mann und Frau negiert, muss er zugleich die spezifische Differenz (Mensch/Tier) einer befremdlichen Unbestimmtheit überlassen.

IV. DIE SYMBOLISCHE TRAGWEITE DER DIFFERENZ

Bis jetzt haben wir den eigentlichen Inhalt der Mann/Frau-Differenz, der sich freilich nicht nur auf diese beschränkt, noch nicht erörtert. Es erscheint daher angemessen, diesen Aspekt nun zu thematisieren. Man kann die sexuelle Differenz selbst nicht einfach kommentarlos hinnehmen: Die Frau trägt das Kind in sich, sie übermittelt das Leben, während die Beziehung des Vaters eine äußerliche bleibt. Eben hier, im Hinblick auf die Mutter- und Vaterschaft, wird die geschlechtliche Differenz daher greifbar. Ohne die Beziehung zum Kind bleibt der Unterschied zwischen Mann und Frau zwar ein realer, jedoch auch ein leerer. Erst in den Begriffen der Vater- und Mutterschaft füllt sich die geschlechtliche Differenz mit Inhalt und gewinnt an konkretem Sinn. Sie hat nun nicht mehr nur eine ontologische, sondern auch eine symbolische Dimension: Nur die Mutterschaft steht außer Zweifel, die Vaterschaft hingegen wird kraft eines Wortes (oder eines Gesetzes, das ja immer noch auf einem Wort beruht) angenommen oder zugesprochen. Mit der Vaterschaft setzen wir also die Sprache voraus und gelangen zu einer symbolischen Ordnung. Und hier stoßen wir auf die Problematik des Gesetzes, d.h. eines Wortes, das sagt, was bezüglich der Abstammung vorgeschrieben oder verboten ist. Ebenso wie es verschiedene Sprachen gibt, betreten wir nun unterschiedliche symbolische Ordnungen mit unterschiedlichen Weisen, unsere Geschlechtlichkeit aufzufassen (die sexuelle Differenz und die Elternschaft inbegriffen).

Innerhalb der Grenzen unserer Kultur, dem «Abendland», ist die Metaphysik bezüglich dieses Aspektes stumm geblieben. Ganz anders jedoch die Bibel. In der *Genesis* ist die geschlechtliche Differenz wesentlich und spielt eine entscheidende Rolle in der Beziehung zu Gott. Und eben aus diesem Grunde wurde auch das *Hohelied Salomons*, dieses großartige und geheim-

nisvolles Gedicht über die sinnliche Liebe, in den Kanon der *Bibel* aufgenommen: Denn die geschlechtliche Vereinigung (und folglich die Differenz, die sie voraussetzt) kann als ein Modell für die Vereinigung mit Gott dienen.

Das menschliche Fortleben nimmt bereits im Judentum eine symbolische Dimension an. In der Nachkommenschaft, die das Individuum fortsetzt und dessen Fortbestand gewährleistet. «Ich werde deine Nachkommen zahlreich machen wie die Sterne des Himmels und wie den Sand am Gestade des Meeres» (*Gen* 22,17). Die symbolische Ordnung wird hier auf den göttlichen Schutz begründet: Gott ist es, der den unfruchtbaren Frauen Nachkommen schenkt (Sarah für Abraham, Rebecca, etc.). Der göttliche Ursprung tritt an die Stelle der menschlichen Vaterschaft. Das Zölibat, die Homosexualität und die Kindstötung werden daher verflucht, denn sie verhindern den Fortbestand des Geschlechts. – Das Christentum schreibt sich dieser Bewegung ein und kehrt sie um: Jesus beansprucht eine direkte Abstammung von Gott; er ignoriert diesbezüglich seinen Vater und seine Mutter; am Kreuz zertrennt er symbolisch das Band des biologischen Fortlebens («Frau, siehe, dein Sohn!», dann zu Johannes: «Siehe, deine Mutter!» *Joh* 19,26–27). Denn ein anderes Weiterleben ist möglich: die Auferstehung. Statt einer Nachkommenschaft beginnt das Zeitalter der Brüder im Geiste; es gibt keinen Vater außer dem, der uns an Kindes Statt annimmt; die Jungfräulichkeit und das Zölibat werden nicht mehr länger verdammt, und es ist nun auch möglich, sich als ein vollwertiger (geschlechtlicher) Mann zu definieren, ohne sexuell aktiv zu sein. Mehr noch, Paulus sagt: «Es gibt nicht mehr (...) Mann und Frau, denn ihr alle seid «einer» in Christus Jesu» (*Gal* 3, 28, der hier diese Differenz auf eine Stufe mit der zwischen Freien und Sklaven, Juden und Heiden stellt). – Die aktuellen Debatten, die sich um Paare drehen, die gar keine Nachkommen mehr haben wollen, greifen zwar auf die grundlegenden Prinzipien des Christentums zurück, wenden diese dann jedoch gegen es selbst.

Der entscheidende Text dazu stammt aus der *Genesis*: «Und Gott schuf also den Menschen (das menschliche Dasein, *anthropós*) nach seinem Abbild, nach dem Abbild Gottes schuf er ihn, als Mann und Frau schuf er sie» (*Gen* 1,27). Man kann diesen Satz (mindestens) auf zwei Weisen auffassen. – In der ersten Weise legt man die Betonung auf den ersten Teil, so dass hier gesagt wird, dass das Abbild Gottes über kein Geschlecht verfügt, weil sein Modell auch geschlechtslos ist. Sicher, der heilige Paulus und die Kirchenväter haben dem Mann gegenüber der Frau eine soziale Überlegenheit eingeräumt, aber das hindert sie nicht daran, den beiden Gesichtern Gottes die gleiche Würde zuzusprechen. (Welcher Historiker würde heute noch den Ursprung jener Legende vor Augen führen wollen, derzufolge geleugnet wurde, dass die Frauen eine Seele haben?) Das Risiko ist hier freilich, dass

man nun den Stab in eine ganz andere Richtung dreht und dabei zu weit geht, denn der umgekehrte Fehler wäre, dass man in einen Naturalismus verfällt. Es wäre jedoch absurd zu behaupten, dass Gott für die Frauen eine Frau ist und dass die femininen Personalpronomina und die femininen Worte, die in der Bibel verwendet werden, auf eine weibliche Natur Gottes schließen lassen. Vermeiden wir hier diesen neuen Anthropomorphismus. Wenn Gott Gott ist, so ist er dies nicht nach dem Maß des Menschen, und er ist weder männlich noch weiblich, ebenso wenig wie er weiß oder schwarz ist, groß oder klein. Nicht alles, was für die menschliche Existenz einen Sinn ergibt, hat mit Sex oder Geschlecht zu tun.

Doch man kann den Akzent auch auf den zweiten Satz dieses Textes legen, welcher besagt, dass der Mensch konkret nur aufgrund der gegenseitigen Ergänzung von Männlichem und Weiblichem entsteht (zeugt und gezeugt wird). Diesbezüglich sei hier auf eine Interpretation aus dem *Talmud* verwiesen, die auf einem Mythos primitiver Androgynie basiert, welcher besagt, dass der ursprüngliche Mensch (Adam) aus zwei Hälften, einer männlichen und einer weiblichen, zusammengesetzt gewesen ist. Der göttliche Schöpfungsakt habe darin bestanden, die männliche von der weiblichen Hälfte zu trennen, woraufhin diese einander nachjagten und versuchten, die ursprüngliche Einheit wieder herzustellen (man findet diese Unterscheidung von den zwei Adams bei bestimmten Kirchenvätern). So betrachtet ist die Ergänzung der Geschlechter nicht nur für die menschliche Gesellschaft ausschlaggebend, sondern sie spielt auch in der Beziehung zu Gott eine ganz wesentliche Rolle. Denn gerade in ihrer gegenseitigen Ergänzung, d.h. Trennung und Vereinigung, sind das Männliche und Weibliche Abbild Gottes. Der heilige Bonaventura betont dies: «Wenn man sagt, dass der Mann (*vir*) das Abbild Gottes ist, weil er das Prinzip aller Menschen (*hominum*) verkörpert, dann muss man auch sagen, dass diese Ähnlichkeit keine vollkommene ist. Denn Gott ist das hinreichende Prinzip aller Dinge, der Mensch aber ist nicht das hinreichende Prinzip des Menschen».⁷ Er ist in der Tat auf die Mitwirkung der Frau angewiesen. Nicht aufgrund einer vollkommenen Ähnlichkeit (*assimilatio perfecta*), sondern aufgrund einer abgeschwächten Ähnlichkeit (*modica*) ist er das Bildnis des göttlichen Prinzips. Nur in der gegenseitigen Ergänzung von Mann und Frau gelingt es also, die hinreichende Einheit für die Ähnlichkeit mit Gott zu verwirklichen.

V. ANTHROPOLOGIE UND DIFFERENZ

Auf dem Schweigen der Philosophen baut sich eine wilde Anthropologie auf, welche die Frage nach dem Dritten, dem Gesetz, dem Wort ignoriert. Die Ideologie des «gender» basiert auf einer obskuren theoretischen Voraussetzung: Der Idee, dass es keine wirkliche geschlechtliche Identität gibt,

sondern nur willkürliche, ideologische und historische Konstruktionen. Sie kombiniert diesen Ansatz mit Forderungen nach Gleichheit, gegen die im Prinzip nichts einzuwenden ist, die jedoch jegliche «ontologische» Geschlechterdifferenz ausschalten.

Ich möchte diesem Ansatz hier einige Thesen entgegenhalten:

1. Das geschlechtliche Sein (mit der ihm natürlichen Differenz der Geschlechter) ist essentiellen, fundamentalen Charakters und ein wesentlicher Bestandteil des lebendigen Individuums. Es bezeichnet einen Seinszustand und nicht ein Handeln. Man muss diesen Zustand deshalb von der Sexualität differenzieren. Er unterscheidet sich auch von psychischen Tendenzen und menschlichen Handlungen, denn er bleibt bestehen, selbst wenn der Misserfolg einer Identifikation mit dem angeborenen Geschlecht in die Homo-, Bi- oder Transsexualität führt.

2. Natürlich kann man zwischen der biologischen Ebene, der psychischen Identifikation sowie der Ebene des praktischen Handelns unterscheiden. Doch dies sind dann nur Anschauungsformen spezifischer Disziplinen. Das Dasein als Mann und als Frau ist stets das erste menschliche Dasein, also die konkrete Weise, in der sich die Menschheit darstellt. Man muss folglich zunächst einmal diese Einheit eines sexualisierten Seins herstellen, bevor man ein solches dann in Genetik, Psychologie, Soziales, etc. aufspaltet.

3. Wie eine Anthropologie der Geschlechterdifferenz artikulieren? Der Ort, wo sich der symbolische Sinn der sexuellen Differenz lokalisiert, ist augenscheinlich die Elternschaft. Wir sind geschlechtlich, weil wir von einem Mann *und* einer Frau abstammen, und wir einen Mann *oder* eine Frau zur Welt bringen. Hier ist das Feld, wo sich jene zwischenmenschlichen Beziehungen abspielen, die nicht zwischen abstrakten Individuen anzusiedeln sind, sondern der konkreten bürgerlichen Gesellschaft angehören. Die Geschlechterdifferenz negieren, oder exakter: den ihr von der Gesellschaft eingeräumten Platz beschneiden, impliziert dies nicht auch, die sozialen Bindungen aufzulösen?

4. Entscheidend ist, über die Einheit des Fleisches in der Vereinigung von Mann und Frau nachzudenken: Die Einheit des Fleisches steht auch für den Ursprung der Nachkommenschaft. In der Vereinigung des Fleisches begründet sich in beiden Eltern zugleich die Abstammung ihrer Nachkommen. Die Vereinigung der Eltern ist derart nicht nur das konstitutive Element (der Nullpunkt), sondern sie ist auch das Prinzip der Eltern-Kind-Beziehung. Sie konstituiert in einem einmaligen Prinzip die Elternschaft, welche nicht nur der einem Elternteil vorbehaltene Besitz ist (dem Vater oder der Mutter) und dessen Resultat oder Produkt das Kind ist. Innerhalb dieser

Strukturen der Elternschaft ist das, was elementar ist, auch begründend. Derart bleibt selbst im Fall des Todes eines Elternteils die gemeinsame Herkunft bestehen. Deren metaphysisches Prinzip, die Vereinigung zweier Leiber, ist das Prinzip des Kindes gewesen, und man kann nicht einfach so tun, als sei sie es nicht gewesen. Die geschlechtliche Differenz gestaltet derart die Gesellschaft. Es wäre vergeblich vorzugeben, dass sie nicht das gemeinschaftliche Leben der Bürger prägt und deshalb einer privaten Ordnung unterworfen bleiben muss.

VI. GESCHLECHTERPOLITIK

Hier könnte man einen Einwand formulieren: Wenn die ontologische Differenz Mann/Frau keinen Platz für den Mann oder die Frau vorschreibt, wäre es da nicht legitim, dass jedes Individuum einer demokratischen Gesellschaft seine Geschlechtlichkeit, ja sein geschlechtliches Sein selbst definiert. Frei und ohne Zwang? Ja mehr noch, müsste ein demokratischer Staat diese Freiheit nicht anerkennen und jedem erlauben, seine Geschlechtlichkeit so zu leben, wie er will, da der Inhalt dieser Differenz allein auf einer symbolischen Ebene, einer gesellschaftlichen Ordnung festgelegt wird?

Dieser Einwand wäre berechtigt, wenn die Gesellschaft wirklich nur aus Individuen bestehen würde. Wenn die Gesellschaft nur eine Zusammenschließung von Atomen wäre, verbunden durch die einfache Freiheit eines Gesellschaftsvertrags. Dann gäbe es tatsächlich nichts, was die Gesellschaft daran hindern könnte, die unterschiedlichen individuellen Verhaltensweisen anzuerkennen, und den einzelnen Elementen, aus denen sie sich konstituiert, die Freiheit zu geben, auf die sie sich gründet.

Aber so verhält es sich ja nicht. Die Gesellschaft ist nicht aus Individuen zusammengesetzt. Denn aus isolierten Individuen werden noch keine Mitglieder der Gesellschaft. Nur Väter und Mütter können einer Gesellschaft die sie erhaltenden Glieder zuführen. Die Gesellschaft konstituiert sich daher auf der Ebene der geschlechtlichen Differenz und der Elternschaft: Kein Ethnologe hätte je ernsthaft damit begonnen, eine Gesellschaft zu studieren, bevor er sich nicht deren Heirats- und Fortpflanzungsregeln erarbeitet hat (vgl. die Arbeiten von Lévi-Strauss). Will man von hier aus die Familien im eigentlichen Sinn studieren (das heißt ohne Vorurteil gegenüber einem privilegierten Familienmodell), muss man einräumen, dass sich die ganze Gesellschaft aus Familien zusammensetzt. Folglich konstituiert die Repräsentation der Familie jene symbolische Ordnung, auf der die Gesellschaft basiert. Es wäre daher für eine Gesellschaft selbstmörderisch, jene symbolische Ordnung, die sie sichert, zu ruinieren und gerade dem einen symbolischen Wert einzuräumen, was sie nicht als Gesellschaft konstituiert hat. Das soziale Gewebe basiert auf dem Knoten der sexuellen Differenz und

der Nachkommenschaft; den Knoten durchzuschneiden hieße, dessen Funktion zu negieren und das Gewebe tief einzureißen.

Die wechselseitige Ergänzung der Geschlechter begründet das gesellschaftliche Band: Die Mann/Frau-Beziehung mündet in die Vater-Mutter-Kind-Beziehung und stellt den ursprünglichen Ort der Sozialisation dar, in symbolischer, emotionaler und erzieherischer Hinsicht. Die Psychoanalyse hat auf die psychische und symbolische Dimension bestanden, auf jene Konstruktion der geschlechtlichen Identität zwischen Identifikation und Zurückweisung, die dem Ich erlaubt, sich im Rahmen des «Ödipus-Komplexes» herauszubilden. Die geschlechtliche Differenz ist also der Geburtsort der Anthropologie. Das haben bereits Aristoteles und Thomas von Aquin sehr genau gesehen, als sie von der Familie als dem Ort des Natürlichen im Gesellschaftlichen sprachen. Die Gemeinschaft von Mann und Frau konstituiert ihnen zufolge eine «natürliche Gesellschaft» (*naturalis communicatio*). Die Ehe situiert sich an der Schnittstelle zwischen zwei natürlichen Kommunikationsformen: der Nachkommenschaft «Fortpflanzung des Fleisches» und des Paares, der «fleischlichen Vereinigung» (*conjunctio*), die auf die Fortpflanzung des Fleisches angelegt ist.⁸ Hier genau liegt der Übergang von der Geschlechterdifferenz zur gesellschaftlichen Ordnung.

Gleichwohl ist es für sämtliche politische Institutionen eine gewagte Sache, die Geschlechterdifferenz anzuerkennen, gründen diese doch ausnahmslos auf dem Prinzip der Identität: Denn nur weil die Menschen *Gleiche unter Gleichen* sind, kann man ihnen auch die gleichen Rechte zuerkennen. Von daher auch der permanente Versuch, ihre Differenz auszuradieren, um aus ihnen Rechtssubjekte zu machen. Es scheint, als könne man die Gleichheit von Mann und Frau nur dann garantieren, wenn man die Unterschiede zwischen ihnen leugnet. Für den Staat würde die Anerkennung der Differenz ein Paradox und zugleich eine Glanzleistung bedeuten: nämlich fähig zu sein, den Individuen die gleichen Rechte zuzugestehen, gerade *weil sie unterschiedlich sind* (und eben nicht, weil sie gleich sind).

Wie die Sexualität selbst, so geht auch die Verdrängung der geschlechtlichen Differenz auf zahlreiche Fantasiegebilde zurück.

Sollte die Klonung des Menschen eines Tages realisiert werden (und schon jetzt funktioniert sie, *symbolisch*, in der kollektiven Imagination), dann käme dies einem Kurzschluss in der geschlechtlichen Reproduktion gleich. Im Grunde würde sie darauf hinauslaufen, eine Form menschlichen Seins zu erschaffen, die sich von der Zeugung und den Gesetzen der menschlichen Spezies abgelöst hat. Sie würde ferner zu einem radikalen Bruch in der menschlichen Natur des Menschen führen. Bislang hat sich diese Frage nicht gestellt: Das «Subjekt» (das Ich, der Mensch, der *ich* bin) war ein Bestandteil des Menschengeschlechts, das sich selber erkennen

und zum «Objekt» machen konnte. Sollte die Klonung aber Wirklichkeit werden, würde ein Teil der Menschheit aus einer eingeschlechtlichen Fortpflanzung hervorgehen. In diesem Fall würde die Menschheit selbst zu einem vom Menschen hergestellten Objekt werden. Was *bin ich* also? Was ist ein Subjekt? Die Frage ist, ob der Mensch ein denkendes Subjekt oder ein Produkt des Menschen ist. Eines ist klar: Ein produziertes Wesen kann kein Subjekt sein (weil es nicht länger der Ursprung seiner eigenen Existenz ist); oder, wenn es noch Subjekt ist, dann bedeutet Subjekt zu sein, den Ursprung des eigenen Lebens und des eigenen Denkens innezuhaben. In beiden Fällen muss man entweder den Begriff des Subjekts reformieren oder aber die Idee, dass das individuelle Subjekt die Basis unserer demokratischen Gesellschaft ist. Man sieht also den Widerspruch, in den sich unsere Gesellschaft zu verstricken droht. Einige Menschen könnten beschließen, dass ihr genetisches Erbteil nicht manipuliert werden darf, ihre subjektiven Rechte also mit denen des Menschengeschlechts zusammenfallen, während andere wiederum die Ansicht vertreten könnten, dass ihre Freiheit und die Rechte des Menschengeschlechts (notwendigerweise) auseinanderdriften – so dass ihr Erbgut daher geklont werden kann.

Doch es bleibt noch ein dritter Weg, nämlich laut zu verkünden, dass das Recht der technischen Reproduzierbarkeit des menschlichen Genoms kein wirkliches Recht sei, womit gesagt werden soll, dass das Recht auf Reproduktion nicht alles ist, dass das Wesen des Menschen durch das Genom gar nicht übertragen werden kann. Denn sobald der Mensch seine eigene Originalität vergisst und sein Recht nicht mehr geltend macht, anders behandelt zu werden als ein Objekt, wird er selbst nicht mehr als ein Objekt sein. In dieser offiziellen und quasi einstimmigen Ablehnung drückt sich ein von allen geteiltes moralisches Gefühl aus. Doch kann sich dieses Gefühl auf Vernunftgründe stützen? Nur dann, wenn man auf die Idee verzichtet, dass der freie Wille des Subjekts sämtliche Rechte innehat. In wessen Namen sollte man dies jedoch tun? Im Namen von welchem Tabu, von welchem Verbot? Einzig der Kirche, die für sich ein transzendentes Prinzip reklamiert, wäre dies möglich. Die Philosophie ist von ihrer aktuellen Begrifflichkeit her nicht fähig, einen derartigen Protest abzusichern. Hierfür müsste sie zunächst ihre Subjekttheorie überdenken.

VII. DIE «GENDER»-THEORIEN (DIE TRAVESTIE)

Wie wir gesehen haben, leistet die «Gender»-Theorie dem Gedanken Vorschub, die Geschlechterdifferenz und die sich hieraus ergebenden Verhaltensmuster würden auf bloßer Willkür basieren. – Gewissen Interessengruppen ist es bereits gelungen, diese besonderen Verhaltensmuster im Gesetz (der symbolischen Ordnung) zu verankern (zum Beispiel die

künstliche Befruchtung oder die Adoption von Kindern durch homosexuelle Paare). Diese Neuerung ist von nicht geringer Bedeutung: Denn auch wenn die Homosexualität so alt ist wie die Welt, so ist es doch das erste Mal, dass sie sich als gesellschaftliches Modell und politische Alternative zu Wort meldet, denn z.B. gerade die antike Homosexualität war darauf bedacht, dass die Weitergabe des Lebens auf den strengen, durch die Gesetze des Staates garantierten Rahmen der Ehe eingeschränkt blieb. Doch die «Gender»-Theorie stützt sich auf ein zentrales Problem der Metaphysik, den Primat des Subjekts. Kann die Subjektivität darüber entscheiden, wer ich bin? Deshalb die Notwendigkeit, die Frage erneut zu stellen: Was ist ein Subjekt? Kann man den gesamten Handlungshorizont des Menschen auf der Freiheit des Individuums begründen? Sollte das Gesetz auf dem Recht basieren, tun und lassen zu können, was ich will? Also auf der absoluten Sicherheit, dass ich das Subjekt sämtlicher meiner Vorstellungen und sämtlicher meiner Handlungen bin? Das eigentliche Problem ist ein metaphysisches, lange bevor es ein moralisches oder ein politisches ist.

Es zeigt sich hier also, dass die Geschlechterdifferenz nicht, wie die «Gender»-Theorien behaupten, eine bloß gesellschaftliche Konstruktion ist. Sie ist aber auch keine bloße Tatsache der Natur. Denn die Geschlechterdifferenz, die den Menschen zunächst einmal nur unter all die anderen Wesen einreihet, für die die genetische Vermischung und die Ergänzung der Geschlechter charakteristisch ist, weist eine ontologische Dimension auf. Doch diese bleibt leer, allen Interpretationen offen, solange sie nicht mit der Bedeutung gefüllt wird, die ihr durch die Vater- und Mutterschaft verliehen wird. Die Differenz ist derart unauflöslich ontologisch und symbolisch. Hieraus ergibt sich, dass der Mensch kein mit einer unendlichen Macht über die Dinge ausgestattetes Subjekt ist, dass das Menschliche für den Menschen kein Experimentierfeld ist, sondern innerhalb einer symbolischen Ordnung verankert, welche ihm Sinn verleiht.

Seine individuelle Wahl hinsichtlich der geschlechtlichen Differenz in den Rang gesellschaftlicher Normen zu erhöhen, bedeutet nichts anderes als an der symbolischen Ordnung (dem Gesetz und dem Sinn) zu rütteln, und zwar in einer Art und Weise, die diese ernsthaft in Gefahr bringt.

ANMERKUNGEN

- ¹ Simone de Beauvoir, *Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau*, Hamburg 1995, S. 334
 Simone de Beauvoir, *Le deuxième sexe*, II, Gallimard 1947, S. 1.
- ² «essai de compenser cette catastrophe en aliénant son existence dans une image dont autrui fondera la réalité et la valeur », a.a.O., S. 14.
- ³ T. W. Laqueur, *La fabrique du sexe. Essai sur le corps et le genre en Occident*, Paris 1992 (= *Making sex: Body and Gender from the Greeks to Freud*, Cambridge 1990).
- ⁴ *Act up* entstand 1987 in New York als AktivistIn der Aids-Bewegung sich erstmals offensiv und gemeinschaftlich für mehr Mittel gegen das HI-Virus einsetzten. Der Bewegung gehören Schwule, Lesben, FeministInnen und verschiedene weitere soziale Gruppen an (Anm. d. Übers.).
- ⁵ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, §10, in: ders., *Gesamtausgabe*, hrsg. v. Friedrich-Wilhelm v. Herrmann, Bd. II, Frankfurt a. M. 1977, S. 64f.
- ⁶ «Faktizität» im Original deutsch (Anm. d. Übers.).
- ⁷ *Sententiae* II. d.18, a.1, q.2, ad 3, p. 450b.
- ⁸ Thomas von Aquin, *In Quattuor libros Sententiarum*, IV,d.41,q.1,a.1 resp., *Opera omnia*, Bd. 1, hrsg. v. R. Busa, Stuttgart 1980, S. 623. – Thomas v. Aquin zitiert hier die *Nikomachische Ethik* VIII von Aristoteles.