

HANNA-BARBARA GERL-FALKOVITZ · DRESDEN

GENDER: EINE THEORIE AUF DEM PRÜFSTAND

Daß die Gender-Theorie einige Sackgassen aufweist, vor allem im Blick auf ein fehlendes Verständnis von «Leib», lässt sich unschwer feststellen. Erfreulich ist aber, dass nicht nur «von außen» kommende, sondern in jüngster Zeit eine anspruchsvolle inner-feministische Kritik der Gender-Problematik erfolgt, die in den Grundzügen auf jene Sackgassen verweist und ein Weiterdenken freiräumt.¹ Diese Kritik steht in der Regel im Rahmen philosophischer Denkansätze wie Phänomenologie und Hermeneutik und macht diese fruchtbar für ein Aufdecken der verborgenen, unbewußten oder auch nur unausgesprochenen Voraussetzungen für Gender. Damit kann die relativ lähmende Debatte, ob Geschlecht Natur oder Kultur sei, wieder Fahrt aufnehmen und vor allem in andere Denkmöglichkeiten vorstoßen.

Die seit rund 25 Jahren im angloamerikanischen Raum entfachte Sex-Gender-Theorie wirft einen Unterschied von biologischem Geschlecht (sex) und zugeschriebener (kultureller, sozialer, geschichtlicher) Geschlechtsidentität (gender) auf, und zwar im Sinne eines Dualismus.² Etwas anders formuliert läßt sich von Determinismus durch Natur versus Voluntarismus durch Selbst- und Fremdwahl sprechen: «Habe» ich ein Geschlecht oder mache ich mich mit einem Geschlecht meiner Wahl identisch – anders: Ist Frau immer schon Frau oder wer «macht» Frau zu Frau und Mann zu Mann? Im feministischen Kanon der Sex-Gender-Debatte können beide kontroverse Positionen beispielhaft einerseits an der Lacan-Schülerin Luce Irigaray (*1932) und andererseits an Judith Butler (*1956), Rhetorikprofessorin in Berkeley, entwickelt werden. Zwar widersprechen sich beide elementar, ihr Ziel ist jedoch dasselbe: den Zwiespalt zu entschärfen, ja aufzuheben. Dennoch bleiben sie – so die auszuführende These – dem angeblich unterlaufenen Dualismus je auf ihre Weise verhaftet: Irigaray der «Natur», Butler der «Kultur» des Geschlechtes. Beide Einseitigkeiten werden gegenwärtig auch durch andere Disziplinen gestützt: auf Seiten des Naturalismus durch die Genetik (Hinweis auf den Chromosomensatz xx und xy)

HANNA-BARBARA GERL-FALKOVITZ, Jahrgang 1945, lehrt Religionsphilosophie an der Technischen Universität Dresden. Sie ist Mitherausgeberin dieser Zeitschrift.

und die Evolutionstheorie (Hinweis auf den genetischen Vorteil durch geschlechtliche Fortpflanzung); auf Seiten der Kulturtheorie durch den Konstruktivismus und eine Radikal-Semiotik (nach der es keine «Sachen», nur noch Zeichen über Zeichen über Zeichen gibt, oder mit den Worten von Gertrude Stein: «Eine Rose ist eine Rose ist eine Rose...» Denn was eine Rose «wirklich» sei, entgehe der Sprache).

Luce Irigaray: Geschlecht ist ontologisch vorgegeben.

Irigaray besteht auf der sexuellen Differenz als einer *ontologischen* Differenz (in Anlehnung an Heidegger) als einem nicht weiter aufzulösenden Unterschied: Insofern ist für sie die Sex-Gender-Dualität zugunsten der sexuellen Vorgabe aufzuheben.

Aus ihrem umfangreichen Schrifttum lassen sich drei Hinsichten auf die Naturhaftigkeit von Geschlecht herauschälen³:

- Die Geschlechtsdifferenz ist insofern unter allen sonstigen Unterscheidungen zwischen Menschen (nach Alter, Ethnie, Kultur etc.) einzigartig, als sie nicht zu unterlaufen oder aufzuheben sei;
- in der Folge bedeutet dies eine grundsätzliche Unergründbarkeit oder Nichterkennbarkeit des anderen Geschlechts⁴;
- Geschlechtsdifferenz ist nicht nur körperlich, sondern auch sprachlich bestimmt; Sprache und Geschlechtlichkeit formieren und verstärken sich gegenseitig, sind ausgeprägt und unhintergebar symbolisch vermittelt⁵.

Der letzte Überschritt in den symbolischen Bereich von Geschlecht läßt auch Welt und Dinge binär – geschlechtlich – lesen: Ein Beispiel sind die weiblichen und männlichen Artikel vieler Sprachen für nicht-menschliche Gegenstände und Zusammenhänge. Andererseits könnte mit demselben Argument gleichfalls eine «konstruierte» oder «fließende Identität» verbunden werden: Weshalb ist «die Sonne» im Deutschen weiblich, «sol» aber in den romanischen Sprachen männlich konnotiert? Irigaray beharrt jedenfalls auf dem unhintergebaren, letztlich ontologischen Unterschied des Geschlechts, bei allen individuell und sozial möglichen Variablen, die ja nicht aus dem binären System heraustreten, auch wenn sie die Zuordnung männlich-weiblich umdrehen.

Mit der Ausweitung der Körperlichkeit auf das Symbolische ist Irigarays *politisches* Ziel bestimmbar: die Entlarvung und Zerstörung einer bisherigen westlich-maskulinen Deutungshoheit von Kultur, Geschichte, Ökonomie und das Aufbrechen einer neuen, durchgängig binären Kultur – allerdings eben um den Preis der Unergründbarkeit des anderen Geschlechts. Dieser Preis habe in Zukunft Bemächtigungsversuche des «Unbekannten» über das «Unbekannte» auszuschließen – so die «Ethik der Differenz». In einem

weiten Sinn handelt es sich um die Ethik, ein unerreichbar Anderes einfachhin zuzulassen, ihm (politischen) Platz einzuräumen, in diesem Fall konkret: dem weiblichen Anderen einen gleichgewichtigen Blick auf Welt nicht mehr vorzuenthalten.

Judith Butler: Geschlecht ist semantisch konstruiert.

Butlers Ansatz ist demgegenüber *erkenntnistheoretisch*: Alles Wirkliche muß durch Erkennen/Sprechen vermittelt sein, auch der (eigene) Körper. Normativität könne niemals aus der Natur, immer nur aus Kultur stammen; die Rede von Mann und Frau im Blick auf den Körper sei in ihrer verborgenen, durchwegs unbewußten Normativität aufzudecken. Erst der Imperativ der heterosexuellen Norm führe zu einer binären Geschlechtswahrnehmung: Allein diese sei erlaubt und sinnvoll – und werde daher als einzige eingeblendet. Andere geschlechtliche Möglichkeiten gerieten damit von vornherein aus dem Blick. Wenn diese Konstruktion – Geschlecht als Folge einer latenten, nicht begründeten Norm – durchschaut sei, ver falle damit auch die Auffassung von einem «anderen» Geschlecht.⁶

Konkret bedeutet «Durchschauen» eine neue Praxis und Gegennormierung: Homosexualität, möglicherweise sogar inzestuöse Verbindungen werden als *politisches* Mittel vorgeschlagen, um als Ziel den Staat und die Gesetzgebung zu einer Abschaffung bisheriger Normierungen zu zwingen und die individuelle Wahl variabler Geschlechtsbetätigung außerhalb irgendwelcher Normen zu ermöglichen. Staat und Recht werden in Bezug auf Geschlecht unnötig; Staat wird in Individuen atomisiert, deren Geschlechtsbezeichnung als (vorläufige) Geschlechtsorientierung nicht mehr abgefragt werden darf.

Butlers Radikal-Konstruktivismus unterläuft der Absicht nach ebenfalls den Sex-Gender-Dualismus, indem Erkennen, Sprache und Symbolik einfach auf den Körper geschrieben werden, und zwar eher vom Individuum, weniger von einer gemeinsamen Kultur ausgehend (genauer: Kultur soll über Individuen verändert werden). Die Faktizität des Körpers gilt als leer, als *tabula rasa* je meines Entwurfes; insofern kann (soll?) er mehrfach und immer wieder überschrieben werden. Fließende Identität hat auch das (aufklärerische) Denken von Subjekt als oktroyierte Norm aufzudecken. Dieser Vorschlag geht folgerichtig an die Grenzen der Sprache, sofern sie unerschwellige Normen oder eben binäre geschlechtliche Zuweisungen tradiert. Tatsächlich ist die Umformung von Sprache ebenfalls ein politisches Ziel dieser Art von Konstruktivismus.⁷ Auch Grammatik wird aufgebrochen: In englisch-sprachigen Ländern, vor allem in USA und Australien, wird anstelle von he/she oder her/his tendenziell das «gender-neutrale» they oder their im Sinne eines Singulars (!) propagiert, auch wenn es

grammatisch mißverständlich wird. («This person carries their bag under their arm.») In Spanien ist es unter der sozialistischen Regierung bereits Gesetz, anstelle von Vater und Mutter in den Geburtsurkunden nur noch «Progenitor A» und «Progenitor B» einzutragen, um Geschlechtsangaben zu vermeiden.⁸ Daß es damit sprachlich nur noch «Erzeuger», nicht aber mehr «Gebärende» gibt, ist offensichtlich gegen eine sperrige Sprache, die noch prämodernen Mustern verhaftet bleibt, in Kauf zu nehmen.⁹

Kritische Rückfragen

Vergleicht man Irigaray und Butler, so wollen beide den Sex-Gender-Dualismus auflösen; dennoch sind ihre Theorien unvereinbar. Eben dies führt in die Sackgasse, verrät «einen Mangel an Reflexion hinsichtlich der Beziehung zwischen Ontologie und Epistemologie»¹⁰.

Irigaray setzt zwar nicht naiv auf eine unvermittelte «Erfahrung», weist aber letztlich ihre These von der «Nichtverstehbarkeit» des anderen Geschlechts nicht aus. Begründen kann sie dies nur auf den *faktisch* unterschiedlichen männlichen oder weiblichen Körper, diese Faktizität müßte aber erkenntnistheoretisch tiefer durchdacht, nämlich symbolisch überstiegen werden. Denn in der Folge würde die ontologische Differenz auch ein schwerwiegendes Problem aufwerfen: Sofern Welt (nur) über den eigenen Körper erschlossen wird, würde es letztlich zur Erschließung zweier nicht oder schwer aufeinander beziehbarer Welten kommen – die ontologische Differenz würde sich zu einer Doppelwelt des männlichen oder weiblichen Blicks erweitern. Um diese These zu stützen, müßte noch eine je eigene geschlechtsdifferente Sprache, Kultur, Sozialität aufgewiesen werden (wo gab und gibt es sie in der Geschichte – oder müßte man von einer kruden durchgängigen Ausschaltung dieser zweiten weiblichen Welt ausgehen?); zumindest muß eine weiblich gelesene Welt nach Irigaray in Zukunft politisch eingefordert werden. Kommunikationshemmungen sind damit vorgezeichnet, und zwar auf Dauer – sogar um so mehr, je mehr sich die als dominant betrachtete männliche Kultur auf nur *ein* mögliches Modell von Welterschließung zurückzunehmen hat. So angenehm vieles bei Irigaray berührt, zumal sie auf dem Boden der Differenz und des Staunens am anderen bleibt¹¹, so gelingt die Brücke zum anderen Geschlecht nur in der Weise von Beschwörungen. Erkenntnistheoretisch bleibt unklar, wieso der «andere» Körper nicht zugleich zur Selbsterfahrung führt – bleibt er tatsächlich im Bereich des «ganz anderen»?

Insofern ist Irigarays vermeintliche «Naivität» zwar nicht einfach ihrem ontologischen Ausgang als solchem verdankt, sie speist sich aber rückwirkend aus dem gewünschten Ziel: eine «andere Welt» von und für Frauen zu legitimieren. Um diesen Preis werden aber einheitliche, vermittelbare

Weltsichten oder doch wenigstens «Segmente» von Übereinstimmung nicht wirklich thematisiert: Wo grenzt sich Unterschied von Spaltung ab? Wo unterläuft bleibende Differenz das Denken und die gemeinsame Aufgabe einer gemeinsamen Welt? Ist Geschlecht durch nichts «aufzuheben»? Ist Weltsicht tatsächlich durchgehend sexuell konnotiert – also vom Leib anfangend über die Seele bis zum Geist? Spitz gefragt: Gibt es doch die «weibliche Mathematik»? Selbstverständlich würde Irigaray dies verneinen, aber theoretisch erhellt sie nicht den Selbstüberstieg des Geschlechts durch (gemeinsame) Sprache und Symbolik. Erkenntnis bleibt tendenziell rückgebunden an Leib und Geschlecht.

Butler andererseits läßt eine entgegengesetzte tief problematische Ausblendung, fast überscharf, erkennen. Ihr «Linguizismus»¹² verstärkt sogar den Sex-Gender-Dualismus, den er aufzulösen beabsichtigt: Sie versteht den Körper als un-wirkliches, un-soziales, passives Objekt, nicht mehr als Subjekt des Diskurses: Er spricht nicht mehr mit, macht selbst keine Aussage mehr über sich. Dieses Verstummen oder Sich-willenlos-Überschreiben-Lassen weist auf ein entschieden dominantes Verhalten zum Körper hin: Keinesfalls ist er mehr «Leib» mit eigener «Sprachlichkeit», zum Beispiel in seiner unterschiedlichen Generativität von Zeugen und Empfangen/Gebären oder in seiner unterschiedlichen leibhaften Erotik von Eindringen und Annehmen/Sich-Nehmen-Lassen. Zum «Ding» reduziert, bleibt er gleichgültig gegenüber dem willentlich Verfügbaren. Aus Leib mit der Wortwurzel lb- (wie in «Leben» und «Liebe») wird endgültig Körper (corpus in der Nähe von corpse). Seine Symbolik wird nicht fruchtbar, die phänomenale Selbstaussage kastriert.¹³

Die radikal dekonstruktivistische Gender-Theorie steht dem Gedanken einer Gegebenheit des Geschlechts deswegen abweisend gegenüber, weil darin ein rascher Schritt vom Sein zum Sollen vermutet wird. Dieses Tabu wäre aber mittlerweile umgekehrt zu befragen: Statt des «biologistischen Fehlschlusses» herrscht hier ein «normativistischer Fehlschluß»: Normen werden einfach – je nach Situation, je nach Individuum – als willkürlich gesetzt verstanden und daher aufgehoben, ohne je einen sachlichen Bezug vorauszusetzen. Das Ich kennt keine Fleischwerdung; der Körper ist «Platzhalter des Nichts» und Hüter der «tabula rasa» seiner scheinbar völlig ausgeräumten Ankunfts-stätte¹⁴. So gesehen liefert Butler eine erneute Variante der extremen Bewußtseinsphilosophie mit ihrer hartnäckigen Körper-Geist-Spaltung (die eigentlich als «phallozentrisch» angegriffen wird). Der Vorwurf maskulinistischer Subjektzentriertheit mit Fixierung des Objekts ist solcherart geradewegs umzudrehen. Butlers Epistemologie schaltet Ontologie einfachhin aus. Von woher der Wunsch zur Überschreibung (genauer: Beschriftung) des Körpers genommen wird, bleibt unklar – gibt es nicht wenigstens vage reale Vorgaben für diesen Wunsch? Wenn schon

Text: Ist der Leib nicht wenigstens ein «Palimpsest», will sagen ein Dokument, dessen Erst-Beschriftung, obwohl ausradiert, hie und da wieder durchschimmert? Ist er nicht sogar ein «Kryptogramm», ein «Intext», der im (beliebig?) dekonstruierbaren Text hartnäckig aufscheint?¹⁵ Die Dekonstruktion des Leibes gerinnt zur Geste des Imperators, der in fremdes unkultiviertes Gebiet eindringt und es besetzt – obwohl er dies doch selbst «ist». Widerstandslos, ja nichtig, bietet sich der Leib als vorgeschlechtlichen «Körper» an.

Vorgabe und Anverwandlung

Der Gedanke der Selbstgestaltung des Menschen – im Blick auf Butler – ist an sich gesehen weder sachlich falsch noch moralisch böse. Er gründet in der merkwürdigen – auszeichnenden wie gefährlichen – Tatsache, daß der Mensch unter den anderen Lebewesen tatsächlich eine Sonderstellung einnimmt, auch im Blick auf sein Geschlecht – schon rein naturwissenschaftlich betrachtet. Die Sonderstellung beruht – nach Jahrzehnten der vergleichenden Verhaltensforschung bekannt – auf der Instinktarmut, der erstaunlichen «Unbehaustheit» des Menschen in der Welt. Positiv: Er hat zwar keine Reiz-Reaktions-Sicherheit wie ein Tier, dafür aber Freiheit vom Instinkt und Freiheit zur Welt und zu sich. Freiheit *von* bietet volles Risiko der Fremd- und Selbstgefährdung. Freiheit *zu* bildet zugleich die schöpferische Flanke: zur Gestaltung von Welt und Mensch als *homo faber*. Anthropologie kommt daher nicht umhin, den Menschen als spannungsreiche Wirklichkeit zu beschreiben, das heißt als zwischen Polen «ausgespannt»: dem Pol einer gegebenen Ausstattung der «Natur» und dem Gegenpol der Veränderung: einem Werden, einem Futur, der «Kultur». «Werde, der du bist», formuliert der orphische Spruch, aber was so einfach klingt, ist das Abenteuer eines ganzen Lebens. Abenteuer, weil es weder eine «gußeiserne» Natur noch eine beliebige «Kultur» gibt, sondern *datum* und *factum* in lebendiger Beziehung stehen: zwischen Grenze der Gestalt (positiv: dem «Glück der Gestalt») und Freiheit (positiv: «dem Glück des Neuwerdens»).

In Anwendung auf die vorliegende Frage heißt das: Ein Tier *hat* seine Geschlechtlichkeit und muß sie nicht gestalten; daher ist seine naturhaft gesicherte Sexualität frei von Scham und funktional eindeutig auf Nachkommenschaft gerichtet. Ein Mensch *ist* und *hat* seine Geschlechtlichkeit *und* muß sie gestalten: Sie ist nicht einfach naturhaft gesichert, vielmehr kulturell bestimmt und schambesetzt wegen des möglichen Mißlingens; außerdem ist sie funktional nicht notwendig an Nachkommenschaft gebunden. Wir sind nicht distanzlos eins mit der Geschlechtlichkeit, sondern von ihr distanziert: In ihr tut sich ein Freiraum für Glücken und Mißlingen auf, auf dem Boden der unausweichlichen Spannung von Trieb (naturhafter

Notwendigkeit) und Selbst (dem Freimut der Selbstbildung). Fleischwerdung im eigenen Körper, Anverwandlung der körperlichen Vorgabe in den eigenen Leib, «Gastfreundschaft» («hospitalité» bei Levinas) gegenüber dem anderen Geschlecht sind die Metaphern, die den Vorgang der Annahme, nicht der Rebellion oder Neutralisierung, Nivellierung und «Verachtung» der Vorgabe kennzeichnen.

Zugleich gilt es im Blick auf Irigaray, aus dem Geschlecht keine Barriere zu bauen, sich nicht ins Anderssein zu verbarrikadieren, der möglichen Verliebtheit ins Doppel-Rätsel des Eigenseins und Andersseins nicht nachzugeben. Auch die Mythen wissen von der Versuchung, in der «Brunne» Brunhildes, im Schlaf Dornröschens, im Namen-Rätsel der Turandot eigensinnig zu verharren, den Löser nicht zuzulassen, ihm unübersteigliche Hindernisse zu bauen, die er möglicherweise mit dem eigenen Tod bezahlt.¹⁶ Gerade die älteren Mythen lassen den Geschlechterkampf zu Ungunsten beider enden – im tödlichen Missverstehen, in der Haßliebe des Unerreichbaren; erst das Märchen läßt die Beziehung glücken.

Daher ist das zwifache Geschlecht einer kulturellen Bearbeitung nicht nur zugänglich, sondern sogar darauf angewiesen. Nur – im Unterschied zu Butler –: Selbstgestaltung ist in eine komplexe Ausgangslage gestellt. Geschlechtlichkeit ist zu kultivieren, aber *als* naturhafte Vorgabe (was könnte sonst gestaltet werden?). Kultivieren meint: weder sich ihr zu unterwerfen noch sie auszuschalten. Beides, Natur und «Überschreibung», läßt sich an den zwei unterschiedlichen Zielen der Geschlechtlichkeit zeigen: der erotischen Erfüllung im anderen und der generativen Erfüllung im Kind, wozu allemal zwei verschiedene Geschlechter vorauszusetzen sind. «Zur erotischen Rechtfertigung des Menschen gehört das Kind» – solche Sätze können neuerdings wieder philosophisch geschrieben werden.¹⁷ Und auch das Kind selbst ist wiederum kein Neutrum, sondern tritt als «Erfüllung» des Liebesaktes selbst in das zweiheitliche Dasein.

Zur kulturellen Bearbeitung gehört andererseits, aus der Zweiheit in eine *gemeinsame* Welt zu blicken. Fruchtlos wird die Geschlechtsdifferenz dann, wenn sie aus der Zweiheit einen Antagonismus des Herrschens und Sich-Unterwerfens (beides auch noch gegenseitig) ableitet. Diese Verstörung der Geschlechter ist hinlänglich bekannt und kulturgeschichtlich wirksam (gewesen). Zu diesem Geschlechterkampf, zum Messen aneinander kann die zunächst «unschuldige» Vorstufe des Sich-Nicht-Verstehens durchaus verleiten. «Frauensprache»/»Männersprache» ist immer noch nicht die Sprache zweier gegenseitig Taubstummer, oder weniger dramatisch ausgedrückt: ist immer noch nicht Schicksal. Denn: Gerade auch das Geschlecht will noch einmal überstiegen, transzendiert werden – eben auf den anderen hin; in diesem Übersteigen liegt die Beglückung, eben im Finden des «Anderen». Wo das Geschlecht im leeren Suchen zerschellt, was

zu den tragischen Möglichkeiten gehört, ist damit nicht schon sein Kern des «Über-sich-Hinaus» trügerisch. Religiöse Kulturen wissen von der Möglichkeit eines Alleinseins, das sich auf ein göttliches Gegenüber bezieht – über das Geschlecht hinaus.

Welche Lösungen wahrt das Christentum?

Es macht die Not unserer Existenz aus, daß sie alle Lebensvollzüge degradieren kann. Es gibt die Zweckgemeinschaft Ehe, den Selbstgenuß im Sex, das frustrierte, leergewordene Zölibat, das erzwungene, lähmende Alleinsein. Bibel und Kirche, die an dieser Stelle immer seltener befragt werden, «wahren» jedoch eine «Lösung» der geschlechtlichen Phänomene. Wenn am Ende eines philosophisch argumentierenden Artikels das Christentum als Erkenntnisquelle eingeführt wird, scheint dies ein unzulässiger Ebenenwechsel zu sein. Es geht dabei aber gerade nicht um theologische Setzungen, sondern um jenen intellektuellen Thesaurus, der in den eher narrativen biblischen Sätzen und in den Theologien der Jahrhunderte phänomenal erschlossen werden will. Es ist aller Energie des Denkens wert, den Aussagen über den Ur-Sprung des Geschlechts nachzudenken. Was wird darin sachlich «verwahrt»?

Zunächst eine Einsicht in Fehlentwicklungen, an zweiter Stelle eine Formulierung von «Fleischwerdung», auch im Geschlecht.

Tatsächlich gibt es vor dem Maßstab der Bibel drei große (Fehl)entwicklungen schon antiker Art, die bis zum heutigen Tage wirksam sind. Zum einen: Die Vergötterung des Geschlechts wird wie alle welthaften Götzendienste abgewiesen (Ex 20,4f). In einer magischen Kultur sind alle ekstatisch-rauschhaften Zustände, auch der Sexualgenuss, als unmittelbare Anwesenheit eines geheimnisvoll Göttlichen (*Numinosen*) gesehen, gefeiert, ja angebetet worden, z.B. in der Form von Fruchtbarkeitsriten. In der heutigen Form hat sich dies als das verantwortungslose Überwältigen-Lassen durch den Trieb, dem man sich wie einer fremden Macht ausliefert, erhalten. Mit dieser Potenz wird auch in den Medien gespielt: mit dem Feuer einer tiefen, noch ungeordneten Faszination, die «wie von außen» anspringt.

Zum zweiten verwirft die Bibel den egozentrischen Ich-Genuß, der das Gegenüber nur werkzeuglich (sklavisch) nimmt – hier fällt das Wort «Unzucht» (Mk 7,22; Röm 13,13; Gal 5,19; 1 Petr 4,3). Aus seiner scheinbaren Antiquiertheit übersetzt: Man kann den Leib zum (animalischen) Körper degradieren, die Persönlichkeit ausklammern und den Trieb zum mechanischen Ablauf herabsetzen. Solche «Abspaltungen» bringen den <Sex> hervor, der im Grunde die Beziehung zu einer Ware erniedrigt und, noch deutlicher ausgedrückt, gerade die Frau, neuerdings auch den Mann, als Ware verkauft.

Noch im 19. Jahrhundert betrachtete übrigens eine atheistisch eingefärbte Medizin – im Soge der Aufklärung – alle Leibvorgänge als bloße Maschinenreaktionen (1748 erschien das berühmte Buch «L’Homme machine»/«Die Menschmaschine» von La Mettrie). Auch seelische Empfindungen, die Liebe eingeschlossen, wurden als steuerbare Abläufe gedeutet, als unfrei-mechanisch. In diesem Sinne konnte man auch von «Geschlechtsteilen» an der Körpermaschine sprechen. Solche «Teile» können verkauft oder hergegeben werden, aber «das Ganze» behält man für sich, auch in der Geschlechtsbeziehung.

Drittens widerspricht die Bibel aber auch einer nicht minder gefährlichen Einschätzung eines übersteigerten Idealismus: Der Leib wird vom Geist getrennt gesehen und diesem untergeordnet. Wieder wird hier die Person in ihre «Teile» zerschnitten, nur daß das Geistige als Maßstab empfunden wird. Hier kommt es zur Scham, überhaupt einen Leib zu haben (wie in der Spätantike häufig formuliert), ja der Bereich der Sexualität wird als tierisch empfunden. Das orphische Wortspiel «Körper-Gefängnis» (*soma sema*) wirkt durch die abendländische Geistesgeschichte in mannigfaltigen (auch christlichen) Umsetzungen. Diese Wirkung ist umso stärker, als ja tatsächlich Leib, Sexualität und Geist nicht einfach aufeinander zugeordnet sind; nicht zuletzt ist die Scham eine Antwort auf dieses Empfinden, in seinen Anlagen uneinheitlich zu sein. Auch außerhalb des Christentums gibt es, wie die Kulturgeschichte breit belegt, eine Fülle von unterschiedlichen Überformungen des Geschlechts durch Tabu, Askese, Triebverzicht.

Diesen Überformungen des Geschlechts stehen Entwürfe gegenüber, die den Leib – im Alten wie im Neuen Testament – als Träger der Persönlichkeit (subjektiv) sehen, und (intersubjektiv) weitergehend als Träger aller Beziehungen, zu Welt, den Menschen, zu Gott. Im Alten Testament ist die innere Nähe von Geschlechtsliebe und Gottesbeziehung mit großer Unbefangenheit ausgesprochen, am strahlendsten im Hohenlied, wo die leibliche Liebe der beiden Menschen zueinander auch auf die Liebe des Schöpfers zu seinem Geschöpf gelesen werden kann (und in der mystischen Tradition lange gelesen wurde). Nicht zuletzt: Gerade die *Fleisch*werdung Gottes ist ein Neueinsatz und eine Herausforderung: Wie kann Gott überhaupt einen Leib und ein Geschlecht annehmen? Dies ist entgegen allen Idealisierungen leibloser Göttlichkeit die eigentliche Unterscheidung von allen anderen religiösen Traditionen, sogar vom Judentum. *caro cardo* – das Fleisch ist der Angelpunkt. Die Inkarnation Gottes setzt das gesamte Leibphänomen in ein neues, unerschöpfliches Licht¹⁸ – nicht minder die leibliche Auferstehung zu todlosem Leben. Auch Kirche wird als Leib gesehen, das Verhältnis Christi zur Kirche als bräutliches (Eph 5,25), und die Ehe wird zum Sakrament: zum Zeichen realer Gegenwart Gottes in den Liebenden. Es ist dieses Rückbinden des Geschlechts in seinen zentrifugalen

Möglichkeiten an den ganzen Menschen, das die Bibel vorstellig macht: damit der ganze Mensch sich übersteigt, und nicht nur seine Biologie oder sein Geist ins Leere, ins Du-lose wegstreben.¹⁹ Stattdessen spricht die Sprache, wieder einmal überraschend, vom Gegen-Über: worin der Anteil des «Über» gerade am Du zu erfahren ist. Auch dahin muß Geschlecht bearbeitet, kultiviert werden, aber nicht um seiner Zählung oder sogar Brechung willen, sondern seiner wirklichen und wirksamen Ekstase wegen.²⁰ Ekstase meint: «Liebe. Man verlegt den Mittelpunkt aus sich selbst heraus.»²¹

Allerdings: «Aber wiederum in eine endliche Sache.»²² Das Glücken der Geschlechtlichkeit kann daher weder durch das Sakrament noch durch anderen Segen garantiert werden, aber christlich angeben lassen sich die Elemente, unter denen die schwierige Balance gelingen kann: a) den Leib in seinem Geschlecht und b) in der Anlage für das Kind als Vorgabe anzuerkennen. Anders: Im Endlichen zu verbleiben – im Geschlecht sich nicht selbst genug sein können, im Kind zu «sterben». Das ist kein naiver Naturbegriff mehr, sondern die schöpferische Überführung von Natur in kultivierte, angenommene, endliche Natur.

Dennoch und gerade deswegen steht sie im Raum der Übersteigung und nicht in einem flachen Materialismus. c) Auch der Eros wird in den Bereich des Heiligen gestellt: im *Sakrament*. Auch Zeugung und Geburt werden in den Bereich des Heiligen gestellt: Sie sind paradiesisch verliehene Gaben (Gen 1,28). Nie wird nur primitive Natur durch Christentum (und Judentum) verherrlicht: Sie ist vielmehr selbst in den Raum des Göttlichen zu heben, muß heilend bearbeitet werden. Hildegard von Bingen sagt den schönen Satz, Mann und Frau seien «ein Werk durch den anderen» (unum opus per alterum). Wie tief solches Werk im Leiblichen verankert ist, zeigt eben das Kind. «Leiblichkeit ist das Ende der Werke Gottes», formulierte der Pietist Friedrich Christoph Oetinger. «Fruchtbarkeit ist das Ende der Werke Gottes», könnte man der Sache nach weiterformulieren, leiblich und geistig verstanden.

Geschlecht ist Selbstgewinn und Selbstverlust im anderen, es ist fleischgewordene Grammatik der Liebe. Leib ist schon Gabe, Geschlecht ist schon Gabe – aber nicht im Festhalten als «meine», «dir» unzugängliche Habe, sondern im Weitergeben, sogar im Entäußern, im Armwerden am anderen, zugunsten des anderen. Aber auch nicht im Verwerfen der Gabe und in ihrem Umschreiben zur Selbstbemächtigung, in der Sterilität der Verweigerung: Ich will mir nicht gegeben sein. Nicht zufällig entfaltet sich heutiges phänomenologisches Fragen an einem Denken der «Gabe», wie Husserls Letzt-Begriff der «Gegebenheit» weiterformuliert wird.²³

Geschlechtlichkeit ist Grund und Ur-Sprung des von uns nicht Machbaren, der Passion des Menschseins. «Liebe, Schmerz der getrennten Existenz. Zwei Wesen sollen eines sein, doch wenn sie eines wären, würde sich dieses

Wesen selber lieben, und welchen schlimmeren Albtraum könnte man sich vorstellen? (...) Narziß verlangt von sich selbst, ein anderer zu werden, um ihn lieben zu können. Der Liebende verlangt von der Geliebten, daß sie er wird.»²⁴ Reich an dieser Zweiheit und arm durch sie – mit ihr begabt, uns selbst aber nicht genügend, wie Platon im Symposion zeigte, abhängig von der Zuwendung des anderen, hoffend auf die Lösung durch den anderen, die aus dem Raum des Göttlichen kommt und in ihrer höchsten, fruchtbaren Form dorthin zurückleitet (Gen 1,27f). Was also im griechischen Denken ein «Fehl» ist: die mangelnde Einheit, wird im biblischen Denken zum Glück der Zweiheit, die vom *einen* Ursprung unterfangen wird.

Zu modischer Breite angewachsen ist heute ein ideologisch unterfüttertes Ausweichen vor dem anderen Geschlecht, seiner Zumutung durch Anderssein. Männer flüchten sich zu Männern, Frauen zu Frauen. Homoerotik vermeidet jeweils die Zwei-Einheit aus Gegensatz, sie wünscht Zwei-Einheit aus Gleichem (allerdings nur quasi, weil ein Partner doch die «andere» Rolle übernimmt). Könnte über alle Morallehren hinweg, die doch wenig greifen, die alte Genesis-Vision heute erneuert werden, daß sich in dem Einlassen auf das fremde Geschlecht eine göttliche Spannung, die Lebendigkeit des Andersseins und die Not(wendigkeit) asymmetrischer Gemeinschaft ausdrückt? Schöpferisches, erlaubtes, leibhaftes Anderssein auf dem Boden gemeinsamer göttlicher Grundausstattung – mit dem Antlitz von Frau oder Mann: Das ist der Vorschlag des Christentums an alle Einebnungen, Dekonstruktionen, Neutralisierungen.

Im Blick auf die programmatische Bedeutung des Geschlechts sieht Maximus Confessor ein einigendes Ziel dieser glücklichen Zweiheit, worin ihr jetzt noch mögliches Unglück: die postlapsarische Verstörung, der fruchtlose Kampf gegenseitiger Unterjochung, gegenseitigen Nicht-Verstehens aufgehoben ist. Geschlecht kann ja auch von seinem Wortsinn, dem «Geschlachtetsein» oder Hälftigsein, her gelesen werden. Die Brutalität des Nur-Geschlechts, der «Fluß-Gott des Bluts (...) ach, von welchem Unkenntlichen tiefend»²⁵, muß daher nach Maximus Confessor (580-662) endgültig vermenschlicht werden: «Zuerst einigte Gott in sich uns mit uns selbst, indem er die Scheidung in Mann und Weib aufhob und uns aus Männern und Weibern, an denen diese Unterschiedenheit des Geschlechtes das Hervorstechendste ist, einfach und schlechthin zu Menschen machte, im wahren Sinne des Wortes, da wir ganz nach ihm geformt wurden, sein unentstelltes Ebenbild heil und unversehrt an uns tragend, an dem kein Zug von Vergänglichkeit und Verderbnis mehr sein kann; dann einigte er mit uns um unsertwillen die ganze Schöpfung, indem er durch das, was die Mitte einnimmt, die Extreme des Alls zusammenfaßte, wie die Glieder eines Ganzen, das Er selbst ist, um sich herum Paradieseswelt und Menschenwelt miteinander untrennbar verwebend: so verband er Paradies und Erde, Erde

und Himmel, Sichtbarkeit und Geisterwelt miteinander, da er Leib, Sinnlichkeit, Seele und Geist in sich vereinigte, ganz wie wir haben.»²⁶ Das meint nicht neue Leibferne, es meint den nach-denkblichen Horizont verwirklichter Leiblichkeit, die ohne einen göttlichen Horizont nicht zu denken ist.

Nachklang aus Brüssel: Gender Mainstreaming

Besteht überhaupt eine Verbindung von der dargestellten radikalen Theorie des konstruierten Geschlechts zu dem heute – auch in Deutschland – politisch geforderten gender mainstreaming?

Befragen wir die eher unklare Definition des Europarates von 1998: «Gender mainstreaming besteht in der (Re-)Organisation, Verbesserung, Entwicklung und Evaluierung politischer Prozesse mit dem Ziel, eine geschlechterbezogene Sichtweise in alle politischen Konzepte auf allen Ebenen und in allen Phasen durch alle an politischen Entscheidungen beteiligten Akteure und Akteurinnen einzubeziehen.» Im Übrigen gibt es kaum einen Versuch, dieses Ungetüm von Begriff (also Nicht-Begriff?) in andere Sprachen zu übersetzen.

Offenbar ist mit der vagen Formel kein radikal dekonstruktivistischer Ansatz verbunden. Im Gegenteil scheint damit eine Art Zauberformel gefunden, um allzu begrifflich spröde Überlegungen fernzuhalten und eher pragmatisch vorzugehen. In diesem vagen Sinn haben neuerdings muslimische Frauen aus Pakistan, Iran, Libanon, Marokko, Tunesien bis in die USA sogar den Gender-Jihad ausgerufen.²⁷

Trotz dieses «weichen» pragmatischen Verständnisses ist zurückzufragen: – Als gleichstellungspolitisches Instrument ist gender mainstreaming in dieser Definition global, daher diffus und wenig justitiabel formuliert. Wie weit kann es unter welchen Kriterien überprüft/evaluiert werden? Eine Veröffentlichung in 2004 versammelt dazu mehrheitlich kritische Beiträge.²⁸ Und auf welche Konzeption von Frau hin soll verändert werden? Weder zu den Kriterien der Evaluation noch zu den Kriterien einer «geschlechterbezogenen Sichtweise» ist etwas ausgesagt. Es gibt aber keine subjektlosen Prozesse. Wer befördert oder verhindert die neue Sichtweise? Wo beginnt eine neue Ideologie?²⁹

– Ist gender mainstreaming ein stumpfes, nur modisches Instrument, das reale Fraueninteressen außer Acht läßt? Geschlechterforschung ist zweifellos deswegen notwendig, weil Ungleichheit und nachteilige Ungleichbehandlung – trotz aller Rechtsgleichheit – ein politisch weltweites Faktum und ein empörendes Faktum sind. In diese Forschung gehören aber auch nicht nur modische Begriffe wie Alterität, sondern die konkreten Gebiete, worin sich Ungleichheit manifestiert: Arbeit/Hausarbeit, Ehe, Kindererziehung (nicht: -betreuung), Alter. Zu diesen Stichworten verzeichnet das

neue *Lexikon Gender Studies*³⁰ auffallend wenig. Wird mit gender mainstreaming nur die weiße akademische Frauenschicht bedient?

– Abgesehen von der Frage der evaluierbaren Durchsetzung stellt sich die vorgängige Frage, ob durch den Begriff Gender nicht – wenigstens unterschwellig – ein leibfernes Selbstverständnis transportiert wird. Was bedeutet der in der Brüssler Definition zentrale Ausdruck «geschlechterbezogene Sichtweise»? Seit etwa zehn Jahren werden Diskussionen unter dem Titel *gender scepticism* geführt, die der Frage nachgehen, ob es überhaupt sinnvoll ist, bei allem und jedem vorrangig nach weiblichen oder männlichen Gesichtspunkten, Handlungsoptionen, Lesarten der Welt zu suchen. Wird damit nicht ein universaler Dualismus in die Welt gesetzt, der viele Dinge semantisch überschreibt, die Welt in eine weibliche und in eine männliche aufteilt? Falls dies sinnvoll sein sollte: Wie wird dieser Dualismus lebenspraktisch überbrückt? Wird der Ausbau «zweier Welten» zwingend?

– Kritisches Weiterdenken ist jedenfalls gefragt, um die beiden «blinden Flecken» der gender-Theorie aufzudecken: den übergangenen Leib und die übergangene Generativität. Leben und Lebengeben ist Folge biologischer Geschlechtlichkeit und nicht sozialen Geschlechtes.

Zwei katastrophale vernetzte Vorgänge bedrohen die europäische Gesellschaft zutiefst und bereits nachhaltig: die demographische Entwicklung und die (erneut gestiegenen) Abtreibungszahlen. Frauenpolitik kann daher nicht nur gender-Politik sein; sie hat Leiblichkeit und Generativität als zwei mehr als semantische Faktoren gezielt zu behandeln, zu stützen, aus dem bloß individuell «interpretierten» Bereich zu einer vorrangigen Aufgabe staatlicher Förderung zu machen. In diesem Sinne wäre deutlich ein neues «Kinder mainstreaming» anzumelden.

– Ist die Kategorie *gender* nicht zu einlinig und monokausal, um Wirklichkeit sinnvoll und human zu verändern? Daher sind in der Diskussion über gender mainstreaming ja weitere Kategorien der Ungleichheit benannt worden, die mit gender wenig zu tun haben: Klasse und Rasse/Ethnie. Angesichts eines religiös fundierten (und bejahten) Unterschieds der Geschlechter wie etwa im Islam, Hinduismus, Shintoismus etc. müßte dazu sogar noch die Religion treten. Nachhaltige Veränderung bedürfte also weit komplexerer Denkmuster als nur des gender-Begriffs. Bedeutet seine Durchsetzung eher eine «furchtbare Vereinfachung», die gerade unter globaler Rücksicht allenfalls in der «Ersten Welt» greift?

– Ist die «Schwesternschaft» aller Frauen eine problemfreie Selbstverständlichkeit? Ist die Universalität dieses Anspruchs nicht eine genehme Selbsttäuschung? Der Riß im Selbstverständnis von Frauen wird – gerade in globaler Wahrnehmung – immer größer. Kulturell und religiös begründete Sichtweisen von Frau lassen sich kaum vereinen; konkret gehört z. B. dazu ein «haariges» Thema wie Mädchenbeschneidung (in Europa!), die durchwegs von Frauen ausgeführt wird.

– *gender* könnte als ein spätes Ergebnis von Aufklärung angesehen werden; diese unterliegt bekanntlich immer einer immanenten Dialektik. In diesem Fall kann befürchtet werden, daß *gender* bisherige Maßstäbe des Weltverhaltens nicht nur positiv, sondern auch negativ verdrängt oder vereinseitigt z. B. die qualitative Beurteilung von Ethik: Ist Abtreibung frauenfreundlich oder frauenfeindlich? Ist die Ganzkörperverhüllung frauenfreundlich oder frauenfeindlich? Erlaubt die *gender*-Optik überhaupt noch *gender*-freie Wertmaßstäbe? Oder ist *gender*-freies Denken bereits maskulin oder politisch unkorrekt oder voraufklärerisch?

Es wäre der Katholizität des Nachdenkens angemessen, die Aussagen des Evangeliums als mögliches Korrektiv ins Spiel zu bringen. Auch für den neuen «Hauptstrom» des Denkens gilt: Weder «Natur» (Biologie) noch «Kultur» (zugeschriebene Rolle) sind von sich aus «heil» oder können durch soziale Maßnahmen zu einer überzeugenden Integrität und Identität ausgestaltet werden. Die grundsätzliche «Versehrtheit» der menschlichen Existenz bedarf selbstverständlich menschlicher Anstrengung zur Heilung oder wenigstens Linderung. Dennoch ist es entscheidend, den Horizont der Lösung nicht nur innergesellschaftlich anzusetzen.

Die biblische Genesis weiß von der «Verstörung der Geschlechter» und durch das Geschlecht; sie weiß auch von einem (Er)Löser. Eine solche Sicht belastet nicht, sie entzerrt die übertriebene All-Veränderung, das Unterlegenheitssyndrom, die eingebaute Frustration des Nicht-ändern-könnens. Und hier beginnt ein wichtiger Beitrag zur Problemlösung. Christentum lehrt nämlich einen Vorbehalt: Darin erscheint hiesiges politisches Tun und Verändern als notwendig, aber als vorläufig und kontingent. Säkulare Heilsideologien müssen christlich immer erneut auf ihren totalitären Kern hin kritisiert werden. Christliche Gesellschaftspolitik erlaubt Optionen, verhindert aber Fundamentalismen, auch solche der «Befreiung».

ANMERKUNGEN

¹ Vgl. die Sammelbände: Silvia Stoller/Veronica Vasterling/Linda Fisher (Hg.), *Feministische Phänomenologie und Hermeneutik*, Reihe: Orbis Phaenomenologicus, Perspektiven NF 9, Würzburg: Königshausen und Neumann 2005; sowie aus der Argumentation des Christentums: Michelle M. Schumacher (Hg.), *Women in Christ. Towards a New Feminism*, Grand Rapids 2004.

² Vgl. den Artikel von Olivier Boulnois, *Die sexuelle Differenz*, in diesem Heft.

³ Das Folgende führt weiter aus eine Argumentation von Veronica Vasterling, *Zur Bedeutung von Heideggers ontologischer Hermeneutik für die feministische Philosophie*, in: Silvia Stoller u. a. (Anm. 1), 67-95; hier: 87.

⁴ Luce Irigaray, *Ethik der sexuellen Differenz* (1984), Frankfurt: Suhrkamp 1991, 21.

⁵ Zur Bedeutung von «symbolischer Vermittlung» s. erneut den Beitrag von Olivier Boulnois in diesem Heft.

⁶ Vgl. Judith Butler, Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts, Frankfurt: Suhrkamp 1997.

⁷ Vgl. Ann Pauwels, Gender Inclusive Language: Gender-Aspekte der Globalisierung der englischen Sprache, Vortrag im Gender-Kompetenz-Zentrum der HU Berlin vom 16. April 2004. Sie betonte, in Singapur werde das singular verstandene «they» nur zu 3,6% benutzt, in Australien dagegen zu 74, 9% (geschrieben und gesprochen). Pauwels ist Professorin für Linguistik und Dekanin an der Faculty of Arts, Humanities and Social Science, The University of Western Australia. Vgl.: http://www.teagirl.arts.uwa.edu.au/presentations_and_publications.

⁸ Beim eben vergangenen Kongreß für die Familie in Valencia (Juli 2006), wozu der Heilige Vater erwartet wurde, sagte Kardinal Trujillo in Anspielung auf dieses Gesetz, man müsse wohl jetzt «the Holy Progenitor» begrüßen.

⁹ Tatsächlich hatte auch die PDS 2001 in den Deutschen Bundestag den Antrag eingebracht, Geschlechtsbezeichnungen als diskriminierend aus dem Personalausweis zu tilgen.

¹⁰ Vasterling, a.a.O., 89.

¹¹ «Admiration» im Sinne von «Erstaunen» wird zu einem zentralen Begriff in: Luce Irigaray, Passions élémentaires, Paris: Minuit 1982.

¹² Vasterling, a.a.O., 91.

¹³ Vgl. H.-B. Gerl-Falkovitz, Zwischen Somatismus und Leibferne. Zur Kritik der Gender-Forschung, in: IKZ Communio 3 (2001), 225–237, wo auch Edith Steins Phänomenologie der Leiblichkeit herangezogen wird.

¹⁴ Ferdinand Ulrich, Der Nächste und Fernste – oder: Er in Dir und Mir. Zur Philosophie der Intersubjektivität, in: Theologie und Philosophie 3 (1973), 317–350; hier: 318.

¹⁵ Ein Kryptogramm ist eine Folge von Buchstaben, die in einen Text eingelassen sind, aber durch eine Hervorhebung (z. B. durch Rahmen, eine Figur) in einem zweiten Zusammenhang zu lesen sind; meisterhaft sind etwa die Kryptogramme von Rabanus Maurus.

¹⁶ Vgl. dazu H.-B. Gerl-Falkovitz, Die bekannte Unbekannte. Frauen-Bilder aus der Kultur- und Geistesgeschichte, Mainz: Grünewald 3. Aufl. 1995.

¹⁷ Ferdinand Fellmann, «Das Paar». Eine erotische Rechtfertigung des Menschen, Berlin: Parerga 2005.

¹⁸ Eine phänomenologische Analyse dazu liefert: Michel Henry, Fleischwerdung, übers. v. Rolf Kühn, Freiburg: Alber 2000.

¹⁹ Rilke thematisiert immer wieder eine Liebe, die über das Du des Mädchens hinweg in «Welt-raum», ins «Offene» geht; vgl. die zweite Duineser Elegie.

²⁰ Vgl. H.-B. Gerl-Falkovitz, Eros – Glück – Tod und andere Versuche im christlichen Denken, Gräfelting 2001.

²¹ Simone Weil, Cahiers. Aufzeichnungen, übers. v. Elisabeth Edl und Wolfgang Matz. München: Hanser 1993, II, 83.

²² Ebd.

²³ Vgl. dazu die phänomenologischen Arbeiten von Jacques Derrida, Jean-Luc Marion, Bernhard Waldenfels, Michel Henry, in einem weiteren Sinn auch von Martin Buber und Ferdinand Ulrich.

²⁴ Simone Weil, Cahiers II, 75.

²⁵ Rainer Maria Rilke, Die dritte Duineser Elegie, in: Rilke, Werke, Frankfurt: Insel 1980, II, 449.

²⁶ Maximus Confessor, All-Eins zu Christus, hg. u. übers. v. E. v. Ivanka, Einsiedeln 1961, 52f.

²⁷ Vgl. Alfred Hackensberger, Emanzipation im Namen des Islam. Muslimische Frauen proklamieren den «Gender Jihad», in: NZZ Nr. 159 vom 12. Juli 2006, 25.

²⁸ Ute Behning u. a. (Hg.), Was bewirkt Gender Mainstreaming? Evaluierung durch Policy-Analysen, Frankfurt 2004.

²⁹ Auf einige vermutbare Hintergründe zugunsten einer ideologischen Gleichgeschlechtlichkeit hat verwiesen: Volker Zastrow, Gender Mainstreaming. Politische Geschlechtsumwandlung, in: FAZ Nr. 138 vom 19. 06. 2006, 8.

³⁰ Metzler Lexikon Gender Studies / Geschlechterforschung. Ansätze, Personen, Grundbegriffe, hg. v. Renate Kroll, Stuttgart 2002, 450 S. Vgl. die Rezension von Wiebke Hüster, Beim Stichwort «Hausarbeit» fehlen die Literaturangaben, FAZ 3.1.2003. Vgl. Genus – Geschlechterstudien. Gender-Studies in den Kultur- und Sozialwissenschaften, hg. von Hadumod Bußmann/Renate Hof, Stuttgart 2005.