

Oliver König

Das Reden über die Geschlechter

Die Schwierigkeit beim Reden über die Geschlechter besteht darin, daß wir das, worüber wir reden, beim Reden gleichzeitig entstehen lassen. Ich will damit nicht der Annahme folgen, daß es beim Reden erst geschaffen würde, so als ob es gar nichts auf dieser Welt gäbe, wenn wir nicht darüber reden würden. Aber Geschlecht soll hier vorrangig als soziales Konstrukt verstanden werden, ein Konstrukt, daß zwar auf biologischen Tatsachen aufbaut, über das man sich aber aufgrund seines konstruierten Charakters nie ganz sicher sein kann, woraus denn diese Tatsachen bestehen, und welchen Einfluß sie auf den Charakter des Konstruktes „Geschlecht“ haben.

Nun gehen wir alle in unserem Alltag in irgendeiner Weise mit der „Tatsache“ der Geschlechter um, wir sind Geschlecht, wir haben Geschlecht, wir leben Geschlecht. Dieser alltägliche Umgang ist *eine* Art der Konstruktion von Geschlecht, eine fortwährende Bestätigung und Erschaffung unserer Bilder vom eigenen und vom anderen Geschlecht. Wir brauchen diese alltägliche Konstruktion und Rekonstruktion, um uns überhaupt in unserer Alltagswelt orientieren zu können. Nun will ich aber hier diese Konstruktionen nicht einfach nur nennen, sondern sie untersuchen, fragen, wie sie entstanden sind und welche Wirkung sie haben. Dies verlangt von uns, daß wir das normative Element, das den Alltagskonstruktionen zugrunde liegt (Frauen sind so..., Männer sind so...), nicht einfach übernehmen, sondern als ein solches herausarbeiten. Wir können dies aber nur, und dies ist das Dilemma, indem wir auf den alltäglichen Konstruktionen aufbauen, schon alleine, damit wir wissen worüber wir reden, aber auch weil wir als lebendige Frauen und Männer selbst solche „Konstruktionen“ sind, weil wir uns selbst in unserer geschlechtlichen Identität fortwährend konstruieren.

Dies wäre nun alles wenig problematisch, wenn unsere Konstruktionen alle im Wesentlichen ähnlich wären und es keine Unterschiede und keine Rangunterschiede geben würde zwischen dem so Konstruierten. Dem ist aber durchaus nicht so. Vielmehr ist es eine Funktion dieser Konstruktionen, Unterschiede herzustellen, und eine der Folgen ist es, daß Rangunterschiede hergestellt werden. Das Reden, das wir hier vorhaben, soll gerade dies aber zu seinem Gegenstand machen, soll sich also über diese normativen Konstruktionen in einer Art Vogelperspektive erheben, und sie von dort aus auf einer höheren Ebene der Reflexion beschreiben und analysieren. Da wir uns aber auch auf dieser Ebene der Vogelperspektive noch nicht im Himmel befinden, wiederholt sich hier das Problem, das wir durch die Wahl unseres erhöhten Standpunktes zu lösen versuchten. Denn auch das, was wir von hier aus über Geschlecht sagen, basiert eben zum einen auf den Konstruktionen vom unteren Stockwerk und fügt diesen zum anderen eine neue Konstruktion hinzu darüber, wie denn dieses untere Stockwerk entstanden sei. Auch diese kann dann wieder untersucht, kritisiert und als normativ zurückgewiesen werden. Genau dies ist in vielen neueren Untersuchungen zu Geschlecht geschehen, in denen andere, zumeist ältere Untersuchungen nochmals untersucht werden auf ihren normativen Charakter hin.

Nun ist es der übliche Gang bzw. das übliche Selbstverständnis von Wissenschaft, die Blickweite ihres Standpunktes auf diese Weise zu erhöhen, in einer Art Spirale sich über frühere Ergebnisse zu erheben, fortzuschreiten. Dies ist auch in einem berühmten Bild zur wissenschaftlichen Entwicklung enthalten, nachdem wir nur deshalb mehr sehen als unsere Vorgänger, weil wir auf den Schultern von Riesen ständen. Würde man dieses Bild aber nun beliebig weiterdenken, so wären wir bald so weit vom Boden entfernt, daß wir von

ihm kaum mehr etwas sehen könnten, vielleicht sogar den Bodenkontakt verlieren würden. Wir müssen uns also auf eine mittlere Entfernung beschränken, also weit genug vom Boden entfernt sein, um nicht die dortigen alltäglichen Konstruktionen einfach zu wiederholen oder wissenschaftlich zu verdoppeln, und nah genug zum Boden bleiben, damit wir nicht den Kontakt und das Gefühl dafür verlieren, was dort passiert.

Dies erfordert von uns, einen (reflexiven) Standpunkt einzunehmen, der es uns erlaubt, die eigene Standortgebundenheit in unsere Überlegungen mit einzubeziehen, ein Vorgehen, das notwendigerweise begrenzt bleibt, würde es sich doch sonst in einem endlosen Regreß auflösen. Ich muß diesen Standort dafür vor allem aber überhaupt erst einmal kennen, d.h. meine alltäglichen Konstruktionen und vor allem die der anderen ins Bewußtsein dringen lassen, ohne sie gleich als normativ zurückzuweisen. Ich muß sie mir zugestehen, mir erlauben, sie zu äußern, in gewisser Weise sie auch akzeptieren, indem ich anerkenne, daß es sie gibt.

Dabei sollte man und frau allerdings nicht stehen bleiben. In einer wissenschaftlich orientierten Vorgehensweise sollten diese Konstruktionen nun befragt werden: Wie sind sie entstanden? Welche Funktionen haben sie? Welche anderen Formen gibt es? Welche weiteren Alternativen sind denkbar, bzw. welche Entwicklungen zeichnen sich ab?

Genau die gleichen Fragen kann man und frau aber auch an sich selbst stellen, an unsere persönlichen Konstruktionen von Geschlecht. Wir tun dies ja auch fortwährend, in der Familie, mit Freund und Freundin, in Gruppen verschiedenster Art. Wir lesen Bücher zum Thema, wir gehen in Lehrveranstaltungen zum Thema, wir sehen Filme zum Thema. Wir machen Erfahrungen zum Thema. Und wir verändern uns durch diese Erfahrungen, dadurch, daß wir älter werden, neue Probleme auftauchen, alte sich lösen bzw. einfach irrelevant werden. Dies ist also auch ein Plädoyer fürs Reden über die Geschlechter. Dennoch geht es auch mir manchmal durch den Kopf: Geredet wird über die Geschlechter nun weiß Gott manchmal mehr, als zu ertragen ist.

Ich möchte nun fortfahren mit etwas, das ich ein klärendes Verwirrspiel nennen möchte. Dafür gehe ich nochmals zurück zum Titel. Reden über die Geschlechter - ja wie viele sind es denn? Bislang habe ich ja einfach so getan, als ob diese Frage gar keine wäre. Doch beim näheren Hinsehen fallen mir vier Antworten ein: Es gibt ein, zwei, drei und viele Geschlechter!

Wieso eins? Geschlecht ist eine grundlegende Struktureigenschaft des Menschen. Wir haben alle ein Geschlecht, und auch wenn es ein jeweils anderes ist, dann ist es doch ein Geschlecht. Mag man auch die Vorstellung von einem je unterschiedlichen „Wesen“ von Mann und Frau zurückweisen, es gehört zum Wesen des Menschen, ein Geschlecht zu haben. Damit stellt es sich neben andere Struktureigenschaften wie Klasse, Rasse und Alter und ist doch auch etwas anderes. Dazu später mehr. Zum Ausdruck kommt diese Einheit des Geschlechts mit Umwegen im Begriff des Menschengeschlechts, mit Umwegen deshalb, weil hier Geschlecht eher die Bedeutung von Abstammung hat. Verfolgt man diese Abstammung aber weit genug zurück, so trifft man entweder auf ein Ahnenpäarchen, oder gar auf einen geschlechtlich ungeschiedenen Ahnen, wie dies in vielen Entstehungsmythen der Fall ist. Die Erschaffung von Adam und Eva im alten Testament ist nur ein Beispiel dafür. Ein anderes Beispiel, auch aus dem Mittelmeerraum, ist die Vorstellung vom Kugelmenschen, wie sie von Platon formuliert wurde. Dieser Kugelmensch beinhaltete beide Geschlechter in noch ungeschiedenem Zustand. Nach ihrer Trennung versuchen sie in ewigem Sehnen, sich wieder zu vereinigen. Dieses Bild der Einheit verweist aber verwirrender Weise darauf, daß diese Einheit nur vorstellbar ist als eine Einheit von mehr als einem, also von mindestens zwei. Das heißt, am Grunde der Vorstellung des vereinheitli-

chenden Kugelmenschen liegt die Erfahrung der Trennung des Geschlechts, und zwar in – vorsichtig ausgedrückt – mindestens zwei Geschlechter.

Nun sind wir also bei der Zahl zwei. Der Unterschied zwischen eins und zwei, der so harmlos klingt, hat aber durchaus wenig harmlose Folgen. Deutlich wird dies im so wenig paradiesischen Entstehungsmythos von Adam und Eva, denn zwei ist nicht nur mehr als eins und insofern eine Erweiterung der Welt, sondern zwei ist der Anfang einer Rangfolge, denn erst war eins (Adam), dann kam zwei dazu (Eva). Mit dem Übergang von eins zu zwei tritt das Problem der Geschiedenheit, dann der Ungleichheit, dann der Machtverteilung und letztendlich das Problem gesellschaftlicher Herrschaft hervor. In diesem konkreten Fall wird das Problem der Machtverteilung, und das heißt der ungleichen Machtverteilung, durch die ideologische Rechtfertigung eines patriarchalen Systems „gelöst“. Patriarchalisch bedeutet hier Herrschaft des Mannes über die Frau, Herrschaft der alten Männer (Gott) über die jungen Männer (Adam). Die Vertreibung aus dem Paradies dient ja nicht zuletzt dazu, die Herrschaft Gottes, d.h. des Ältesten abzusichern. Man erinnere sich: Der Sündenfall besteht darin, daß Adam und Eva vom Baum der Erkenntnis essen, dessen Frucht sie ihre Nacktheit, und das heißt ihre körperliche Unterschiedlichkeit, erkennen läßt, die sie fortan verbergen. Bevor sie nun auch noch vom Baum des ewigen Lebens essen können, was sie Gott gleich machen würde, werden sie vertrieben. Die Strafe der Vertreibung erlegt ihnen auch eine bestimmte gesellschaftliche Arbeitsteilung auf, den Männern die Arbeit im Schweiß ihres Angesichts, den Frauen das Gebären in Schmerzen, beides Formulierungen, die auf die Jenseitsorientierung des Christentums verweisen, das sich das Leben nur als Mühsal vorstellen kann.

Doch zurück von den Göttern zu den Menschen und ihrem irdischen Denken. Die Überwindung der Zweierheit wird nicht nur in der europäischen Kulturgeschichte zu einem Grundthema der Kulturprodukte in Literatur, Philosophie, Religion usw., sondern findet sich auch im heutigen wissenschaftlichen Diskurs in den ideologiekritischen Versuchen, die die Zweigeschlechtlichkeit als rein kulturelles Produkt, bzw. Konstrukt darstellen und analysieren. Auch ich folge weitgehend dieser Sichtweise, die Geschlecht als kulturelles Produkt ansieht, schon aus meiner Profession als Soziologe heraus. Beim genaueren Hinsehen ist damit aber nicht so sehr ein Problem gelöst, als vielmehr auf eine andere Ebene verschoben, nämlich von der Biologie zur Kultur. Die kulturelle Ausgestaltung der Zweigeschlechtlichkeit scheint zwar erst einmal mehr Variationen zu eröffnen als die vermeintlich wesenhafte Biologie, in ihrer konkreten Ausformung im geschichtlichen Verlauf weist sie aber bei allen Unterschieden eine durchaus vergleichbare Einseitigkeit der Gestaltung, konkret der Herrschaftsverhältnisse zwischen Männern und Frauen auf. Die vom Menschen geschaffene Kultur, seine zweite Natur, die seine eigentliche ist, ist kein Kleid, das man beliebig an- und ablegen könnte.

Nun soll man die Biologie (wie wohl auch die Geschichte) nur mit äußerster Vorsicht benutzen, um die Grundlagen von im Wesentlichen sozial bestimmten Verhältnisse zu erklären. Eine Lehre, so glaube ich, vermag sie uns aber zu erteilen. Nach allem, was man weiß über die Entstehung der Zweigeschlechtlichkeit aus einer anfänglichen Ungeschiedenheit, so ist sie Voraussetzung der evolutionären Entwicklung des organischen Lebens auf dieser Erde. Ohne die Zweigeschlechtlichkeit würden wir in dieser Welt, und wir haben keine andere, noch als Alge im Ozean schweben. Und das wäre dann doch ein wenig langweilig.

Die Zahl zwei führt nun aber fast zwangsläufig auch zur Zahl drei. Sie besteht aber in gewisser Weise aus zwei plus eins, aus dem in zwei Geschiedenen plus dem Ungeschiedenen. Das heißt, auch die Idee der Ganzheit bzw. Ungeteiltheit einerseits und der Geteiltheit in zwei Geschlechter andererseits sind die zwei Elemente einer Polarität, die zusammen

drei ergeben. Doch so wirklich diese drei als Idee ist, so schwierig ist sie als „Wirklichkeit“. So gibt es in dieser Wirklichkeit zwar etwas Drittes in Gestalt des androgynen Menschen. Doch anatomisch gesehen ist das Androgyne nicht weiblich und männlich zugleich, sondern nur jeweils ein Teil von beiden. So neigen die damit beschäftigten Wissenschaftler auch dazu, von einem mehr männlichen oder einem mehr weiblichen Zwitter zu sprechen. Man kann das natürlich als Ausdruck einer kulturellen Konvention betrachten, die zwanghaft alles in vermeintlicher Eindeutigkeit entweder als männlich oder als weiblich klassifizieren zu müssen meint, anstatt - wie dies im vorchristlichen Griechenland galt - den Hermaphroditen als göttlich zu verehren, auch wenn er/sie im realen Leben wohl eher eine Art Freak war. Und doch verweist dies die Vorstellung des Androgynen als Symbol einer Ganzheit in den Bereich der Ideen, die Androgynität wird zum Ausdruck eines Wunsches nach Überwindung einer Teilung, ohne die aber menschliches Leben, wie wir es kennen, gar nicht denkbar wäre.

Der Versuch einer Überwindung der Zweigeschlechtlichkeit im dritten Geschlecht, in der Androgynität, verweist daher auf das Problem des Fremdseins, des Sich-Fremd-Werdens, und damit auf ein Entfremdungsthema, lange bevor die Idee der Entfremdung in der frühen Neuzeit allmählich formuliert wird. Die Androgynität wird so gesehen zum Ausdruck des Versuches, doch noch etwas Jenseitiges zu finden, als Sehnsucht nach dem Ursprung und heute sicherlich als Ausdruck des Leidens an den zwei Geschlechtern. Das heißt die Drei weist auf die Zwei zurück, denn das Androgyne ist nicht beides, höchstens von beidem etwas und damit weder-noch. Grammatikalisch ist es das sachliche „Das“, das dritte Geschlecht, das keins ist.

Dann bleibt noch die Möglichkeit von vielen Geschlechtern, genauer gesagt die Vielzahl an Möglichkeiten, Geschlecht bzw. Geschlechtlichkeit zu leben. So gibt es Heterosexuelle, Homosexuelle, Bisexuelle und vielleicht auch Asexuelle. Die ersten drei gibt es dann wieder als Praktiker oder Theoretiker, d.h. als Keusche. Dann gibt es Kinder, Jugendliche, Erwachsene und alte Menschen. Dazu kommen die Unterschiede des sozialen Standes. Und dann gibt es auch Männer und Frauen als eine weitere Unterscheidungsmöglichkeit. Und doch bleibt diese im Hinblick auf die Kategorie Geschlecht die zentrale Unterscheidung.

Wie erklärt sich nun dieser scheinbare Gegensatz, daß Geschlecht sowohl eine Kategorie neben anderen ist, aber auch – für sich genommen – zentral sein soll? Denn nicht alles ist Geschlecht, aber in allem ist Geschlecht. Oder anders ausgedrückt: Wie kommt es, daß wir alle eine Vorstellung davon haben, was eine Frau und was ein Mann sei, welche Besonderheiten und Eigenschaften sie jeweils ausmachen, dann aber, wenn wir nach dieser Liste die realen Männer und Frauen um uns herum betrachten, keinen bzw. keine finden würden, die dieser Liste entsprechen würde, d.h. die all die Eigenschaften besitzt, die wir als jeweils „typisch“ männlich oder „typisch“ weiblich bezeichnen würden? Dieser Gegensatz beruht auf dem Unterschied von Geschlecht als Kategorie, bzw. Prinzip, wie die Jungianer sagen würden, und Geschlecht als reale Vielzahl von gelebter Geschlechtlichkeit, wie sie eben angesprochen wurde. Als Kategorie, und das heißt als bipolare Klassifikation von Idealtypen, gilt daher Geschlecht als ein klassisches Beispiel für Überdeterminiertheit. Dies bedeutet, daß wir kein Individuum aus den beiden Ausprägungen der Klasse Geschlecht, also keine Frau und keinen Mann finden werden, die oder der alle die Eigenschaften erfüllen wird, die wir dem jeweiligen Geschlecht zuordnen. Manchmal deckungsgleich aber zu meist davon zu unterscheiden ist das Idealbild, das wir vom jeweiligen Geschlecht haben, in der psychologischen Trivialisierung die Vorstellung von der Traumfrau und dem Märchenprinzen. Hierbei handelt es sich nicht so sehr um phantasierte Personen, die alle mög-

lichen Attribute des Geschlechts auf sich vereinen, sondern nur alle jeweils von mir erwünschten, aber das bitte in Perfektion.

Was bleibt nun von den eins, zwei, drei und vielen Geschlechtern? Die Eins verweist auf die Sehnsucht nach der Ganzheit, die aber nur als Gegensatz zur Geteiltheit vorstellbar ist, und damit selbst nicht ganz ist. Die zwei verweist auf Geschlecht als abstrakte aber alltäglich wirksame Kategorie, die drei auf die Abweichung und auf den Versuch, doch noch mal zur Eins zurückzukommen, die Vielen auf die komplexe Vielfalt des Ausdrucks der Geschlechter in der gesellschaftlichen Wirklichkeit. An Geschlecht als bipolare Kategorie, wie auch als anthropologische Grundtatsache des menschlichen Lebens führt daher wohl kaum ein Weg vorbei. Gleichzeitig, und das macht das Thema so schwierig, realisiert sich diese anthropologische Grundtatsache immer nur als kulturelles Konstrukt, d.h. sie tritt uns nicht als reines „Wesen“ des Mannes oder der Frau gegenüber, sondern als die gesellschaftliche Konstruktion eines solchen Wesens, und dies zudem nur wiederum in seiner individuellen, der Kategorie „Geschlecht“ niemals entsprechenden Ausprägung. Dieser Gegensatz ist nur ungenügend mit dem geläufigen Gegensatz zwischen biologischer und sozialer Natur des Menschen, bzw. zwischen Umwelt und Veranlagung erfaßt, weil dieser noch davon ausgeht, daß er mehr als eine Idee sei und tatsächlich feststellbar sei. Aber es gibt keine Biologie ohne Gesellschaft und keine Gesellschaft ohne Biologie, zumindest vom Standpunkt des Menschen aus gesehen. Dem Universum ist beides ohnehin egal.

Zum Problem wird die Idee der bipolaren Geschlechter ohnehin aus einem anderen, anfangs schon angesprochenen Grund, dem Problem von Gleichheit und Ungleichheit, bzw. Gleichwertigkeit und Ungleichwertigkeit. Auf einer gesellschaftlichen Ebene angesprochen beinhaltet dies das Problem der Machtverteilung und der Herrschaft, in diesem Fall zwischen den Geschlechtern. Das heißt nun aber auch, daß das bipolare Modell der Geschlechter hochgradig ideologieverdächtig ist, und dies zu recht, weil es in der konkreten jeweiligen historischen Ausformung zumeist immer auch zur Rationalisierung von männlicher Herrschaft gedient hat. Dies hat allerdings manche kritische feministische Position dazu geführt, die Bipolarität ausschließlich als kulturelle Konstruktion zu behandeln und damit als Prinzip, bzw. anthropologische Grundtatsache abzustreiten. Dies ist zwar verständlich aus einer Position heraus, die dieses Prinzip immer nur als Herrschaftsposition erlebt hat, gerät aber aus meiner Sicht in die Gefahr, aufgrund der wahrgenommenen Ungerechtigkeit dieser Welt die Grundlagen dieser Welt zu verleugnen, die allerdings ebenfalls – wie erläutert – nicht einfach offensichtlich sind, sondern in einem nie endenden konflikthaften Diskurs immer wieder neu definiert werden. Hier heraus entwickelt auch die radikale Kritik am bipolaren Denken als einem männlichen Herrschaftsdenken ihre Berechtigung, ihre Notwendigkeit und ihren Sinn. Dennoch fragt es sich, wieviel Energie es sich lohnt, in die Kritik der Bipolarität zu investieren, anstatt sich auf die Frage des sozialen Umgangs damit zu konzentrieren.

Zugleich nährt diese Position aber noch eine andere Illusion, die Idee der Herrschaftsfreiheit, und diese ist wesentlich gefährlicher als die Illusion von der Geschlechtslosigkeit des Menschen. Diese Position verleugnet, daß Machtverteilung, und das ist immer auch ungleiche Machtverteilung und Herrschaft, auch eine gesellschaftlich zu lösende Aufgabe ist, aus deren Bannkreis niemand aussteigen kann, auch der nicht, der als radikaler Kritiker jeglicher Macht auftritt. Der heutige Geschlechterdiskurs tritt in seiner radikalkritischen Variante in die nicht unproblematischen Fußstapfen der kulturkritischen Tradition, die anklagt, ohne die eigene Position in dieser Auseinandersetzung anders zu bestimmen als durch die Ablehnung einer als unerträglich beschriebenen Gegenwart, und zudem mit der Kritik an Herrschaft oftmals Herrschaft als Problem einfach ausklammert.

Unter dieser radikalen Perspektive sind die Auswege aus dieser Situation dann sehr begrenzt. Da das „gute Leben“ im Hier und Jetzt nicht zu finden ist, ja nicht zu finden sein darf, wird es oftmals in die ferne Vergangenheit projiziert, in der alles noch gut oder zumindest nicht ganz so schlimm war, oder in die ferne Zukunft gedacht, die niemand erleben wird. Falls beides nicht geht, so hilft nur noch eine Philosophie der Ausweglosigkeit und des Pessimismus. Von allem findet sich im Geschlechterdiskurs ein bißchen. Im Matriarchatsdiskurs ein Teil Romantisierung der Vergangenheit, im Reden vom „neuen Mann“ die Romantisierung der Zukunft, in der gegenseitigen Abschottung und dem Glauben, daß eh nichts mehr geht, ein pessimistischer Geschlechterexistentialismus. Geschlecht wird zur „ärgerlichen Tatsache“.

Neben und verbunden mit dieser Herrschaftsproblematik berührt die bipolare Sichtweise im Geschlechterdiskurs jedoch noch eine andere Problematik. Bipolarität bedeutet eben auch Einheit in der Zweiheit, d.h. jedes Geschlecht ist immer und unausweichlich mit dem anderen verbunden, dies nicht notwendig in der Realität, aber in dem diese Realität konstituierenden Prinzip. Das heißt nun aber auch, daß man niemals ausschließlich über die eine Seite dieser Bipolarität reden kann ohne auch Aussagen über die andere Seite zu machen, wie verdeckt auch immer. In einem von Herrschaft gekennzeichneten Verhältnis liegt daher eine ungeheure Kränkung verborgen vor allem für die, die in diesem Verhältnis die Unterlegenen sind oder sich als solche fühlen, und das sind fast immer die Frauen. Denn was immer frau macht, denkt und fühlt, immer reden die Männer mit rein, und dies wäre auch noch so, wenn sie aufhören würden, dies bewußt und explizit zu tun. Natürlich ist dies auch umgekehrt der Fall, doch haben die Männer in der Geschichte erfolgreiche Strategien entwickelt, um sich diese Kränkung vom Leibe zu halten bzw. zu verleugnen. Zwei davon will ich nennen: die eine ist die Idee von der autonomen Persönlichkeit, die andere die Idee von der Übergeschlechtlichkeit der männlichen Rolle, bzw. des männlichen Prinzips. Es ist unschwer zu erkennen, daß diese beiden Ideen aufeinander angewiesen sind. Geschlechtlichkeit, die in unserer Kultur zumeist den Frauen zugesprochen wurde und wird, signalisiert Abhängigkeit, und zwar im doppelten Sinne. Abhängigkeit von den geschlechtlichen Funktionen und Abhängigkeit vom anderen Geschlecht, und beides wird daher zu Recht Gegenstand vielfältiger vor allem weiblicher Kritik. Übergeschlechtlichkeit simuliert Unabhängigkeit von diesem Prinzip und damit Autonomie.

Nun ist diese Vorstellung der männlichen Autonomie gegenüber der weiblichen Abhängigkeit eine ziemlich alte Herrschaftsmetapher und nicht ausschließlich in einer bestimmten historischen Phase zu orten. Gleichwohl bekommt sie eine andere Note im der Zeit, die wir heute als Aufklärung bezeichnen, also vor allem im 18. Jahrhundert. Denn hier tritt die Vorstellung der autonomen Persönlichkeit in Form des politisch autonomen Bürgers ihren Siegeszug an. Daß dieses Bürgertum lange Zeit die anderen Klassen von dieser politischen Autonomie auch formal ausschloß, ließ bis in die jüngste Vergangenheit völlig vergessen, daß quer zu diesen sozialen Klassen die „Klasse“ Frau von dieser Autonomie ausgeschlossen wurde, und zwar sowohl real als auch ideell, d.h. z.B. im philosophisch-wissenschaftlichen Diskurs. Dieser Diskurs schuf dann das Bild des Homo Clausus, über das sich der Soziologe Norbert Elias zum teil lustig gemacht hat, und gegen das er zum Teil wütend gekämpft hat. Es ist dies das Bild vom in sich abgeschlossenen Individuum, das einer als getrennt gesehen Gesellschaft gegenübersteht, die vor allem in der deutschen Tradition lange Zeit als feindlich angesehen wurde.

Dieses Bild findet sich auch im heutigen Reden über die Geschlechter wieder, und zwar auch da, wo diese Autonomie der Männer als Herrschaftsideologie in Frage gestellt wird. So erobern sich die Frauen allmählich ihren Teil an dieser bislang exklusiven männlichen Autonomie, sie bedienen sich dabei aber zwangsläufig eines Denkmodells, das aufs

engste mit einer männlichen Verleugnung zusammenhängt. Natürlich gibt es auch eine Gegenbewegung dazu. Dann wird die Frau als die Verbindende und Bewahrende gesehen, die die Ganzheit repräsentiert. Abgesehen davon, daß es sich hierbei um ein durchaus traditionelles Bild von der Frau handelt und diese Ganzheit zudem selber wieder nur ein Teil sein kann, wie ich anfänglich versucht habe zu erläutern, kann dieses Verbindende nur aus einer Position zur Geltung gebracht werden, die zumindest die gleiche Autonomie beinhaltet, wie sie bislang die Männer für sich beansprucht haben, und diese muß erst einmal erlangt und wohl auch erkämpft werden, zum Teil auch gegen Männer, wodurch sie unweigerlich ihre angenommene Ganzheit verlieren wird.

Hinter diesem Bild von der Frau als der Verbindenden steht darüber hinaus die durchaus nicht unproblematische Hoffnung, die Welt qua Weiblichkeit verbessern zu können. Problematisch ist diese Hoffnung, weil die Frauen vielleicht erst die besseren Männer werden müßten, um sich den Einfluß zu sichern, der zu einer Veränderung nötig wäre. Nun mag man dies auf die Herrschsucht oder gar die Boshaftigkeit der Männer zurückführen, was aber die Schwierigkeit von Gerechtigkeit auf gesellschaftlicher Ebene eher verniedlichen würde, auch wenn viele Männer diesem Bild von Herrschsucht durchaus entsprechen. Den Frauen als Kollektiv diese Aufgabe zu übertragen würde zudem die Männer aus der Verantwortung entlassen. Zudem würden die Frauen in die nicht sehr glückliche Nachfolge des Proletariats geraten unter dem Motto: Feminismus statt Sozialismus.

Das Problem der Gerechtigkeit, das nicht nur im Verhältnis der Geschlechter zueinander zentral steht, sondern auch in den anderen großen Konfliktlinien unserer Zeit, vor allem zwischen Arm und Reich in Nord und Süd, verbindet sich zudem noch mit der Frage von Gleichheit oder Ungleichheit, und diese ist durchaus anders zu stellen und wohl auch anders zu beantworten als die Frage nach Gleichwertigkeit und Gleichberechtigung. Natürlich ist Gleichberechtigung als Ziel anzustreben, gesetzt man fühlt sich dem Wert der Gerechtigkeit verpflichtet. Gleichzeitig sollte man sich auch hier vor der Illusion der Herrschaftsfreiheit, und das heißt vor der Illusion faktischer Gerechtigkeit hüten, da diese nicht nur den Blick auf die tatsächliche Ungerechtigkeit und Ungleichheit verstellt, sondern zudem auch die realen Schwierigkeiten des Ausgleichs und des Umgangs mit Ungleichheit aus dem Auge verliert. Auf den Nord-Süd Konflikt übertragen bedeutet das: Gleichheit werden wir Europäer kaum herstellen wollen und können, indem wir uns mit dem Lebensstandard eines Entwicklungslandes begnügen. Und wenn die Länder der dritten Welt unseren Lebensstandard anzielen, wird die Welt in Stücke gehen. Hier geht es darum, in aller Verkürzung gesagt, existentielle Armut abzuschaffen ohne zugleich einen materiell bescheidenen Lebensstil zu diskreditieren.

Für das Verhältnis der Geschlechter sieht das noch etwas anders aus. Es ist dies die Frage, ob Gleichberechtigung nur auf der Grundlage einer Gleichheit und damit eines geschlechtlich eindimensionalen Menschen herstellbar gedacht wird. Hier stehen sich zwei verschiedene Traditionen gegenüber. Zum einen die Forderung nach Gleichheit, zum anderen die Forderung nach Gleichwertigkeit in der Ungleichheit. Die beiden Traditionen sind durchaus nicht exklusiv. So ist die Forderung nach Gleichheit im Sinne von Gleichberechtigung sicherlich Grundlage für die Forderung nach Gleichwertigkeit in der Ungleichheit. In der Entwicklung der letzten 30 Jahre bilden die beiden Traditionen auch eine gewisse Abfolge. In den 1960er Jahren war die Parole Gleichheit, von gleichen Rechten über die Koedukation bis hin zur Unisex-Mode. Die Gleichwertigkeit in der Ungleichheit ist allerdings aufs engste mit der Komplementärtheorie verbunden, nach denen sich – ganz knapp gesagt – weibliches und männliches erst zusammengenommen zur Vollständigkeit verbinden. Diese Vorstellung findet sich z.B. in der Jungianischen Vorstellung, bleibt aber auch da nicht ohne patriarchalischen Beigeschmack. Allzu harmonistische Vorstellungen

wie diese verleugnen meist die Tatsache, daß eine Unterscheidung komplementärer Art beinahe zwangsläufig mit einer Bewertung einhergeht. Vor allem im 19. Jahrhundert dienten Vorstellungen dieser Art sehr direkt zur Begründung männlicher Vorherrschaft.

Heute hat sich das Problem gegenüber dem Anfang des Diskurses in den 1960er Jahren verschoben und in gewisser Weise ausdifferenziert. Die damaligen Lösungen waren zu einfach gedacht, nicht zuletzt weil Ungleichheit sich wesentlich komplexer herstellt. So ist z.B. die erneute Rede über die zumindest teilweise Rücknahme der Ko-edukation nicht vorrangig als eine konservative Wende anzusehen, sondern auch Reflex der Einsicht, daß sich bestimmte Formen der Ungleichheit vor allem im Kontakt der Geschlechter herstellen. Nicht zuletzt die (autonome) Frauenbewegung hat verdeutlicht, daß das Prinzip der Isolation in bestimmten Situationen unabdingbare Voraussetzung für Veränderung in Richtung auf Autonomie ist, und auf dieser Grundlage die Möglichkeiten einer Gleichberechtigung und Gleichwertigkeit überhaupt erst eröffnet werden können.

Die Lehre, die gerade daraus zu ziehen wäre, ist, daß auch so allgemein anmutende Werte wie Gleichheit erst auf dem Hintergrund eines konkreten gesellschaftlichen Kontextes ihren Sinn bekommen, und daher auch auf diesem Hintergrund reflektiert werden sollten, um sie gegebenenfalls diesem Kontext anpassen zu können. Ein nicht unerfreulicher Nebeneffekt davon wäre es, daß die zerstörerische Dogmatik von Prinzipien Diskussion, wie sie im Geschlechterdiskurs verbreitet sind, wenigstens gemildert würde. Eine Alternative dazu wäre ein konfliktbejahender Diskurs, in dem sich die Teilnehmer und TeilnehmerInnen nicht auf die Illusion eines radikal autonomen Standpunktes versteifen, sondern die unausweichliche Bezogenheit auch der Standpunkte akzeptieren.

Gleichwohl sollte der Geschlechterdiskurs und die dahinter stehenden Verteilungskämpfe nicht vorschnell in Harmonie überführt werden. Dies könnte einer durchaus unharmonischen Situation kaum gerecht werden. Auch der Diskurs ist notwendigerweise davon geprägt, daß er in einer Situation einer ungleichgewichtigen gesellschaftlichen Machtverteilung stattfindet. Damit ist jedoch nicht beantwortet, inwiefern sich diese Ungleichheit in unterschiedlichen Bereichen auch unterschiedlich darstellt, ja eventuell die Behauptung einer Ungleichheit selbst ein Teil einer (Un-)gleichheitsstrategie werden kann. So stellt sich der Geschlechterdiskurs oft als „verkehrte Welt“ dar, insofern er von Frauen dominiert, bzw. in einem von Frauen dominierten gesellschaftlichen Bereich geführt wird, und die sich beteiligenden Männer bei abweichender Meinung gegebenenfalls mit dem Verweis auf die gesellschaftlichen Verhältnisse „draußen“ zur Ordnung gerufen, bzw. zum Schweigen gebracht werden können.

Für die beiden Kontrahenten bzw. „Partner“ in diesem Konflikt, bzw. in diesem Ungleichheitsverhältnis hat dies durchaus unterschiedliche Konsequenzen, eine Einsicht, die mir als Mann nicht sehr leicht gefallen ist. Ein nochmaliger Rückgriff auf den Nord-Süd Konflikt und das damit verbundene Problem der Verteilung von Reichtum und Armut kann hier vielleicht einleitend helfen. Im Falle der Armut gibt es so etwas wie das Recht auf Diebstahl, es ist dies das Recht der Armen zum legitimen Diebstahl. Im Geschlechterverhältnis wie auch in anderen sozialen Beziehungen, die von Ungleichheit geprägt sind, gibt es auf der Seite der Unterlegenen ein Recht auf Ungerechtigkeit. Man kann dies eher moralisch begründen als einen gerechten Ausgleich für das erfahrene Unrecht. Ich neige eher zu einer soziologischen Erklärung bzw. Begründung, die dies aus der Struktur der Beziehung herleitet. Eine Erfahrung von Ungerechtigkeit birgt die Tendenz, den Blick auf diese Ungerechtigkeit wie mit einem Brennglas zu konzentrieren. Der gerechte Zorn engt das Blickfeld ein und erschwert den Blick auf die Situation und die Motive dessen, der die Ungerechtigkeit zufügt, dem dominanten Partner in dieser Beziehung. Dieser wiederum kann diese Einschränkung des Blickes seines Gegenübers durchaus wieder zum Herrschaftsmit-

tel machen, indem er diese von ihm nicht als legitim anerkannte Ungerechtigkeit als Nachweis für die Unangemessenheit der Ansprüche seines Gegenübers insgesamt nimmt, nach dem Motto: „Da sieht man's ja; kaum läßt man sie mal, schon schießen sie übers Ziel hinaus.“

Auf der Seite der Männer aber, die sich dem Anliegen der Frauen verbunden fühlen, hat dies zu einer anderen, aus meiner Sicht fast noch problematischeren Reaktion geführt. Sie fühlen sich von Schuldgefühlen gebunden und verstummen. Viele Frauen wissen das, und setzen dies sowohl im privaten als auch im öffentlich-wissenschaftlichen Diskurs mehr oder weniger gezielt ein. Diese klassische Strategie eines Unterlegenen hat durchaus einen Platz in der traditionellen Frauenrolle und ist entsprechend von Männern mit zumeist boshaften Charakterisierungen beschrieben worden. Es stellt an sie aber aus meiner Sicht die Anforderung, gegenüber dieser legitimen Ungerechtigkeit eben nicht in Schuldgefühle auszuweichen, denen dann bald eine neue Runde von Feindseligkeit auf dem Fuße folgt, sondern sich unter Anerkennung dieser legitimen Ungerechtigkeit dem Diskurs und der Auseinandersetzung zu stellen. Dies beinhaltet durchaus die Anerkennung eines Konfliktes zwischen den eigenen Interessen und denen der Frauen, auch dies sowohl im privaten wie im öffentlichen Bereich, und das Einstehen für die eigenen Interessen.

Dies hat auch etwas mit der Struktur von Konkurrenzbeziehungen zu tun. Derjenige, der sich in einer Beziehung überlegen fühlt, wird in der Regel keine Gefühle von Konkurrenz bekommen, sondern dies als ein Problem des als unterlegen Eingeschätzten abtun. Diesen bzw. diese kann er dann strampeln lassen. Aus einer Dominanzposition heraus zu konkurrieren bedeutet aber eben auch, jemanden als angemessenen Konflikt-Partner und als zumindest potentiell gleichberechtigt anzuerkennen. Dies bewahrt allerdings nicht vor der berechtigten Angst, als Verlierer aus dieser Konkurrenzsituation hervorzugehen. Hier möchte ich darauf hinweisen, daß diese Beziehungsbilder, die sich sehr stark an private Beziehungskonflikte anlehnen, nur mit Vorbehalt auf den gesellschaftlichen Raum zu übertragen sind, weil sie die Komplexität nur ungenügend abzubilden vermögen.

Doch nun noch mal zurück zur anderen Seite der Dominanzbeziehung, zur Position der Frau. Für sie ergibt sich aus meiner Sicht eine andere Schwierigkeit, mit dem erfahrenen Unrecht und der daraus entstandenen legitimen Ungerechtigkeit umzugehen. Ich kann es nicht richtig beurteilen, doch manchmal kommt sie mir schwieriger vor, als die geschilderte Situation der Männer. Die Frauen müssen sich vor der Versuchung des Gefühls der moralischen Überlegenheit bewahren und das bedeutet, ihren legitimen Zorn nicht bis zur letzten Neige auszukosten, bzw. die Möglichkeiten, die sich aus dem Recht auf Ungerechtigkeit ergeben, mit Vorsicht zu nutzen. Dabei bin ich mir der Problematik einer solchen von einem Mann gemachten Aussage durchaus bewußt, weil auch sie, wie alles andere auch, zur Legitimierung von Herrschaft, in diesem Fall von Männerherrschaft, benutzt werden kann. Von einem Mann formuliert birgt sie darüber hinaus die Paradoxie, von den Männern zu fordern, diesen gerechten Zorn und die damit verbundene legitime Ungerechtigkeit zu ertragen, und von den Frauen zu verlangen, die damit verbundenen Möglichkeiten nicht im vollen Umfang zu nutzen, was als Forderung verstanden werden könnte, uns - die Männer - doch bitte zu schonen.

Dies bringt mich zu einer Frage, die vom Anfang meiner Rede an mitschwingt und nun formuliert werden soll. Kann man oder auch frau überhaupt über das jeweils andere Geschlecht reden, oder sollte man und frau hier nicht besser schweigen, und die reden lassen, die dazu qua Geschlechtszugehörigkeit legitimiert sind? Zum Teil ist meine Antwort zu dieser Frage schon gegeben worden, insofern man überhaupt nicht nur über das eine Geschlecht reden kann, sondern immer auch das andere Geschlecht mitgemeint ist. Die Kränkung, die damit verbunden sein kann, habe ich schon angesprochen. Berührt sind hier

aber noch zwei andere Problembereiche: 1. Sind die Lebenswelten und Interessen von Männern und Frauen so weit voneinander entfernt, daß sie zwar beide über beide Geschlechter reden können, dann aber kaum zu erkennen ist, daß sie über das gleiche geredet haben? 2. Dies hat nicht nur eine alltagspraktische Bedeutung, sondern führt zu der zentralen Frage, ob bzw. wie sich eine wissenschaftliche Beschäftigung mit dem Thema Geschlechterbeziehungen, die sich einem gewissen Maß an reflexiver Objektivität verpflichtet fühlt, und die unaufhebbare Standortgebundenheit eines durch Geschlechtszugehörigkeit geprägten Zugangs zum Problem Geschlecht miteinander vertragen können?

So ließe sich z.B. schon am Titel dieser Überlegungen „das Reden über die Geschlechter“ ein geschlechtsspezifischer Unterschied festmachen, in folgenden Sinne: ein Mann redet über Geschlecht, eine Frau würde von Geschlecht reden. D.h. der Mann setzt sich in eine Position der Objektivität im Reden über, die Frau setzt an bei der subjektiven Erfahrung im Reden von. Diese Objektivität ist von der feministischen Wissenschaftskritik nun darauf hin untersucht worden, inwiefern sie eine spezifisch männliche Herangehensweisen an die Welt darstellt und insofern auch Herrschaftsideologie und -Mechanismus ist. Gleichwohl ist es auch einem solchen Standpunkt gelegen, mehr zu sein als (nur) subjektive Bestimmung. Letztendlich geht es darum, eine andere Vorstellung von Objektivität zu begründen, die sich durch ein anderes Verhältnis zu den Subjekten (und eben nicht zu den Objekten) ihrer Untersuchungen und Überlegungen auszeichnet. Die feministische Wissenschaftskritik und die aus ihr hervorgehende Wissenschaftstheorie steht in diesem Sinne in der Tradition eines reflexiven Umgangs mit Wissenschaft und ihren Aussagen, die aus der prinzipiellen Standortgebundenheit auch von solchen Aussagen nicht den Verzicht auf eine Objektivität ableitet, und die daher mehr sein will als die Fortsetzung von Macht- und Interessenskonflikten auf der Ebene der Wissenschaft. Dabei sollte klar sein: ein solcher Interessenskonflikt findet natürlich statt.

Dies berührt ein weiteres damit zusammenhängendes Problem im Reden über die Geschlechter. Es hat viel Mühe gekostet, sowohl das Thema Geschlecht im gesellschaftlichen wie auch im universitären Raum als einem Teil dieser Gesellschaft „gesellschaftsfähig“ zu machen. Getragen wurden diese Bemühungen vor allem von Frauen, ein knapper Blick in die Literatur bestätigt dies aufs eindringlichste. Dabei ging es nicht darum, das Thema Geschlecht zu der langen Liste der Themen als ein neues einfach hinzuzufügen, sondern die grundlegende Bedeutung der Strukturkategorie Geschlecht für alle gesellschaftlichen Bereiche und Themen aufzuweisen. Was das in letzter Konsequenz bedeutet, ist zurzeit noch gar nicht abzusehen. Daß dies vor allem von Frauen und nur von wenigen Männern betrieben wurde, die Mehrzahl der Männer eher defensiv bis abwehrend darauf reagiert haben, läßt sich unschwer auf die unterschiedliche Interessenlage zurückführen. Gleichzeitig droht hier auch die Verdoppelung des Problems, bzw. die Reproduktion auf einer, nun allerdings höheren Ebene. Die Frauen, die ohnehin in der Rollenzuschreibung stärker als die Männer über ihr Geschlecht definiert werden, sind diejenigen, die sich im universitären Raum vorrangig mit diesem Thema beschäftigen. Die Männer hingegen reservieren sich die vermeintlich übergeschlechtlichen Themen, im Bereich der Soziologie z.B. die allgemeine Theorie, aus dem dann das Geschlechterthema herausgehalten wird. Verständlicher Weise und auch fataler Weise funktioniert das aber auch anders herum. Wenn z.B. im universitären Raum eine Stelle ausgeschrieben wird zum Bereich Geschlechterbeziehungen, so ist es unausgesprochen klar, daß sie von einer Frau besetzt wird. Die Besetzung mit einem Mann würde zumeist ein Aufheulen hervorrufen. Dies hat die Konsequenz, daß das Thema Geschlecht sowohl inhaltlich als auch personell als Frauenthema abgehandelt wird, womit sich die Abspaltung auf einer höheren Ebene fortsetzt.

Deutlich wird hieran nochmals, daß die für unsere Gesellschaft fundamentale Scheidung zwischen den Geschlechtern und ihren Lebenswelten in einer vertrackten Weise dazu tendiert, sich auch innerhalb der Veränderungsbemühungen immer wieder herzustellen. Dies hat etwas mit der Selbstreproduktion von sozialen Machtbeziehungen zu tun und ist aus meiner Sicht mit der Vorstellung von der Machtorientierung der Männer im Patriarchat nur unzureichend beschrieben. Eine Spiegelung dieses Problems ist auch darin zu sehen, daß eines der schwierigsten Themen innerhalb der feministischen Diskussion die Frage nach der Teilhabe der Frauen an der Produktion von (männlicher) Macht ist. Sie wird zudem mit ziemlich kräftigen Bandagen unter den Frauen ausgefochten, was zugleich ein unfreiwilliger Kommentar zu den Vorstellungen von der Friedfertigkeit und geringen Machtorientierung der Frauen ist. Die mit dieser Diskussion verbundene schmerzhaft Einsicht in die Teilhabe an dieser Produktion von Macht und Herrschaft hat nun manche Frauen zu einer völligen Aufkündigung jeglicher Zusammenarbeit mit Männern geführt. Was immer man oder frau davon halten soll, es ist eine gewisse Unmöglichkeit in diesem Versuch enthalten.

Ich möchte dies mit einem anderen Phänomen in Verbindung setzen, das in gewisser Weise einen Kontrast dazu darstellt. Beide kontrastierenden Bilder zusammen ergeben dann vielleicht, wenn schon nicht eine unmögliche Ganzheit, dann doch wenigstens eine Art tendenzielle und vorübergehende Vollständigkeit. Das Kontrastbild, an das ich denke, ist die Propagierung, die Ausrufung, die Beschwörung der leidenschaftlichen oder romantischen oder aufgeklärten oder sadomasochistischen oder reifen oder erfüllenden Liebe, die eben deswegen genau das Gegenteil darstellt, weil sie die gesellschaftlich fundierte Spaltung zwischen den Geschlechtern aufzuheben versucht, auch dies ein Versuch, der mit einer gewissen Unmöglichkeit bzw. Vergeblichkeit verknüpft ist. Zudem wird dieses Thema von beiden Geschlechtern zugleich thematisiert, nachdem es eine Zeit lang so aussah, als ob die Beschäftigung mit der Liebe als Traum den Männern zukam, während die Frauen die Liebe eher als Albtraum thematisierten, sozusagen als emotionalen Kitt des Patriarchats. In gleichem Atemzug wird daher auch vor der Unmöglichkeit der Liebe gewarnt, den romantisch geschädigten TeilnehmerInnen dieses Spieles (das sind wir potentiell alle) geraten, die jeweils andere Seite doch in Ruhe zu lassen, bzw. es wird darauf hingewiesen, daß die Geschlechter sich eh nicht verstehen können.

Ich möchte dem die Frage gegenüberstellen, warum sollten sie auch? Warum müssen sie überhaupt? Vielleicht liegt das Problem im Anspruch und nicht in seiner Uneinlösbarkeit? Oder vielleicht, optimistisch gesehen, braucht es noch Zeit? Klar ist, daß auf gesellschaftlicher Ebene der Konkurrenzkampf gerade erst begonnen hat, Konkurrenz um Arbeit, Macht und die Definition von gesellschaftlichen Werten. Aber darüber hinaus ist zu bedenken, daß der Geschlechterdiskurs von Anfang an auch ein Diskurs über Identitäten war, vor allem in der Frauenbewegung. Und um einen unverstellten Blick auf diese Identitäten zu bekommen, richtete sich der Blick vor allem von Frauen sozusagen nach innen, auf die eigene Identität. Daß die Männer dabei z.T. zum Zerrspiegel wurden, war und ist wohl ein kaum zu umgehender Nebeneffekt. Die gleiche Suche nach einer geschlechtlichen Identität fängt nun auch langsam unter Männern an, und ist auch dort von ähnlichen Isolationstendenzen geprägt. Während es für die Männer aber unklar ist, was sie sich eigentlich in einer explizit geschlechtlich definierten Identität holen können, bleibt es für Frauen ohnehin ein prekäres Unterfangen, sich über ihr Geschlecht zu definieren, weil nie ganz klar ist, wo die alte Fremdbestimmung aufhört und die neue, gesuchte Selbstbestimmung anfängt. Sehr wahrscheinlich gibt es eine solche klare Grenze auch gar nicht.

Es entsteht eine Situation, in der das Gesuchte immer Unkonturierter und Unzugänglicher wird, je mehr man oder frau danach sucht. Hier wird deutlich, daß dem Ge-

schlechterdiskurs und den realen Auseinandersetzungen zwischen den Geschlechtern mehr an Problemen und Hoffnungen aufgebürdet wird, als sie zu lösen in der Lage sind, ja auch mehr, als ihnen zukommt. Manchmal scheint es auch, als ob sich am Thema Geschlecht die ganze Problematik von der Gespaltenheit und Fremdheit, manche nennen es auch Entfremdung, des Individuum in der modernen Welt anhängt.

Nun sind die Versuche, diese Fremdheit durch die Suche im eigenen Selbst zu überwinden, aus meiner Sicht ohnehin zum Scheitern verurteilt. Es bedarf dazu des Blickes nach draußen, auf ein Gegenüber, und dieses Blick fällt immer auch auf das „fremde“ Geschlecht. Ich halte jedoch ein gewisses Gefühl der Fremdheit der Welt gegenüber für unausweichlich und sogar für recht fruchtbar für den Umgang mit dieser Welt. Dies schließt natürlich nicht den Wunsch und die Möglichkeit aus, diese Fremdheit in einzelnen Momenten aufzuheben, und dies auch im Umgang mit dem jeweils anderen Geschlecht. Doch während die aus der Fremdheit entstehende Einsamkeit im Alleinsein noch zu ertragen ist, manchmal geradezu beglückend sein kann, so gilt die Einsamkeit zu Zweit vielen als die größere Hölle. Ich möchte für das Verhältnis der Geschlechter zueinander zu diesem Zeitpunkt für etwas plädieren, was ich als ein ethnologisches Lebensgefühl bezeichnen möchte.

So wie der Ethnologe und die Ethnologin wissen, daß ein gewisses Ausmaß an Fremdheit zwischen ihrer Herkunftskultur und der Kultur, die sie besuchen und untersuchen, unaufhebbar bleibt, so wissen sie auch, daß ohne Empathie für das Fremde ein Verstehen nicht möglich ist. Zudem stellt sie die Konfrontation mit Fremdheit vor die Frage, wieviel sie von dieser Fremdheit überhaupt ertragen können. Die Überführung von Fremdheit in Vertrautheit ist immer auch der Reflex des Versuches, zumindest über das Verstehen eine gewisse Kontrolle über das Fremde zu gewinnen, so wie das ja auch historisch ganz konkret die Auswirkung und teilweise auch Aufgabe der Ethnologie in der Ländern der „dritten Welt“ gewesen ist. Die großen Figuren der Ethnologie, z.B. Claude Levi Strauss, wußten aber auch, daß eine der zentralen Funktionen ihres Faches darin liegt, über die Betrachtung des Fremden eine Grundlage für die Selbstreflektion der eigenen Kultur zu gewinnen. Die Fremdheit ist dann nicht mehr etwas, was auf jeden Fall zu überwinden wäre, und sei es nur durch das Verstehen, sondern in ihr liegt die Möglichkeit verborgen, die Welt zu entdecken.

Literatur:

- Baumgardt, Ursula (1991), Zwischen Idealisierung und Entwertung. Das Frauen und Männerbild in der Psychologie C.G. Jungs, in: GP/GD Bd. 27, Hf. 3, 223-232.
- Beck, Ulrich (1990), Die irdische Religion der Liebe, in: Ulrich Beck; Elisabeth Beck-Gernsheim, Das ganz normale Chaos der Liebe, Frankfurt, S. 222-266.
- Benjamin, Jessica (1990), Die Fesseln der Liebe. Psychoanalyse, Feminismus und das Problem der Macht, Basel.
- Bennholdt-Thomsen, Veronika (1986), Geh zurück auf „Los“. Gegen die Männeridentifizierte Reaktion in der Frauenforschung, in: Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis, Jg. 9, Hf. 18, S. 82-91.
- Bourdieu, Pierre (1982), Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft, Frankfurt.
- Brückner, Margrit (1988), Die Sehnsucht nach dem Kugelmenschen oder Vom Wunsch nach Aufhebung der Geschlechtertrennung, in: Carol Hagemann-White; Maria S. Rerich (Hg.), FrauenMännerBilder. Männer und Männlichkeit in der feministischen Diskussion, Bielefeld, S. 194-223.

- Claessens, Dieter (1970), *Nova Natura - Anthropologische Grundlagen modernen Denkens*, Düsseldorf/Köln.
- Dröge-Modelmog, Ilse (1987), Was heißt hier Liebe? Auf der Suche nach einem Massenphänomen, in: Ilse Dröge-Modelmog; Gottfried Mergner (Hg.), *Orte der Gewalt. Herrschaft und Macht im Geschlechterverhältnis*, Opladen, S. 15-31.
- Elias, Norbert (1987), *Engagement und Distanzierung*, *Arbeiten zur Wissenssoziologie I*, Frankfurt.
- Fox Keller, Evelyn (1986), *Liebe, Macht und Erkenntnis - Männliche oder weibliche Wissenschaft?* München.
- Gilligan, Carol (1991), *Moralische Orientierung und moralische Entwicklung*, in: Gertrud Nunner-Winkler, *Weibliche Moral. Die Kontroverse um eine geschlechtsspezifische Ethik*, Frankfurt, S. 79-100.
- Gravenhorst, Lerke (1988), *Opposition gegen das Patriachat und Solidarität mit Männern - Zur Notwendigkeit und Legitimität eines zentralen feministischen Dilemmas*, in: Hagemann-White; Rerrich, a.a.O., S. 60-77.
- Hagemann-White, Carol (1988), *Wir werden nicht zweigeschlechtlich geboren ...*, in: Hagemann-White; Rerrich, a.a.O., S. 224-235.
- Hausen, Karin (1986), *Patriachat. Vom Nutzen und Nachteil eines Konzeptes für Frauengeschichte und Frauenpolitik*, in: *Journal für Geschichte*, Hf. 5, S. 12-21/58.
- Honegger, Claudia (1991), *Die Ordnung der Geschlechter. Die Wissenschaften vom Menschen und das Weib*, Frankfurt.
- Illich, Ivan (1983), *Genus. Zu einer historischen Kritik der Gleichheit*, Reinbek.
- König, Oliver (1990), *Nacktheit. Soziale Normierung und Moral*, Opladen.
- Nunner-Winkler, Gertrud (1991), *Zur Einführung: Die These von den zwei Moral*, in: Dies. a.a.O., S. 9-30.
- Nunner-Winkler, Gertrud (1991), *Gibt es eine weibliche Moral?* in: Dies., a.a.O., S. 147-161.
- Schaeffer-Hegel, Barbara (1984) (Hg.), *Frauen und Macht. Der alltägliche Beitrag der Frauen zur Politik des Patriachats*, Berlin.
- Sichtermann, Barbara (1983), *Verschiedenheit und Gleichheit der Geschlechter*, in: Dies., *Weiblichkeit. Zur Politik des Privaten*, Berlin, S. 102-113.
- Sichtermann, Barbara (1987), *Die Angst der Frauenbewegung vor der Biologie*, in: Dies., *Wer ist Wie? Über den Unterschied der Geschlechter*, Berlin, S. 9-17.
- Sichtermann, Barbara (1987), *Sind Frauen friedlicher?* in: Dies., *Wer ist Wie? Über den Unterschied der Geschlechter*, Berlin, S. 29-40.
- Thürmer-Rohr, Christina (1987), *Aus der Täuschung in die Ent-täuschung. Zur Mittäterschaft von Frauen*, in: Dies., *Vagabundinnen. Feministische Essays*, Berlin, S. 38-56.
- Thürmer-Rohr, Christina (1989), *Mittäterschaft der Frau - Analyse zwischen Mitgefühl und Kälte*, in: *Mittäterschaft und Entdeckungslust*, Hg. vom Studienschwerpunkt „Frauenforschung“ am Institut für Sozialpädagogik der TU Berlin, Christina Thürmer-Rohr u.a., Berlin. S. 87-103.