

Judith Butler Das Unbehagen der Geschlechter

Aus dem Amerikanischen von
Kathrina Menke

Institut für Gesellschaftspolitik
an der Hochschule für Philosophie
- Bibliothek -
Kaulbachstr. 31 - 80539 München

Suhrkamp

Erstes Kapitel

Die Subjekte von Geschlecht/Geschlechtsidentität*/Begehren

Man kommt nicht als Frau zur Welt, sondern wird es.

Simone de Beauvoir

Strenggenommen kann man nicht sagen, daß die »Frau« existiert.

Julia Kristeva

Frauen haben kein Geschlecht.

Luce Irigaray

Die Entwicklung der Sexualität (...) setzte den Begriff des Sexus ein.

Michel Foucault

Die Kategorie »Geschlecht« ist die politische Kategorie,
die die Gesellschaft als heterosexuelle begründet.

Monique Wittig

1. Die »Frauen« als Subjekt des Feminismus

Die feministische Theorie ist zum größten Teil davon ausgegangen, daß eine vorgegebene Identität existiert, die durch die Kategorie »Frau(en)« bezeichnet wird. Diese Identität soll nicht nur die feministischen Interessen und Zielsetzungen in der Welt des Diskurses anleiten, sondern auch das Subjekt bilden, dessen politische Repräsentation angestrebt wird. Freilich sind die Begriffe *Politik* und *Repräsentation* umstritten. Einerseits dient »Reprä-

* A. d. Ü.: »Geschlechtsidentität« steht hier für »gender«, während »sex« im allgemeinen mit »Geschlecht« oder in Anspielung auf die Begriffsbestimmung bei Michel Foucault als »Sexus« wiedergegeben wird. Diese Unterscheidung *sex/gender* spielt bei Butler, wie in der feministischen Theorie, die sie teilweise diskutiert, eine wesentliche Rolle. Der Begriff »sex« bezeichnet das biologische Geschlecht, während *gender* auf die kulturell und gesellschaftlich bedingten Identitätskonzepte verweist, die dem »Männlichen« und dem »Weiblichen« zugeordnet werden. Wichtig ist in diesem Zusammenhang, daß *gender* ursprünglich das »grammatische Geschlecht« meint und somit im Englischen immer schon die sprachliche Verfaßtheit der Geschlechtsidentität konnotiert. Deswegen wurde, wo dies notwendig erscheint, an einzelnen Stellen für *gender* auch der Ausdruck »grammatisches Geschlecht« gewählt. Ebenso wurde bezüglich Butlers Kritik und Darstellung von Foucault *sex* mit »Sexus« übersetzt, da es hier nicht um das »biologische Geschlecht« im strengen Sinne, sondern um jenen diskursiven Komplex geht, der nach Foucault die Sexualität in der Moderne reguliert.

sensation« als operativer Term in einem politischen Prozeß, der versucht, die gesellschaftliche Sichtbarkeit und Legitimität auf die Frauen als politische Subjekte auszudehnen. Andererseits bezeichnet »Repräsentation« die normative Funktion der Sprache, die das, was hinsichtlich der Kategorie »Frauen« als wahr gilt, offenbaren oder verzerren soll. So sah sich die feministische Theorie vor die Notwendigkeit gestellt, eine Sprache zu entwerfen, die die Frauen voll oder adäquat repräsentiert, um deren politische Sichtbarkeit zu fördern. Diese Forderung war offenbar um so wichtiger, als das Leben von Frauen unter den gegenwärtigen kulturellen Bedingungen entweder nur verzerrt oder gar nicht repräsentiert wurde.

In letzter Zeit ist diese verbreitete Vorstellung des Verhältnisses zwischen feministischer Theorie und Politik im feministischen Diskurs selbst auf Widerspruch gestoßen: Das Subjekt »Frau(en)« wird nicht länger in festen oder unvergänglichen Begriffen beschrieben. Es gibt nämlich nicht nur eine Menge Material, das gewissermaßen die Lebensfähigkeit des »Subjekts« als höchsten Kandidaten der Repräsentation oder gar der Befreiung in Frage stellt. Im Grunde herrscht auch kaum Übereinstimmung darüber, was denn die Kategorie »Frau(en)« konstituiert oder konstituieren sollte. Die Bereiche der politischen und sprachlichen »Repräsentation« legen nämlich vorab die Kriterien fest, nach denen die Subjekte selbst gebildet werden, so daß nur das repräsentiert werden kann, was als Subjekt gelten kann. Oder anders formuliert: Bevor die Repräsentation erweitert werden kann, muß man erst die Bedingungen erfüllen, die notwendig sind, um überhaupt Subjekt zu sein.

Michel Foucault hat darauf hingewiesen, daß die juristischen Machtregime die Subjekte, die sie schließlich repräsentieren, zuerst auch *produzieren*.¹ Die juristischen Machtbegriffe scheinen das politische Leben in rein negativer Form zu regulieren, beispielsweise durch Beschränkung, Verbot, Regulierung, Kontrolle, ja sogar durch den »Schutz« der Individuen, die über das kontingente, widerrufbare Wahlverfahren mit dieser politischen Struktur verbunden sind. Doch gerade weil die Subjekte diesen Strukturen unterworfen sind, die sie regulieren, werden sie auch in Übereinstimmung mit den Anforderungen dieser Strukturen gebildet, definiert und reproduziert. Wenn diese Analyse richtig ist, ist jene Rechtsformation von Sprache und Politik, die die Frauen als »Sub-

jekt« des Feminismus repräsentiert, selbst eine Diskursformation und der Effekt einer gegebenen Variante der Repräsentationspolitik. Das feministische Subjekt erweist sich als genau durch dasjenige politische System diskursiv konstituiert, das seine Emanzipation ermöglichen soll. Dies wird dann zum politischen Problem, wenn gezeigt werden kann, daß dieses System die geschlechtlich bestimmten Subjekte (*gendered subjects*) entlang einer differentiellen Herrschaftsachse hervorbringt oder von vornherein als männlich definierte Subjekte produziert. In beiden Fällen ist der unkritische Appell an ein solches System zum Zwecke der »Frauen«emanzipation offensichtlich widersprüchlich und unsinnig.

Für die Politik, besonders für die feministische, steht die Frage des »Subjekts« im Mittelpunkt, weil die Rechtssubjekte stets durch bestimmte Ausschlußverfahren hervorgebracht werden, die nicht mehr zum Vorschein kommen, sobald die Rechtsstruktur der Politik etabliert ist. Anders formuliert: Die politische Konstruktion des Subjekts ist mit bestimmten Legitimations- und Ausschlußzielen verbunden; diese politischen Verfahrensweisen werden aber durch eine Analyse, die sie auf Rechtsstrukturen zurückführt, wirksam verdeckt und gleichsam naturalisiert, d. h. als »natürlich« hingestellt. Unweigerlich »produziert« die Rechtsgewalt, was sie (nür) zu repräsentieren vorgibt. Demnach muß es der Politik um die Doppelfunktion der Macht gehen, nämlich um die juristische und die produktive. Das Gesetz produziert und verschleiert (dann) die Vorstellung von einem »Subjekt vor dem Gesetz«², um diese Diskursformation als naturalisierte Grundvoraussetzung, die die eigene regulierende Hegemonie des Gesetzes rechtfertigt, zu beschwören. Es genügt also nicht zu untersuchen, wie Frauen in Sprache und Politik vollständiger repräsentiert werden können. Die feministische Kritik muß auch begreifen, wie die Kategorie »Frau(en)«, das Subjekt des Feminismus, gerade durch jene Machtstrukturen hervorgebracht und eingeschränkt wird, mittels derer das Ziel der Emanzipation erreicht werden soll.

Allerdings verweist das Problem der Frauen als Subjekt des Feminismus auf die Möglichkeit, daß es gar kein Subjekt gibt, das »vor« dem Gesetz steht und nur auf die Repräsentation in oder durch das Gesetz wartet. Möglicherweise wird dieses Subjekt, ebenso wie die Beschwörung eines zeitlichen »vor« dem Gesetz selbst als fiktive Grundlage für seinen eigenen Legitimationsan-

spruch geschaffen. Die verbreitete Annahme, daß das »Subjekt vor dem Gesetz« eine ontologische Integrität besitze, kann als zeitgenössische Spur der Hypothese vom »Naturzustand« verstanden werden – jener fundierenden/fundamentalistischen Legende, die für die Rechtsstrukturen des klassischen Liberalismus konstitutiv war. Die performative Beschwörung eines ungeschichtlichen »vor« wird zur Begründungsprämisse, die eine vorgesellschaftliche Ontologie der Personen sichert, die ihrerseits die Legitimität des Gesellschaftsvertrags begründen, indem sie frei einwilligen, regiert zu werden.

Abgesehen von diesen fundierenden/fundamentalistischen Fiktionen, die den Begriff des Subjekts stützen, gibt es ein politisches Problem, auf das der Feminismus stößt, sobald er annimmt, daß der Begriff »Frau(en)« eine gemeinsame Identität bezeichnet. Weit davon entfernt, als stabiler Signifikant zu fungieren, der zwingend die Zustimmung jener erheischt, die er zu beschreiben und zu repräsentieren vorgibt, ist dieser Terminus, sogar im Plural, zu einem problematischen Begriff, einem Kampfschauplatz und einer Quelle der Sorge geworden. Wie der Titel *Am I that Name?* von Denise Riley nahelegt, kommt diese Frage gerade angesichts der Möglichkeit auf, daß dieser Name vielfältige Bedeutungen besitzt.³ Eine Frau zu »sein«, ist sicherlich nicht alles, was man ist. Diese Bestimmung kann nicht erschöpfend sein, und zwar nicht, weil eine ihrer geschlechtlichen Bestimmtheit vorangehende Person (*pregendered person*) das spezifische Beiwerk ihrer Geschlechtsidentität übersteigt, sondern weil die Geschlechtsidentität in den verschiedenen geschichtlichen Kontexten nicht immer übereinstimmend und einheitlich gebildet worden ist und sich mit den rassistischen, ethnischen, sexuellen, regionalen und klassenspezifischen Modalitäten diskursiv konstituierter Identitäten überschneidet. Folglich läßt sich die »Geschlechtsidentität« nicht aus den politischen und kulturellen Vernetzungen herauslösen, in denen sie ständig hervorgebracht und aufrechterhalten wird.

Die politische Annahme, daß der Feminismus eine universale Grundlage haben müsse, die in einer quer durch die Kulturen existierenden Identität zu finden sei, geht häufig mit der Vorstellung einher, daß die Unterdrückung der Frauen eine einzigartige Form besitzt, die in der universalen oder hegemonialen Struktur des Patriarchats bzw. der männlichen Herrschaft auszumachen sei. Allerdings ist die Vorstellung von einem universalen Patriar-

chat in den letzten Jahren auf breite Kritik gestoßen, weil sie unfähig ist, den spezifischen Vorgehensweisen der Geschlechter-Unterdrückung (*gender oppression*) in den konkreten kulturellen Zusammenhängen Rechnung zu tragen. Werden diese vielfältigen Kontexte in der Theorie in Betracht gezogen, so stets, um »Beispiele« oder »Anschauungsmaterial« für ein universelles Prinzip zu finden, das von Anfang an vorausgesetzt war. Diese Form feministischer Theoriebildung ist nicht nur der Kritik anheimgefallen, weil sie die nichtwestlichen Kulturen kolonisiert und als Träger westlicher Vorstellungen von Unterdrückung dienstbar macht. Darüber hinaus versucht sie, gleichsam eine sogenannte »Dritte Welt«, ja einen »Orient« zu konstruieren, indem sie unterschwellig die Geschlechter-Unterdrückung als symptomatisch für eine wesentlich nicht-westliche Barbarei erklärt. Zweifellos verleiht der Feminismus dem Patriarchat einen universalen Status, um den Anschein des eigenen Anspruchs, repräsentativ zu sein, zu stützen. Doch hat diese Dringlichkeit bisweilen zu dem Kurzschluß geführt, daß die Herrschaftsstruktur eine kategoriale oder fiktive Universalität aufweist, die die unterworfenen Erfahrungen, die den Frauen gemeinsam ist, produzieren soll.

Wenngleich die These vom universalen Patriarchat nicht mehr dieselbe Glaubwürdigkeit wie einst genießt, war es weitaus schwieriger, die Vorstellung von einer allgemein verbreiteten Konzeption der »Frau(en)« – das Korollarium jener Grundthese – zu verschieben. Zwar haben zahlreiche Debatten über die verschiedensten Fragen stattgefunden: Gibt es eine Gemeinsamkeit unter den »Frauen«, die ihrer Unterwerfung vorangeht, oder verdankt sich das Band zwischen den »Frauen« einzig und allein ihrer Unterdrückung? Läßt sich die Besonderheit der Frauenkulturen unabhängig von ihrer Unterordnung unter die hegemonialen maskulinen Kulturen denken? Oder bestimmen sich die Besonderheit und Einheitlichkeit der Kulturen und Sprachpraktiken von Frauen immer gegen und damit zugleich in der Terminologie eines übergeordneten Kulturgebildes? Gibt es ein Gebiet des spezifisch Weiblichen, das sowohl vom Männlichen als solchen unterschieden ist als auch in seiner Differenz durch eine unmarkierte und damit hypothetische Universalität der Kategorie »Frau(en)« erkennbar ist? Bei all diesen Fragen stellt aber die Binarität männlich/weiblich nicht nur den ausschließlichen Rahmen dar, in dem die Besonderheit des Weiblichen erkennbar ist, sondern zudem ist diese »Beson-

derheit« erneut aus allen Zusammenhängen herausgelöst und analytisch wie politisch von jener Konstruktion der Klasse, Rasse, Ethnie oder anderen Achsen der Machtbeziehungen getrennt, welche »Identität« konstituieren und zugleich den einfachen Identitätsbegriff im Singular zu einer Fehlbenennung machen.⁴

Meine These ist, daß die unterstellte Universalität und Integrität des feministischen Subjekts gerade von den Einschränkungen des Repräsentationsdiskurses unterminiert wird, in dem dieses Subjekt funktioniert. Tatsächlich ruft das verfrühte Bestehen auf einem festen Subjekt des Feminismus – »Frau(en)« verstanden als bruchlose Kategorie – unweigerlich zahlreiche Ablehnungen hervor. Diese ausgeschlossenen Positionen enthüllen die zwanghaften und regulierenden Folgen einer solchen Konstruktion, selbst wenn sie zu emanzipatorischen Zwecken ausgearbeitet wurden. Tatsächlich verweist der Bruch zwischen dem Feminismus und der paradoxen Opposition von Frauen gegen ihn – die der Feminismus doch zu repräsentieren beansprucht – auf die notwendigen Grenzen einer Identitätspolitik. Die Unterstellung, daß der Feminismus für ein Subjekt, das er selbst konstruiert, eine breitere Repräsentation erreichen kann, hat ironischerweise die Konsequenz, daß die feministischen Zielsetzungen zu scheitern drohen, weil sie sich weigern, der konstitutiven Macht ihrer eigenen Repräsentationsansprüche Rechnung zu tragen. Diese Schwierigkeit verringert sich auch nicht, wenn nur zu »strategischen« Zwecken an die Kategorie »Frau(en)« appelliert wird. Denn Strategien haben stets Bedeutungen, die über die angestrebten Ziele hinausgehen. In diesem Fall können wir die Ausschließung selbst als eine solche unbeabsichtigte, aber folgerichtige Bedeutung betrachten. Indem der Feminismus dem Anspruch der Repräsentationspolitik nachkommt, ein festes Subjekt zu artikulieren, sieht er sich selbst der Anklage einer groben Fehlrepräsentation ausgesetzt.

Offensichtlich kann die politische Aufgabe nicht darin bestehen, die Repräsentationspolitik abzulehnen – als wäre das überhaupt möglich. Denn die Rechtsstrukturen von Sprache und Politik bilden das zeitgenössische Feld der Macht, das heißt: Es gibt keine Position außerhalb dieses Gebiets, sondern nur die kritische Genealogie seiner Legitimationspraktiken. Daher ist der Ausgangspunkt dieser Kritik, nach den Worten von Marx, die *geschichtliche Gegenwart*. Und ihre Aufgabe lautet: innerhalb dieses konstituierten, vorgegebenen Rahmens eine Kritik jener Identitätskategorien zu entfalten, die von den zeitgenössischen Rechtsstrukturen erzeugt, naturalisiert und verdinglicht werden.

Möglicherweise eröffnet sich gerade zum gegenwärtigen Zeitpunkt der Kulturpolitik – in einer Epoche, die von einigen »postfeministisch« genannt wird – die Möglichkeit, aus feministischer Perspektive über den Zwang nachzudenken, ein Subjekt des Feminismus zu konstruieren. In der feministischen politischen Praxis müssen anscheinend die ontologischen Konstruktionen der Identität grundlegend überdacht werden, um eine Repräsentationspolitik zu formulieren, die den Feminismus auf neuen Boden stellen und neu beleben könnte. Darüber hinaus ist es möglicherweise an der Zeit, eine radikale Kritik zu entfalten, die die feministische Theorie von dem Zwang befreit, einen einzigen, unvergänglichen Grund zu konstruieren, der unweigerlich von jenen Identitäts- oder Anti-Identitätspositionen angefochten wird, die er zwangsläufig ausschließt. Es stellt sich die Frage, ob die Ausschließungsverfahren, die die feministische Theorie auf dem Begriff der »Frau« als Subjekt gründen, nicht paradoxerweise die feministische Zielsetzung unterlaufen, den Anspruch auf »Repräsentation« zu erweitern.⁵

Aber möglicherweise ist das Problem noch gravierender: Stellt nicht die Konstruktion der Kategorie »Frau(en)« als kohärentes festes Subjekt eine unvermeidliche Regulierung und Verdinglichung der Geschlechterbeziehungen (*gender relations*) dar? Und widerspricht eine solche Verdinglichung nicht gerade den feministischen Zielsetzungen? In welchem Maße gewinnt die Kategorie »Frau(en)« ihre Stabilität und Kohärenz nur im Rahmen der heterosexuellen Matrix?⁶ Wenn sich herausstellt, daß die Grundprämisse feministischer Politik nicht mehr in einem stabilen Begriff der Geschlechtsidentität liegt, dann ist vielleicht eine neue Form feministischer Politik zu wünschen, die den Verdinglichungen von Geschlechtsidentität und Identität entgegentritt: eine Politik, die die veränderlichen Konstruktionen von Identität als methodische und normative Voraussetzung begreift, wenn nicht gar als politisches Ziel anstrebt.

Die politischen Verfahrensweisen nachzuzeichnen, die das produzieren und verschleiern, was als Rechtssubjekt des Feminismus bezeichnet werden kann, ist genau die Aufgabe einer *feministischen Genealogie* der Kategorie »Frau(en)«. Möglicherweise zeigt sich bei diesem Versuch, die »Frauen« als Subjekt des Feminismus zu

hinterfragen, daß die unproblematische Beschwörung dieser Kategorie die Möglichkeit einer feministischen Repräsentationspolitik geradezu *verhindert*. Welchen Sinn hat es, die Repräsentation zu erweitern, wenn die Subjekte selbst durch die Ausschließung jener konstruiert werden, die den unausgesprochenen normativen Anforderungen des Subjekts nicht zu entsprechen vermögen? Welche Herrschaftsverhältnisse und Ausschließungen unterstützt man ungewollt, wenn allein die Repräsentation im Brennpunkt der Politik steht? Die Identität des feministischen Subjekts darf nicht die Grundlage feministischer Politik bilden, solange die Formation des Subjekts in einem Machtfeld verortet ist, das regelmäßig durch die Setzung dieser Grundlage verschleiert wird. Vielleicht stellt sich paradoxerweise heraus, daß die Repräsentation als Ziel des Feminismus nur dann sinnvoll ist, wenn das Subjekt »Frau(en)« nirgendwo vorausgesetzt wird.

2. Die Zwangsordnung Geschlecht/Geschlechtsidentität/Begehren

Obwohl man oft die unproblematische Einheit der »Frauen« beschwört, um gleichsam eine Solidargemeinschaft der Identität zu konstruieren, führt die Unterscheidung zwischen anatomischem »Geschlecht« (*sex*) und Geschlechtsidentität (*gender*) eine Spaltung in das feministische Subjekt ein. Ursprünglich erfunden, um die Formel »Biologie ist Schicksal« anzufechten, soll diese Unterscheidung das Argument stützen, daß die Geschlechtsidentität eine kulturelle Konstruktion ist, unabhängig davon, welche biologische Bestimmtheit dem Geschlecht weiterhin hartnäckig anhaften mag. Die Geschlechtsidentität ist also weder das kausale Resultat des Geschlechts, noch so starr wie scheinbar dieses. Die Unterscheidung Geschlecht/Geschlechtsidentität erlaubt vielmehr, die Geschlechtsidentität als vielfältige Interpretation des Geschlechts zu denken⁷, und sie ficht bereits potentiell die Einheit des Subjekts an.

Wenn der Begriff »Geschlechtsidentität« die kulturellen Bedeutungen bezeichnet, die der sexuell bestimmte Körper (*sexed body*) annimmt, dann kann man von keiner Geschlechtsidentität behaupten, daß sie aus dem biologischen Geschlecht folgt. Treiben wir die Unterscheidung anatomisches Geschlecht/Geschlechts-

identität bis an ihre logische Grenze, so deutet sie vielmehr auf eine grundlegende Diskontinuität zwischen den sexuell bestimmten Körpern und den kulturell bedingten Geschlechtsidentitäten hin. Setzen wir für einen Augenblick die Stabilität der sexuellen Binartät (*binary sex*) voraus, so folgt daraus weder, daß das Konstrukt »Männer« ausschließlich dem männlichen Körper zukommt, noch daß die Kategorie »Frauen« nur weibliche Körper meint. Ferner: Selbst wenn die anatomischen Geschlechter (*sexes*) in ihrer Morphologie und biologischen Konstitution unproblematisch als binär erscheinen (was noch die Frage sein wird), gibt es keinen Grund für die Annahme, daß es ebenfalls bei zwei Geschlechtsidentitäten bleiben muß.⁸ Die Annahme einer Binartät der Geschlechtsidentitäten wird implizit darüber hinaus von dem Glauben an ein mimetisches Verhältnis zwischen Geschlechtsidentität und Geschlecht geprägt, wobei jene dieses widerspiegelt oder anderweitig von ihm eingeschränkt wird. Wenn wir jedoch den kulturell bedingten Status der Geschlechtsidentität als radikal unabhängig vom anatomischen Geschlecht denken, wird die Geschlechtsidentität selbst zu einem freischwebenden Artefakt. Die Begriffe *Mann* und *männlich* können dann ebenso einfach einen männlichen und einen weiblichen Körper bezeichnen wie umgekehrt die Kategorien *Frau* und *weiblich*.

Diese radikale Spaltung des geschlechtlich bestimmten Subjekts (*gendered subject*) wirft freilich eine Reihe von Fragen auf: Können wir noch von einem »gegebenen« Geschlecht oder von einer »gegebenen« Geschlechtsidentität sprechen, ohne wenigstens zu untersuchen, *wie*, d. h. durch welche Mittel, das Geschlecht und/oder die Geschlechtsidentität gegeben sind? Und was bedeutet der Begriff »Geschlecht« (*sex*) überhaupt? Handelt es sich um eine natürliche, anatomische, durch Hormone oder Chromosomen bedingte Tatsache? Wie muß eine feministische Kritik jene wissenschaftlichen Diskurse beurteilen, die solche »Tatsachen« für uns nachweisen sollen?⁹ Hat das Geschlecht eine Geschichte?¹⁰ Oder hat jedes Geschlecht eine andere Geschichte (bzw. andere Geschichten)? Gibt es eine Geschichte, wie diese Dualität der Geschlechter (*duality of sex*) errichtet wurde, eine Genealogie, die die binären Optionen möglicherweise als veränderbare Konstruktion offenbart? Werden die angeblich natürlichen Sachverhalte des Geschlechts nicht in Wirklichkeit diskursiv produziert, nämlich durch verschiedene wissenschaftliche Diskurse, die im Dienste an-

derer politischer und gesellschaftlicher Interessen stehen? Wenn man den unveränderlichen Charakter des Geschlechts bestreitet, erweist sich dieses Konstrukt namens »Geschlecht« vielleicht als ebenso kulturell hervorgebracht wie die Geschlechtsidentität. Ja, möglicherweise ist das Geschlecht (*sex*) immer schon Geschlechtsidentität (*gender*) gewesen, so daß sich herausstellt, daß die Unterscheidung zwischen Geschlecht und Geschlechtsidentität letztlich gar keine Unterscheidung ist.¹¹

Wenn also das »Geschlecht« (*sex*) selbst eine kulturell generierte Geschlechter-Kategorie (*gendered category*) ist, wäre es sinnlos, die Geschlechtsidentität (*gender*) als kulturelle Interpretation des Geschlechts zu bestimmen. Die Geschlechtsidentität darf nicht nur als kulturelle Zuschreibung von Bedeutung an ein vorgegebenes anatomisches Geschlecht gedacht werden (das wäre eine juristische Konzeption). Vielmehr muß dieser Begriff auch jenen Produktionsapparat bezeichnen, durch den die Geschlechter (*sexes*) selbst gestiftet werden. Demnach gehört die Geschlechtsidentität (*gender*) nicht zur Kultur wie das Geschlecht (*sex*) zur Natur. Die Geschlechtsidentität umfaßt auch jene diskursiven/kulturellen Mittel, durch die eine »geschlechtliche Natur« oder ein »natürliches Geschlecht« als »vordiskursiv«, d. h. als der Kultur vorgelagert oder als politisch neutrale Oberfläche, auf der sich die Kultur einschreibt, hergestellt und etabliert wird. Diese Konstruktion des »Geschlechts« als das radikal Nicht-konstruierte wird uns erneut in der Diskussion der Thesen von Claude Lévi-Strauss und des Strukturalismus beschäftigen (s. u. Zweites Kapitel). Schon jetzt ist klar, daß ein Weg, die innere Stabilität und den binären Rahmen für den Begriff des »Geschlechts« zu sichern, darin bestehen muß, die Dualität der Geschlechter (*sexes*) in ein vordiskursives Feld abzuschieben. Diese Produktion des Geschlechts als vordiskursive Gegebenheit muß umgekehrt als Effekt jenes kulturellen Konstruktionsapparats verstanden werden, den der Begriff »Geschlechtsidentität« (*gender*) bezeichnet. Wie müssen wir dann die »Geschlechtsidentität« reformulieren, damit sie auch jene Machtverhältnisse umfaßt, die den Effekt eines vordiskursiven Geschlechts (*sex*) hervorbringen und dabei diesen Vorgang der diskursiven Produktion selbst verschleiern?

3. Die Geschlechtsidentität: Zirkel und Scheitern der gegenwärtigen Debatte

Haben die Personen, wie man sagt, »eine« Geschlechtsidentität, oder handelt es sich um ein wesentliches Attribut, das sie *sind*, wie im Englischen etwa die Frage »*what gender are you?*« nahelegt? Wenn die feministische Theorie behauptet, daß die Geschlechtsidentität (*gender*) die kulturelle Interpretation des Geschlechts (*sex*) oder eine kulturelle Konstruktion ist, stellt sich die Frage, wie der Modus oder der Mechanismus dieser Konstruktion aussieht. Angenommen, die Geschlechtsidentität ist eine Konstruktion, könnte sie dann auch anders konstruiert sein, oder beinhaltet ihre Konstruiertheit eine Form des gesellschaftlichen Determinismus, der jede Möglichkeit der Aktivität und Veränderung ausschließt? Bedeutet »Konstruktion«, daß bestimmte Gesetze die Geschlechter-Unterschiede (*gender differences*) an den universalen Achsen der sexuellen Differenz entlang hervorbringen? Wie und wo vollzieht sich die Konstruktion der Geschlechtsidentität? Und wie können wir eine Konstruktion denken, die keinem ihr vorangehenden menschlichen »Konstrukteur« zugesprochen werden kann? In bestimmter Hinsicht beinhaltet die Vorstellung, daß die Geschlechtsidentität eine Konstruktion darstellt, einen bestimmten Determinismus der Bedeutungen der Geschlechtsidentität (*gender meanings*), die in die anatomisch differenzierten Körper eingeschrieben sind, wobei diese Körper ihrerseits als passive Empfänger eines unumstößlichen kulturellen Gesetzes verstanden werden. Wenn aber die jeweilige »Kultur«, die die Geschlechtsidentität »konstruiert«, nach Maßgabe des Gesetzes (oder eines Ensembles von Gesetzen) begriffen wird, ist die Geschlechtsidentität ebenso determiniert und festgelegt wie nach der Formel »Biologie ist Schicksal«. Nur hätte hier die Kultur an Stelle der Biologie die Rolle des Schicksals eingenommen.

Dagegen behauptet Simone de Beauvoir in ihrem Buch *Das andere Geschlecht*: »Man kommt nicht als Frau zur Welt, sondern wird es.«¹² Für Beauvoir ist die Geschlechtsidentität eine Konstruktion, doch impliziert ihre Formulierung einen Handlungsträger, ein *cogito*, das die Geschlechtsidentität irgendwie übernommen oder sich angeeignet hat und im Prinzip auch eine andere Geschlechtsidentität annehmen könnte. Ist die Geschlechtsidentität jedoch so auswechselbar und willensbedingt, wie Beauvoirs

Darstellung nahelegen scheint? Kann die »Konstruktion« in diesem Fall auf eine Frage der Wahl reduziert werden? Beauvoir stellt fest, daß man zwar zur Frau »wird«, aber daß dies stets unter gesellschaftlichem Druck geschieht. Und dieser Zwang geht eindeutig nicht vom anatomischen »Geschlecht« aus. Nichts in Beauvoirs Darstellung garantiert, daß das Wesen, das eine Frau wird, notwendigerweise weiblichen Geschlechts ist. Wenn »der Leib eine Situation ist«¹³, wie Beauvoir sagt, so gibt es keinen Rückgriff auf den Körper, der nicht bereits durch kulturelle Bedeutungen interpretiert ist. Daher kann das Geschlecht keine vordiskursive, anatomische Gegebenheit sein. Tatsächlich wird sich zeigen, daß das Geschlecht (*sex*) definitionsgemäß immer schon Geschlechtsidentität (*gender*) gewesen ist.¹⁴

Die Kontroverse über die Bedeutung der »Konstruktion« scheint auf dem herkömmlichen philosophischen Gegensatz zwischen freiem Willen und Determinismus zu beruhen. Deshalb könnte man zu Recht annehmen, daß auch die Begriffe der hier dargelegten Debatte durch eine einfache, weit verbreitete sprachliche Einschränkung des Denkens bestimmt und zugleich begrenzt werden. Dieser Terminologie zufolge erscheint »der Körper« als passives Medium, dem die kulturellen Bedeutungen eingeschrieben sind, oder als Instrument, mittels dessen ein aneignender und interpretierender Wille für sich selbst eine kulturelle Bedeutung festlegt. In beiden Fällen wird der Körper als bloßes *Instrument* oder *Medium* dargestellt, das nur äußerlich mit einem Komplex kultureller Bedeutungen verbunden ist. Doch der »Leib« ist selbst eine Konstruktion – wie die unzähligen »Leiber«, die das Feld der geschlechtlich bestimmten Subjekte bilden. Man kann nämlich den Körpern keine Existenz zusprechen, die der Markierung ihres Geschlechts vorherginge. So stellt sich die Frage, inwiefern der Körper erst in und durch die Markierung(en) der Geschlechtsidentität *ins Leben gerufen* wird. Wie können wir den Körper neu und anders begreifen denn als passives Medium und Instrument, das gleichsam auf die lebensspendende Kraft eines getrennten, immateriellen Willens wartet?¹⁵

Ob die Geschlechtsidentität oder das Geschlecht festgelegt oder frei verfügbar ist, hängt von dem Diskurs ab, der versucht, der Analyse bestimmte Schranken zu setzen oder bestimmte Lehrensätze des Humanismus als Voraussetzung für jegliche Analyse der Geschlechtsidentitäten zu retten. Sei es für das »Geschlecht«, die

»Geschlechtsidentität« oder gar die Bedeutung der »Konstruktion« – der *locus* der Unveränderlichkeit (*intractability*) liefert einen Anhaltspunkt dafür, welche kulturellen Möglichkeiten jede weitere Analyse mobilisieren kann oder nicht. Die Schranken der Diskursanalyse der Geschlechtsidentität implizieren und legen von vornherein die Möglichkeiten der vorstellbaren und realisierbaren Konfigurationen der Geschlechtsidentität in der Kultur fest. Das bedeutet nicht, daß in Sachen Geschlechtsidentität prinzipiell alle und jede Möglichkeiten offenstehen, sondern daß die Schranken der Analyse auf die Grenzen einer diskursiv bedingten Erfahrung verweisen. Diese Grenzen wurden stets nach Maßgabe eines hegemonialen kulturellen Diskurses festgelegt, der auf binäre Strukturen gegründet ist, die als Sprache der universellen, allgemeingültigen Vernunft erscheinen. Somit ist die zwanghafte Einschränkung gleichsam in das eingebaut, was von der Sprache als Vorstellungshorizont möglicher Geschlechtsidentität festgelegt wird.

Obwohl die Gesellschaftswissenschaften von der Geschlechtsidentität als »Faktor« oder als »Dimension« einer Analyse sprechen, wird dieser Begriff auch auf leibliche Personen im Sinne der »Markierung« eines biologischen, sprachlichen und/oder kulturellen Unterschieds angewandt. In diesen letzteren Fällen kann die Geschlechtsidentität als Bedeutung verstanden werden, die ein (bereits) sexuell differenzierter Körper annimmt. Aber auch dann existiert diese Bedeutung nur *in Relation* zu einer anderen entgegengesetzten Bedeutung. Einige feministische Theoretiker/innen behaupten, daß die Geschlechtsidentität kein einzelnes Attribut, sondern eine Relation oder ein Satz von Relationen ist. Andere argumentieren dagegen in der Nachfolge Beauvoirs, nur die weibliche Geschlechtsidentität sei als solche markiert, während die männliche Geschlechtsidentität mit der Vorstellung von einer universalen Person verschmelze, so daß die Frauen mittels ihres Geschlechts definiert, die Männer dagegen als Träger einer den Leib überschreitenden, universalen Persönlichkeit gefeiert würden.

In einem Schritt, der die Debatte noch schwieriger macht, vertritt Luce Irigaray den Standpunkt, daß die Frauen gerade im Identitätsdiskurs ein Paradox, wenn nicht gar einen Widerspruch, darstellen. Die Frauen sind das »Geschlecht«, das nicht »eins« ist. In einer durchgängig maskulinen, phallogozentrischen Sprache stellen sie das *Nichtrepräsentierbare* dar. Anders formuliert: Sie

repräsentieren das Geschlecht, das nicht gedacht werden kann – eine sprachliche Abwesenheit oder einen dunklen Fleck in der Sprache. In einer auf Eindeutigkeit beruhenden Sprechweise steht das weibliche Geschlecht für das Unbezähmbare und Unbezeichnbare. In diesem Sinne sind die Frauen das Geschlecht, das nicht »eins«, sondern vielfältig ist.¹⁶ Im Gegensatz zu Beauvoir, für die die Frauen als »Andere« existieren, behauptet Irigaray also, daß beide: Subjekt wie Objekt, männliche Stützen einer geschlossenen, phallogozentrischen Bedeutungs-Ökonomie sind, die ihr eigenes totalisierendes Ziel durch die Ausschließung des Weiblichen überhaupt vollendet. Während nach Beauvoir die Frau das Negativ der Männer, der Mangel ist, gegen den sich die männliche Identität selbst abhebt, bildet diese partikuläre Dialektik für Irigaray ein System, das eine ganz andere Bedeutungs-Ökonomie ausschließt. In der Sartreschen Grundkonstruktion von bezeichnendem-Subjekt und bezeichnetem-Objekt werden die Frauen nicht nur fehlrepräsentiert; das »Fehlgehen« der Bezeichnung offenbart vielmehr die Unangemessenheit der gesamten Repräsentationsstruktur. Daher stellt das Geschlecht, das nicht eins ist, einen Ausgangspunkt für die Kritik der hegemonialen westlichen Repräsentation und der Metaphysik der Substanz bereit, die den Subjektbegriff noch selbst strukturiert.

Was bedeutet »Metaphysik der Substanz«, und wie prägt sie das Denken über die Kategorien des Sexus (*categories of sex*)? Die humanistischen Konzeptionen des Subjekts neigen in erster Linie dazu, eine substantielle Person zu unterstellen, die als Träger verschiedener, wesentlicher und unwesentlicher Attribute auftritt. Eine humanistische feministische Position würde also die Geschlechtsidentität als *Attribut* einer Person begreifen, die wesentlich als eine ihrer geschlechtlichen Bestimmtheit vorangehende Substanz (*pregendered substance*) oder als »Kern« charakterisiert ist und ein universales Vermögen der Vernunft, der moralischen Überlegungen oder Sprache bezeichnet. Allerdings verschiebt sich die universelle Konzeption der Person durch jene historischen und anthropologischen Positionen, die die Geschlechtsidentität als ein *Verhältnis* zwischen gesellschaftlich konstituierten Subjekten in spezifisch bestimmbar Kontexten verstehen, zu einem Ausgangspunkt für eine Gesellschaftstheorie der Geschlechtsidentität. Dieser Gesichtspunkt der Relation oder des Kontextes legt nahe, daß das, was die Person und übrigens auch die Geschlechts-

identität »ist«, jeweils von den konstruierten Relationen abhängt, in denen sie definiert werden.¹⁷ Als sich ständig verschiebendes (*shifting*) und kontextuelles Phänomen bezeichnet die Geschlechtsidentität nicht ein substantiell Seiendes, sondern einen Schnittpunkt zwischen kulturell und geschichtlich spezifischen Relationen.

Dagegen würde allerdings Irigaray einwenden, daß das weibliche »Geschlecht« einen Punkt sprachlicher *Abwesenheit* darstellt bzw. die Unmöglichkeit einer grammatikalisch bezeichneten Substanz oder jenen Gesichtspunkt, der diese Substanz als unvergängliche, fundierende/fundamentalistische Illusion eines maskulinen Diskurses offenbart. Diese Abwesenheit ist als solche in der männlichen Bedeutungs-Ökonomie nicht markiert. Irigarays Behauptung kehrt die These von Beauvoir (und Wittig) um, daß gerade das weibliche Geschlecht markiert *ist*, das männliche dagegen nicht. Für Irigaray stellt das weibliche Geschlecht keinen »Mangel« und kein »Anderes« dar, das das Subjekt immanent und negativ in seiner Männlichkeit definiert. Im Gegenteil: Das weibliche Geschlecht entzieht sich gerade den Anforderungen der Repräsentation. Die Frau ist weder als »Andere« noch als »Mangel« zu begreifen, weil diese Kategorien sich immer noch auf das Sartresche Subjekt beziehen und innerhalb des phallogozentrischen Schemas bleiben. Daher kann das Weibliche für Irigaray niemals die *Markierung eines Subjekts* darstellen, wie Beauvoir nahelegt. Außerdem kann es nie durch eine bestimmte *Relation* zwischen Männlichem und Weiblichem innerhalb irgendeines gegebenen Diskurses erklärt werden, da der Diskursbegriff hier nicht mehr relevant ist. Selbst in ihrer Mannigfaltigkeit stellen nämlich die Diskurse lediglich Abwandlungen der phallogozentrischen Sprache dar. Somit ist das weibliche Geschlecht auch das *Subjekt*, das nicht eins ist. In einer Ökonomie, in der das Männliche den geschlossenen Zirkel von Signifikant und Signifikat begründet, kann das Verhältnis zwischen Männlichem und Weiblichem nicht repräsentiert werden. Paradoxaerweise hat Beauvoir in ihrem Buch *Das andere Geschlecht* diese Unmöglichkeit bereits angekündigt, indem sie behauptete, daß die Männer die »Frage der Frau« nicht aufwerfen könnten, da sie in dieser Sache Richter und Partei zugleich sind.¹⁸

Der Unterschied zwischen den beiden oben dargestellten Positionen ist also keineswegs eindeutig: Jede der beiden kann so

verstanden werden, daß sie den Ort und die Bedeutung des »Subjekts« wie auch der »Geschlechtsidentität« im Kontext der gesellschaftlich instituierten Geschlechter-Asymmetrie (*gender asymmetry*) problematisiert. Die Interpretationsmöglichkeiten der Geschlechtsidentität werden also durch die oben dargelegte Alternative keinesfalls ausgeschöpft. Die problematische Zirkularität, in die sich eine feministische Untersuchung der Geschlechtsidentität verstrickt, wird noch zusätzlich durch folgendes unterstrichen: Und zwar gibt es einerseits Positionen, die annehmen, daß die Geschlechtsidentität ein sekundäres Merkmal der Personen ist, und andererseits gibt es Positionen, die behaupten, daß schon die Vorstellung von einer Person, die in der Sprache die Position eines »Subjekts« einnimmt, ein maskulines Konstrukt und Vorrecht darstellt, das die strukturelle und semantische Möglichkeit einer weiblichen Geschlechtsidentität praktisch ausschließt. Aus dieser scharfen Kontroverse über die Bedeutung der »Geschlechtsidentität« (die auch die Frage betrifft, ob überhaupt die *Geschlechtsidentität* der strittige Begriff ist oder ob nicht die diskursive Konstruktion des *Geschlechts* oder auch die Kategorien *Frau bzw. Frauen* oder *Mann bzw. Männer* in Wirklichkeit viel grundlegender sind) ergibt sich die Notwendigkeit, die Identitätskategorie im Zusammenhang mit den Beziehungen der fundamentalen Geschlechter-Asymmetrie radikal zu überdenken.

In der existentialistischen Analyse der Mysogynie von Beauvoir ist das Subjekt immer schon als männliches bestimmt, das mit dem Universellen verschmilzt und sich selbst von einem weiblichen Anderen abhebt, das seinerseits außerhalb der universalistischen Normen der Persönlichkeit steht, hoffnungslos »partikular«, leiblich und zur Immanenz verurteilt. Zwar wird Simone de Beauvoir häufig so verstanden, daß sie für das Recht der Frau, ein existentialistisches Subjekt zu werden, und also für ihre Einschließung in eine abstrakte Universalität eintritt. Doch beinhaltet ihre Position auch eine grundlegende Kritik an der Entleiblichung des abstrakten maskulinen Erkenntnisobjekts.¹⁹ Dieses Subjekt ist insofern abstrakt, als es seine gesellschaftlich markierte Leiblichkeit verleugnet und weiterhin diese verleugnete und verworfene Leiblichkeit in die weibliche Sphäre projiziert, indem es den Körper gleichsam zu etwas Weiblichem umtauft. Diese Assoziation zwischen Körper und Weiblichkeit verläuft entlang magischer Beziehungen der Wechselseitigkeit, wobei das weibliche Geschlecht auf

den Körper eingeschränkt wird, während paradoxerweise gerade der völlig verleugnete männliche Körper zum unkörperlichen Instrument einer angeblich radikalen Freiheit wird. Beauvoirs Analyse wirft also implizit die Frage auf, durch welchen Akt der Negation und Verleugnung sich die Männlichkeit als entleiblichte Universalität darstellt und die Weiblichkeit als verleugnete Körperlichkeit konstituiert wird. Die Herr-Knecht-Dialektik, die hier vollständig gemäß der nicht-wechselseitigen Geschlechter-Asymmetrie reformuliert ist, kündigt bereits an, was Irigaray später als männliche Bedeutungs-Ökonomie beschreiben wird, die sowohl das existentialistische Subjekt als auch dessen Andere(s) einschließt.

Beauvoir behauptet, daß der weibliche Körper für die Frauen Situation und Instrument der Freiheit sein müsse und nicht eine definierende und einschränkende Wesenheit.²⁰ Ihre Analyse wird von einer Theorie der Leiblichkeit geprägt, die eindeutig durch die unkritische Reproduktion der Cartesianischen Unterscheidung zwischen Freiheit und Körper eingeschränkt wird. Trotz meiner früheren Versuche, das Gegenteil zu beweisen, scheint Beauvoir den Geist-Körper-Dualismus beizubehalten, auch wenn sie eine Synthese der beiden Termini beabsichtigt.²¹ Die Aufrechterhaltung dieses Unterschieds kann als symptomatisch für den Phallogozentrismus gelesen werden, den Beauvoir unterschätzt. In der philosophischen Tradition, die mit Platon beginnt und sich mit Descartes, Husserl und Sartre fortsetzt, hat die ontologische Unterscheidung zwischen Seele (Bewußtsein, Geist) und Körper stets Beziehungen der politischen und psychischen Unterordnung und Hierarchie gestützt. Der Geist hat den Körper nicht nur unterworfen; bisweilen nährt er auch das Phantasma, seiner Verleiblichung insgesamt entfliehen zu können. Für die kulturelle Assoziation zwischen Geist-Männlichkeit und Körper-Weiblichkeit finden sich im Feld der Philosophie und des Feminismus zahlreiche Belege.²² Daher muß jede unkritische Reproduktion der Geist/Körper-Unterscheidung neu durchdacht werden: Sie hat traditionell und implizit die Geschlechter-Hierarchie produziert, aufrechterhalten und rational gerechtfertigt.

Die diskursive Konstruktion des »Körpers« und seine Trennung von der »Freiheit« bei Beauvoir ist nicht imstande, jene Geist-Körper-Unterscheidung, die das Fortbestehen der Geschlechter-Asymmetrie (*gender asymmetry*) erhellen könnte, an der Achse

der Geschlechtsidentität entlang zu markieren. Beauvoir behauptet, daß der weibliche Körper innerhalb des maskulinen Diskurses markiert ist, während der männliche Körper in seiner Verwechslung mit dem Universellen unmarkiert bleibt. Dagegen weist Irigaray deutlich darauf hin, daß sowohl das Markierende als auch das Markierte einer maskulinen Weise der Bezeichnung verhaftet bleiben, indem der weibliche Körper sozusagen aus dem Gebiet des Bezeichnenbaren ausgegrenzt wird. Um in post-Hegelschen Begriffen zu sprechen: Die Frau ist »aufgehoben«, aber nicht bewahrt. Beauvoirs These, daß die Frau »Geschlecht ist«, kehrt sich in Irigarays Lesart dahingehend um, daß sie nicht das Geschlecht ist, das sie bezeichnen soll, sondern *encore** (und *en corps**), das männliche Geschlecht, das hier lediglich im Gewande der Andersheit auftritt. Für Irigaray erzeugt die phallogozentrische Art der Bezeichnung des weiblichen Geschlechts immer wieder die Phantasmen »seines« eigenen Wunsches nach Selbst-Erweiterung. Anstatt einen selbstbeschränkenden sprachlichen Gestus zu üben, der den Frauen ihre Andersheit und Differenz zugesteht, bietet der Phallogozentrismus einen Namen auf, um das Weibliche in den Schatten zu drängen und seinen Platz einzunehmen.

4. Zur Theoretisierung des Binären, der Einheit und deren Überschreitung

Beauvoirs und Irigarays Ansichten über die grundlegenden Strukturen, durch die die Geschlechter-Asymmetrie reproduziert wird, weichen eindeutig voneinander ab. Während Beauvoir das Augenmerk auf die mangelnde Wechselseitigkeit einer asymmetrischen Dialektik lenkt, weist Irigaray darauf hin, daß diese Dialektik selbst nur die monologische Ausarbeitung einer maskulinen Bedeutungs-Ökonomie ist. Obgleich Irigaray ohne Zweifel den Horizont feministischer Kritik erweitert hat, indem sie die epistemologischen, ontologischen und logischen Strukturen einer maskulinen Bedeutungs-Ökonomie offenlegte, wird die Kraft ihrer Analyse gerade durch diese allumfassende Zielsetzung unterlaufen: Kann man wirklich so eindeutig eine monologische maskuline Ökonomie identifizieren, die quer durch die ganze Reihe kultu-

* Anm. d. Ü.: hier und im folgenden französisch im Original.

reller und geschichtlicher Zusammenhänge verläuft, in denen die sexuelle Differenz (*sexual difference*) verortet ist? Stellt nicht das Manko, die spezifischen kulturellen Verfahrensweisen der Geschlechter-Unterdrückung (*gender oppression*) anzuerkennen, selbst eine Art epistemologischen Imperialismus dar, der übrigens auch nicht besser wird, wenn man die kulturellen Unterschiede einfach als »Beispiele« für ein und denselben Phallogozentrismus betrachtet. Der Versuch, die »anderen« Kulturen als gleichsam bunte Erweiterung eines allumfassenden phallogozentrischen Systems *einzuschließen*, stellt einen Aneignungsakt dar, der riskiert, die selbsterweiternde Geste des Phallogozentrismus zu wiederholen: indem er nämlich die Kulturen, die dieses totalisierende Konzept in Frage stellen könnten²³, unter dem Vorzeichen desselben kolonisiert.

Die feministische Kritik muß einerseits die totalisierenden Ansprüche einer maskulinen Bedeutungs-Ökonomie untersuchen, aber andererseits gegenüber den totalisierenden Gesten des Feminismus selbstkritisch bleiben. Der Versuch, den Feind in einer einzigen Gestalt zu identifizieren, ist nur ein Umkehr-Diskurs, der unkritisch die Strategie des Unterdrückers nachahmt, statt eine andere Begrifflichkeit bereitzustellen. Daß diese Taktik in der feministischen und antifeministischen Kritik gleichermaßen greift, deutet darauf hin, daß der kolonisierende Gestus nicht primär oder ausschließlich maskulin ist. Er kann durchaus andere Verhältnisse der Rassen-, Klassen- und heterosexistischen Unterdrückung hervorrufen, um nur einige zu nennen. Listet man die verschiedenen Varianten der Unterdrückung auf, wie ich es soeben begonnen habe, so setzt dies offenbar ihre diskrete Koexistenz innerhalb einer Reihe entlang der horizontalen Achse voraus, ohne ihre Überschneidungen im gesellschaftlichen Feld zu beschreiben. Ein vertikales Modell wäre jedoch ebenso unzureichend, weil sich die verschiedenen Formen der Unterdrückung nicht kurzerhand hierarchisch anordnen, kausal verknüpfen oder auf verschiedene Ebenen des »Ursprünglichen« und des »Abgeleiteten« aufteilen lassen.²⁴ Das Feld der Macht, das teilweise durch den Gestus dialektischer Aneignung strukturiert wird, überschreitet und umfaßt die Achse der sexuellen Differenz und bietet eine ganze Liste von konvergierenden Unterschieden dar, die sich weder nach Maßgabe des Phallogozentrismus noch irgendeines anderen Anwärters auf die Position »Erste Bedingung der Unter-

drückung« kurzerhand hierarchisch anordnen lassen. Die dialektische Aneignung und Unterdrückung des Anderen ist also weniger die einzige Taktik der maskulinen Bedeutungs-Ökonomie als vielmehr nur eine Taktik unter vielen anderen, die hauptsächlich, aber nicht ausschließlich, im Dienste der Ausdehnung und rationalen Rechtfertigung des »Gebiets der Männlichkeit« zur Anwendung kommen.

Die gegenwärtige feministische Debatte des »Essentialismus« gibt der Frage nach der Universalität der weiblichen Identität und der maskulinen Unterdrückung eine andere Form. Universalistische Ansprüche gründen auf einem gemeinsamen oder weit verbreiteten Standpunkt, der als artikuliertes Bewußtsein oder als verbreitete Strukturen der Unterdrückung, als Mutterschaft, Sexualität und/oder *écriture féminine** definiert wird. Zu Anfang dieses Kapitels haben wir dargelegt, daß dieser globalisierende Gestus sehr viel Kritik von Frauen hervorgerufen hat, die behaupten, daß die Kategorie »Frau(en)« normativen und ausschließlichen Charakter hat und ihre Anrufung unmarkierte Dimensionen von intakt belassenen Rassen- und Klassenprivilegien birgt. Mit anderen Worten: das Insistieren auf der Kohärenz und Einheit der Kategorie »Frau(en)« hat praktisch die Vielfalt der kulturellen und gesellschaftlichen Überschneidungen ausgeblendet, in denen die mannigfaltigen konkreten Reihen von »Frauen« konstruiert werden.

Deshalb wurden einige Versuche unternommen, eine Bündnispolitik zu formulieren, die nicht bereits von vornherein voraussetzt, welchen Inhalt die Kategorie »Frau(en)« haben wird. Statt dessen hat man eine Reihe von dialogischen Begegnungen vorgeschlagen, bei denen Frauen unterschiedlicher Positionen im Rahmen eines entstehenden Bündnisses unterschiedliche, gesonderte Identitäten artikulieren können. Natürlich darf man den Wert einer Bündnispolitik nicht unterschätzen, doch muß dabei beachtet werden, daß sich die Form des Bündnisses, d. h. die Form einer entstehenden und unvorhersehbaren Vereinigung von Positionen, selbst nicht vorab festlegen läßt. Trotz des eindeutig demokratischen Impulses, der die Koalitionsbildung motiviert, könnte sich die Theoretikerin der Bündnispolitik unbeabsichtigt erneut zum Souverän des Prozesses aufschwingen, indem sie versucht, für die Bündnisstrukturen *vorab* eine Idealform durchzusetzen, d. h. eben jene, die die Einheit als Resultat sicherstellen soll. Ähnliche

Versuche zu bestimmen, welches die Gestalt eines wahren Dialogs ist oder nicht, was wesentlich zu einer Subjekt-Position gehört, und noch wichtiger: zu welchem Zeitpunkt die »Einheit« erreicht sein wird, können die selbstgestaltende und selbstbegrenzende Dynamik des Bündnisses behindern.

Von vornherein auf einer Bündnis-»Einheit« als Ziel zu bestehen, setzt voraus, daß Solidarität – um jeden Preis – eine unerlässliche Vorbedingung für das politische Handeln ist. Doch stellt sich die Frage, welche Art Politik eigentlich diese Art Vorwegnahme der Einheit erfordert. Vielleicht ist es für ein Bündnis gerade notwendig, die eigenen Widersprüche anzuerkennen und mit diesen ungelösten Widersprüchen zum Handeln überzugehen. Vielleicht gehört es auch zur dialogischen Verständigung, daß man die Divergenzen, Brüche, Spaltungen und Splitterungen als Teil des oft gewundenen Demokratisierungsprozesses akzeptiert. Gerade der Begriff »Dialog« ist kulturell spezifisch und geschichtlich gebunden. So kann ein Sprecher durchaus sicher sein, daß ein Gespräch stattfindet, während ein anderer vom Gegenteil überzeugt ist. Zunächst müssen also die Machtverhältnisse hinterfragt werden, die die Dialogmöglichkeiten bedingen und einschränken. Andernfalls droht das Dialogmodell in ein liberales Schema zurückzufallen, das voraussetzt, daß die Sprecher gleiche Machtpositionen einnehmen und dasselbe Vorverständnis über den Gehalt der Begriffe »Übereinstimmung« und »Einheit« mitbringen sowie darüber hinaus einig sind, daß dies tatsächlich die angestrebten Ziele sind. Es wäre falsch, von vornherein anzunehmen, daß es eine Kategorie »Frau(en)« gibt, die einfach mit verschiedenen Bestandteilen wie Bestimmungen der Rasse, Klasse, Alter, Ethnie und Sexualität gefüllt werden muß, um vervollständigt zu werden. Wenn man dagegen die wesentliche Unvollständigkeit dieser Kategorie voraussetzt, kann sie als stets offener Schauplatz umkämpfter Bedeutungen dienen. Die definitonische Unvollständigkeit der Kategorie könnte dann als normatives Ideal dienen, das von jeder zwanghaften Einschränkung befreit ist.

Ist die »Einheit« tatsächlich für eine wirksame politische Praxis unerlässlich? Oder ruft vielleicht gerade das verfrühte Insistieren auf dem Ziel der Einheit eine noch bitterere Spaltung zwischen den Fraktionen hervor? Bestimmte Formen anerkannter Fraktionsbildung könnten vielleicht die Bündnispraxis erleichtern, gerade weil die »Einheit« der Kategorie »Frau(en)« weder vorausge-

setzt noch angestrebt ist. Denn es stellt sich die Frage, ob die »Einheit« nicht auf der Ebene der Identität eine ausschließende Norm der Solidarität aufstellt, die eine Reihe möglicher Aktionen ausschließt? Dies betrifft gerade die Aktionen, die die Schranken der Identitätskonzepte durchbrechen oder diesen Bruch zumindest als explizites politisches Ziel anstreben. Ohne die »Einheit« als Voraussetzung oder als Ziel, die in beiden Fällen stets auf begrifflicher Ebene instituiert wird, könnten provisorische Einheiten im Kontext der konkreten Aktionen entstehen, die andere Zwecke verfolgen, als die Identität zu artikulieren. Ohne die zwanghafte Erwartung, daß die feministische Praxis auf einer stabilen, einheitlichen und allgemein anerkannten Identität beruhen muß, könnten diese Aktionen schneller zustande kommen und würden zudem einer Reihe von Frauen, für die die Bedeutung der Kategorie ständig in Frage steht, angemessener erscheinen.

Diese antifundamentalistische Methode, an die Bündnispolitik heranzugehen, setzt weder die »Identität« als Prämisse voraus, noch die Möglichkeit, daß die Form oder Bedeutung einer Koalitionsvereinigung vor ihrem Zustandekommen bekannt sein kann. Da die Artikulation einer Identität in der verfügbaren kulturellen Begrifflichkeit stets eine Definition einschließt, die von vornherein das Aufkommen neuer Identitätskonzepte in und durch politisch engagierte Aktionen verhindert, kann die fundamentalistische Taktik nicht die Veränderung oder Erweiterung der bestehenden Identitätskonzepte zum normativen Ziel nehmen. Darüber hinaus zeigt sich: Sobald die allgemein anerkannten Identitäten und Dialogstrukturen, die der Vermittlung bereits etablierter Identitäten dienen, nicht mehr das Thema oder den Gegenstand der Politik bilden, können Identitäten je nach den konkreten Praktiken, die sie entwickeln, wechselweise entstehen und sich wieder auflösen. Denn bestimmte politische Praktiken bringen Identitäten auf einer kontingenten Basis hervor, um die jeweils gerade anstehenden Ziele, gleichgültig welche, zu erreichen. Somit erfordert die Bündnispolitik weder eine erweiterte Kategorie »Frau(en)« noch ein in sich vielfältiges Selbst, das seine Komplexität unmittelbar offenbart.

Die Geschlechtsidentität ist ein komplexer Sachverhalt, dessen Totalität ständig aufgeschoben ist, d. h., sie ist an keinem gegebenen Zeitpunkt das, was sie ist. Daher wird ein offenes Bündnis

Identitäten bestätigen, die entsprechend den jeweils vorhandenen Zielen wechselweise instituiert und aufgegeben werden. Ein offenes Bündnis ist eine offene Vereinigung, die vielfältige Konvergenzen und Divergenzen zuläßt, ohne dem normativen Telos einer definitiven Geschlossenheit zu gehorchen.

5. Identität, anatomisches Geschlecht und die Metaphysik der Substanz

Was kann dann mit dem Begriff »Identität« gemeint sein? Und worauf beruht die Annahme, daß Identitäten selbstidentisch sind, d. h., in der Zeit als selbe, einheitlich und innerlich kohärent fortbestehen? Noch wichtiger ist die Frage, wie diese Voraussetzungen die Diskurse über die geschlechtlich bestimmte Identität (*gender identity*) prägen. Es wäre falsch zu denken, daß die Diskussion des Begriffs »Identität« der Debatte über die »geschlechtlich bestimmte Identität« vorangehen müßte, und zwar aus dem einfachen Grund, weil die »Personen« erst intelligibel werden, wenn sie in Übereinstimmung mit wiedererkennbaren Mustern der Geschlechter-Intelligibilität (*gender intelligibility*) geschlechtlich bestimmt sind. Die soziologischen Diskussionen waren traditionell bemüht, den Begriff der Person als eine Tätigkeit zu verstehen, die gegenüber den verschiedenen Rollen und Funktionen, durch die sie gesellschaftliche Sichtbarkeit und Bedeutung erlangt, einen ontologischen Vorrang beansprucht. Innerhalb des philosophischen Diskurses wurde der Begriff der Person analytisch ausgearbeitet, wobei man davon ausging, daß jeder gesellschaftliche Kontext, »in« dem sich die Person befindet, nur äußerlich mit der definitiven Persönlichkeitsstruktur verbunden sei, gleichgültig ob diese als Bewußtsein, Sprechfähigkeit oder moralische Urteilskraft definiert wird. Obgleich die hier gemeinte Literatur nicht näher analysiert werden soll, steht eine Prämisse dieser Untersuchungen im Brennpunkt der kritischen Hinterfragung und Umkehrung. Während nämlich die Frage, was »personale Identität« konstituiert, in den philosophischen Darstellungen fast immer auf das Problem zentriert wird, durch welches innere Merkmal die Kontinuität und Selbstidentität der Person in der Zeit gestiftet wird, soll die Frage hier lauten: In welchem Maße werden die Identität, die innere Kohärenz des Subjekts und sogar der

selbstidentische Status der Person durch die *Regulierungsverfahren* der Geschlechter-Ausbildung und Teilung konstituiert? Inwiefern stellt »Identität« eher ein normatives Ideal als ein deskriptives Merkmal der Erfahrung dar? Und wie beherrschen die *Regulierungsverfahren*, die die Geschlechtsidentität bestimmen, auch die kulturell intelligiblen Identitätsbegriffe? Mit anderen Worten: »Kohärenz« und »Kontinuität« der »Person« sind keine logischen oder analytischen Merkmale der Persönlichkeit, sondern eher gesellschaftlich instituierte und aufrechterhaltene Normen der Intelligibilität. Da aber die »Identität« durch die stabilisierenden Konzepte »Geschlecht« (*sex*), »Geschlechtsidentität« (*gender*) und »Sexualität« abgesichert wird, sieht sich umgekehrt der Begriff der »Person« selbst in Frage gestellt, sobald in der Kultur »inkohärent« oder »diskontinuierlich« geschlechtlich bestimmte Wesen auftauchen, die Personen zu sein scheinen, ohne den gesellschaftlich hervorgebrachten Geschlechter-Normen (*gendered norms*) kultureller Intelligibilität zu entsprechen, durch die die Personen definiert sind.

»Intelligible« Geschlechtsidentitäten sind solche, die in bestimmtem Sinne Beziehungen der Kohärenz und Kontinuität zwischen dem anatomischen Geschlecht (*sex*), der Geschlechtsidentität (*gender*), der sexuellen Praxis und dem Begehren stiften und aufrechterhalten. Oder anders formuliert: Die Gespenster der Diskontinuität und Inkohärenz, die ihrerseits nur auf dem Hintergrund von existierenden Normen der Kohärenz und Kontinuität denkbar sind, werden ständig von jenen Gesetzen gebannt und zugleich produziert, die versuchen, ursächliche oder expressive Verbindungslinien zwischen dem biologischen Geschlecht, den kulturell konstituierten Geschlechtsidentitäten und dem »Ausdruck« oder »Effekt« beider in der Darstellung des sexuellen Begehrens in der Sexualpraxis zu errichten.

Die Vorstellung, daß es eine »Wahrheit« des Sexus geben könne, wie Foucault ironisch behauptet, wird gerade durch die Regulierungsverfahren erzeugt, die durch die Matrix kohärenter Normen der Geschlechtsidentität hindurch kohärente Identitäten hervorbringen. Die heterosexuelle Fixierung des Begehrens erfordert und instituiert die Produktion von diskreten, asymmetrischen Gegensätzen zwischen »weiblich« und »männlich«, die als expressive Attribute des biologischen »Männchen« (*male*) und »Weibchen« (*female*) verstanden werden. Die kulturelle Matrix, durch die die

geschlechtlich bestimmte Identität (*gender identity*) intelligibel wird, schließt die »Existenz« bestimmter »Identitäten« aus, nämlich genau jene, in denen sich die Geschlechtsidentität (*gender*) nicht vom anatomischen Geschlecht (*sex*) herleitet und in denen die Praktiken des Begehrens weder aus dem Geschlecht noch aus der Geschlechtsidentität »folgen«. »Folgen« bezeichnet in diesem Kontext eine politische (notwendige) Konsequenz, instituiert durch jene kulturellen Gesetze, die die Form und Bedeutung der Sexualität hervorbringen und regulieren. Gerade weil umgekehrt bestimmte »geschlechtlich bestimmte Identitäten« (*gender identities*) nicht den Normen kultureller Intelligibilität entsprechen, erscheinen sie innerhalb des Gebiets der kulturellen Intelligibilität nur als Entwicklungsstörungen oder logische Unmöglichkeiten. Ihr Bestehen und ihre Verbreitung bieten allerdings die kritische Möglichkeit, die Schranken und regulierenden Zielsetzungen dieses Gebiets aufzuweisen und dadurch gerade innerhalb der Matrix der Intelligibilität rivalisierende, subversive Matrixen der Geschlechter-Unordnung (*gender disorder*) zu eröffnen.

Bevor wir diese Störpraktiken betrachten, ist es von entscheidender Bedeutung, die »Matrix der Intelligibilität« zu begreifen: Gibt es nur eine, und woraus besteht sie? Was hat es mit dem eigentümlichen Bündnis zwischen dem System der Zwangsheterosexualität und jenen diskursiven Kategorien auf sich, welche die Identitätskonzepte des Sexus begründen? Wenn »Identität« ein *Effekt* diskursiver Praktiken ist, inwiefern ist dann die geschlechtlich bestimmte Identität (*gender identity*) – als Verhältnis zwischen biologischem Geschlecht (*sex*), Geschlechtsidentität (*gender*), sexueller Praxis und Begehren verstanden – der Effekt einer regulierenden Praxis, die als Zwangsheterosexualität identifiziert werden kann? Oder führt uns diese Erklärung nur erneut in einen anderen totalisierenden Rahmen zurück, in dem die Zwangsheterosexualität lediglich die Stelle des Phallogozentrismus als monolithische Ursache der Geschlechter-Unterdrückung eingenommen hat?

Im Spektrum der feministischen und postfeministischen Theorie gelten jeweils sehr verschiedene Spielarten der Macht als Ursache für die Identitätskonzepte des Sexus. Man braucht nur den Unterschied zwischen solchen Positionen wie der von Irigaray zu betrachten, die behaupten, daß es nur ein Geschlecht (*sex*) gibt, nämlich das männliche, das sich selbst in und durch die Produk-

tion des »Anderen« entfaltet, und jenen Positionen z. B. von Foucault, die behaupten, daß die Kategorie des »Geschlechts«, gleichgültig ob als weibliches oder männliches, das Produkt einer diffusen regulierenden Ökonomie der Sexualität darstellt. Man denke auch an die These von Wittig, daß die Kategorie »Geschlecht« unter den Bedingungen der Zwangsheterosexualität stets weiblich ist (da das männliche Geschlecht unmarkiert bleibt und daher zum Synonym des »Universellen« geworden ist). Wittig stimmt also – paradoxerweise – mit Foucault überein, daß durch den Bruch und die Verschiebung der heterosexuellen Hegemonie auch die Kategorie des »Sexus« selbst verschwinden und sich sogar auflösen würde.

Die verschiedenen Erklärungsmodelle, die wir hier aufgeführt haben, verweisen auf die sehr unterschiedlichen Formen, die Geschlechtskategorie zu begreifen, je nachdem wie das Feld der Macht gegliedert wird. Ist es möglich, die Komplexität dieser Machtfelder beizubehalten und gleichsam durch ihre gebündelten produktiven Kapazitäten hindurch zu denken? Einerseits weist Irigarays Theorie der sexuellen Differenz darauf hin, daß Frauen in den herkömmlichen Repräsentationssystemen der westlichen Kultur niemals nach dem Modell eines »Subjekts« begriffen werden können, weil sie gerade den Fetisch der Repräsentation und daher das Unrepräsentierbare als solches bilden. Dem Maßstab der Ontologie der Substanz entsprechend haben Frauen kein »Sein«, weil sie die Relation der Differenz, das Ausgeschlossene, sind, durch das dieses Gebiet seine eigenen Grenzen markiert. Überdies stellen Frauen eine »Differenz« dar, die nicht einfach als Negation oder »Anderes« des immer-schon-maskulinen Subjekts begriffen werden kann. Denn wie oben erläutert, sind Frauen weder das Subjekt noch dessen Anderes, sondern eine Differenz von der Ökonomie des binären Gegensatzes, die ihrerseits die monologische Ausarbeitung des Männlichen verschleiert.

Andererseits steht im Zentrum dieser verschiedenen Sichtweisen die Vorstellung, daß das anatomische Geschlecht in der hegemonialen Sprache als *Substanz* oder – metaphysisch gesprochen – als selbstidentisches Seiendes erscheint. Dieser Schein vollendet sich durch die performative Wendung der Sprache und/oder der Diskurse, die verschleiert, daß es grundsätzlich unmöglich ist, ein Geschlecht (*sex*) oder eine Geschlechtsidentität (*gender*) zu »sein«. Nach Ansicht von Irigaray kann die Grammatik niemals einen

wahren Index der Geschlechter-Beziehungen (*gender relations*) bieten, weil sie gerade das substantielle Modell der Geschlechtsidentität als binäre Relation zwischen zwei positiven und repräsentierbaren Termini stützt.²⁵ Für Irigaray ist die substantivische Grammatik der Geschlechtsidentität, die sowohl Männer und Frauen als auch deren Attribute männlich/weiblich voraussetzt, ein Beispiel für die Binarität, die den einstimmigen hegemonialen Diskurs der Männlichkeit, den Phallogozentrismus maskiert, der das Weibliche als Ort subversiver Mannigfaltigkeit zum Schweigen bringt. Für Foucault erzwingt die substantivische Grammatik des Sexus sowohl ein künstliches binäres Verhältnis zwischen den Geschlechtern (*sexes*) als auch die künstliche innere Kohärenz jedes einzelnen Terms dieser Binarität. Die binäre Regulierung der Sexualität unterdrückt die subversive Mannigfaltigkeit einer Sexualität, die mit den Hegemonien der Heterosexualität, der Fortpflanzung und des medizinisch-juristischen Diskurses bricht.

Für Wittig dient die binäre Einschränkung des Sexus den Fortpflanzungszielen der Zwangsheterosexualität. Bisweilen behauptet sie, daß der Sturz der Zwangsheterosexualität einen wahren Humanismus der »Person«, die von den Fesseln des Geschlechts befreit ist, eröffnen wird. In anderen Zusammenhängen vertritt sie den Standpunkt, daß die Vervielfältigung und Ausbreitung einer nichtphallogozentrischen Ökonomie des Eros die Illusionen des Geschlechts (*sex*), der Geschlechtsidentität (*gender*) und der Identität zerstreuen wird. Und in wieder anderen Textpassagen erscheint die »Lesbierin« gleichsam als dritte Geschlechtsidentität (*gender*), die das Versprechen birgt, die durch das System der Zwangsheterosexualität auferlegte binäre Einschränkung des Sexus zu überschreiten. Allem Anschein nach hat Wittig bei ihrer Verteidigung des »kognitiven Subjekts« keinerlei metaphysische Schwierigkeiten mit den hegemonialen Formen der Bezeichnung oder Repräsentation. Vielmehr erscheint das Subjekt mit seinem Attribut der Selbstbestimmung als Rehabilitierung des Handlungsträgers der existentialistischen Wahl unter dem Namen der Lesbierin: »Die Heraufkunft individueller Subjekte erfordert, daß zuvor die Kategorie des Geschlechts zerstört worden ist... Die Lesbierin ist die einzige mir bekannte Kategorie für das, was jenseits der Kategorien des Geschlechts liegt.«²⁶ Wittig kritisiert »das Subjekt« nicht als eine Konstruktion, die entsprechend den Regeln einer unvermeidlich patriarchalischen Symbolik stets männlich

ist, sondern schlägt an seiner Stelle als Äquivalent ein lesbisches Subjekt in der Rolle der Sprach-Verwenderin vor.²⁷

Die Identifizierung der Frauen mit dem anatomischen »Geschlecht« (*sex*) bedeutet für Beauvoir und Wittig, daß die Kategorie der »Frau(en)« mit den angeblich sexualisierten Merkmalen ihrer Körper verschmolzen wird, was die Weigerung impliziert, den Frauen jene Freiheit und Autonomie zuzugestehen, die Männer scheinbar genießen. Die Destruktion der Kategorie »Geschlecht« wäre also die Destruktion eines *Attributs*, nämlich des Attributs »Geschlecht«, das durch die frauenverachtende rhetorische Geste der Synekdoche die Stelle der Person selbst bzw. des selbstbestimmenden *cogito* eingenommen hat. Oder anders formuliert: Nur Männer sind »Personen«, und es gibt keine andere Geschlechtsidentität (*gender*) als die weibliche.

Das grammatische Geschlecht (*gender*) ist der sprachliche Index für den politischen Gegensatz zwischen den Geschlechtern (*sexes*). Ich verwende den Begriff »grammatisches Geschlecht« hier nur im Singular, weil es keine zwei grammatischen Geschlechter gibt. Es gibt in der Tat nur eines: das weibliche, da das »männliche« keine Geschlechtsidentität (*gender*) ist. Das männliche ist nämlich nicht das männliche, sondern das universelle.²⁸

Wittig ruft also zur Destruktion des »Geschlechts« (*sex*) auf, damit Frauen sich den Status des universalen Subjekts aneignen können. Auf dem Weg dahin müssen die »Frauen« freilich eine zugleich partikulare und allgemeine Perspektive einnehmen.²⁹ Als Subjekt, das durch seine Freiheit eine konkrete Universalität verwirklichen kann, bestätigt die Lesbierin von Wittig also eher das normative Versprechen der humanistischen, auf der Prämisse der Metaphysik der Substanz beruhenden Ideale, anstatt sie anzufechten. Hierin unterscheidet sich Wittig von Irigaray, wobei es nicht nur um den bereits bekannten Gegensatz von Essentialismus und Materialismus geht³⁰, sondern auch um das Festhalten an der Metaphysik der Substanz, die das normative Modell des Humanismus auch als Rahmen für den Feminismus bestätigt. Obgleich Wittig ein radikales Projekt der Lesbenemanzipation vertritt und einen Unterschied zwischen »Lesbierin« und »Frau« geltend macht, hält sie dabei gerade die Verteidigung einer ihrer geschlechtlichen Bestimmtheit vorangehenden »Person« aufrecht (*pregendered person*), die als Freiheit charakterisiert ist. Dieser Schritt bestätigt nicht nur den vorgesellschaftlichen Status der menschlichen Frei-

heit, sondern unterschreibt auch genau jene Metaphysik der Substanz, die für die Produktion und Naturalisierung der Kategorie »Geschlecht« (*sex*) verantwortlich ist.

In der gegenwärtigen Kritik des philosophischen Diskurses wird der Ausdruck »Metaphysik der Substanz« mit Nietzsche in Verbindung gebracht. In seinem Nietzsche-Kommentar vertritt Michel Haar die Ansicht, daß eine Reihe philosophischer Ontologien bestimmten Scheinbegriffen wie »Sein« und »Substanz« aufgesessen sind. Diese Illusionen werden durch den Glauben gefördert, daß die grammatische Subjekt-Prädikat-Formel eine vorgängige ontologische Realität von Substanz und Attribut widerspiegeln. Haar zufolge bilden diese Konstrukte das künstliche, philosophische Mittel, die Prinzipien Einfachheit, Ordnung und Identität wirkungsvoll zu instituieren; auf keinen Fall enthüllen oder repräsentieren sie eine wahre Ordnung der Dinge. Für unsere Zwecke erweist sich Nietzsches Kritik als aufschlußreich, wenn wir sie auf die psychologischen Kategorien beziehen, die sowohl das eher populäre wie das genuin theoretische Denken über die geschlechtlich bestimmte Identität (*gender identity*) prägen. Wie Haar darlegt, beinhaltet die Kritik an der Metaphysik der Substanz eine Kritik am Begriff der psychologischen Person als substantiellem Ding.

Die Destruktion der Logik mittels ihrer Genealogie bringt auch den Untergang der psychologischen Kategorien mit sich, die sich auf die Logik gründen. Alle psychologischen Kategorien (das Ich, das Individuum, die Person) leiten sich von der Illusion der substantiellen Identität ab. Diese Illusion geht grundlegend auf einen Aberglauben zurück, der nicht nur den gesunden Menschenverstand (*common sense*), sondern auch die Philosophen täuscht: Dies ist der Glaube an die Sprache und genauer formuliert: an die Wahrheit der grammatischen Kategorien. Es war die Grammatik (die Subjekt-Prädikat-Struktur), die Descartes' Gewißheit inspirierte, daß das »Ich« das Subjekt des »Denkens« ist, während doch eigentlich eher umgekehrt die Gedanken zu »mir« kommen.³¹

Wittig liefert eine andere Kritik, indem sie zeigt, daß die Personen in der Sprache nicht bezeichnet werden können, ohne ihre Geschlechtsidentität (*gender*) zu markieren. So entwirft sie eine politische Analyse der französischen Grammatik der Geschlechtsidentität. Wittig zufolge kennzeichnet oder »qualifiziert« das grammatische Geschlecht (*gender*) sozusagen nicht nur Personen, sondern bildet darüber hinaus eine begriffliche Episteme, die der

binären Geschlechtsidentität universelle Geltung verschafft. Nun versteht die französische Sprache tatsächlich alle Substantive und nicht nur Personen mit einem grammatischen Geschlecht. Nach Wittigs Ansicht hat ihre Analyse aber auch Folgen für die englische Sprache. Zu Beginn von *The Mark of Gender* (1984) schreibt sie:

Den Grammatikern zufolge betrifft die Markierung des grammatischen Geschlechts (*gender*) die Substantive. Sie sprechen vom grammatischen Geschlecht als einer Funktion. Fragen sie nach seiner Bedeutung, so scherzen sie anscheinend und nennen das grammatische Geschlecht ein »fiktives Geschlecht« (*fictive sex*)... Was die Kategorien der Person betrifft, sind beide (die englische und die französische Sprache) in gleichem Maße Träger des grammatischen Geschlechts. Beide ebnen einem primitiven ontologischen Konzept die Bahn, daß in der Sprache eine Teilung der Seienden in Geschlechter (*sexes*) erzwingt... Als ontologisches Konzept, das die Natur des Seienden betrifft, scheint das grammatische Geschlecht, zusammen mit einem ganzen Nebelfeld anderer primitiver Konzepte, die zu derselben Denkrichtung gehören, in erster Linie zur Philosophie zu gehören.³²

Daß die Geschlechtsidentität »zur Philosophie gehört«, bedeutet für Wittig, daß sie »jenem Korpus selbstverständlicher Begriffe« zugeordnet werden muß, »ohne die die Philosophen glauben, keinen Argumentationsstrang entwickeln zu können, und die sie für keiner Erklärung bedürftig halten, da sie vor jedem Denken und jeder Gesellschaftsordnung in der Natur existieren«.³³ Wittigs Ansicht wird durch den populären Diskurs über die geschlechtlich bestimmte Identität (*gender identity*) bestätigt, der in bezug auf Geschlechtsidentitäten (*genders*) und »Sexualitäten« unkritisch die reflektierte Attribution von »Sein« verwendet. Die unreflektierte Behauptung, heterosexuell oder/und eine Frau zu »sein«, ist also symptomatisch für die Metaphysik der Substanz. Bei »Männern« wie »Frauen« tendiert diese Behauptung dazu, den Begriff der Geschlechtsidentität dem der Identität unterzuordnen, und verleitet so zu der Schlußfolgerung, daß eine Person eine Geschlechtsidentität (*gender*) – Mann oder Frau – ist, und zwar kraft ihres anatomischen Geschlechts (*sex*), ihres psychischen Selbstgefühls und den verschiedenen Äußerungen dieses psychischen Selbst, deren hervorstechendste das sexuelle Begehren ist. In solch einem präfeministischen Kontext dient die Geschlechtsidentität (*gender*), die eher naiv als kritisch mit dem anatomischen Ge-

schlecht (*sex*) verwechselt wird, als vereinheitlichendes Prinzip des leiblichen Selbst. Dieses Prinzip hält seine Einheit über und gegen ein »gegensätzliches Geschlecht« aufrecht, das seinerseits angeblich in seiner Struktur eine parallel, aber entgegengesetzt konstruierte innere Kohärenz von anatomischem Geschlecht, Geschlechtsidentität und Begehren bewahrt. Wenn ein weibliches Wesen sagt: »Ich fühle mich als Frau« und ein männliches: »Ich fühle mich als Mann«, setzt dies voraus, daß diese Behauptung in keinem der beiden Fälle bloß redundant und bedeutungslos ist. Obgleich es unproblematisch erscheint, eine gegebene Anatomie zu sein (wir werden allerdings später sehen, daß dieses Projekt ebenfalls mit Schwierigkeiten behaftet ist), wird die Erfahrung einer durch die Geschlechtsidentität geprägten psychischen Disposition (*gendered psychic disposition*) oder kulturellen Identität als Errungenschaft betrachtet. So ist der Satz »Ich fühle mich als Frau« in dem Maße wahr, wie er Aretha Franklins Anrufung des definierenden Anderen: »*You make me feel like a natural woman*« voraussetzt.³⁴ Diese Errungenschaft erfordert also eine Differenzierung von der entgegengesetzten Geschlechtsidentität. Demnach ist ein Mann oder eine Frau die eigene Geschlechtsidentität genau in dem Maße, wie er/sie nicht die andere ist, wobei diese Formel die Beschränkung der Geschlechtsidentität auf dieses binäre Paar voraussetzt und zur Geltung bringt.

Die Geschlechtsidentität kann nur dann für eine *Einheit* der Erfahrung bzw. eine Einheit von anatomischem Geschlecht (*sex*), Geschlechtsidentität (*gender*) und Begehren stehen, wenn der Begriff »Geschlecht« so verstanden werden kann, daß er in bestimmtem Sinne sowohl die Geschlechtsidentität – als psychische und/oder kulturelle Bezeichnung des Selbst – wie auch das Begehren – als heterosexuell bestimmtes, das sich durch ein gegensätzliches Verhältnis zum anderen Geschlecht, das es begehrt, differenziert – notwendig macht. Damit bedarf die innere Kohärenz oder Einheit jeder Geschlechtsidentität, sei es die Identität »Frau« oder »Mann«, eines festen und zugleich gegensätzlich strukturierten heterosexuellen Systems. Diese institutionalisierte Heterosexualität erfordert und produziert zugleich die Eindeutigkeit eines jeden der geschlechtlich bestimmten Terme (*gendered terms*), die in einem gegensätzlichen binären System die Grenze möglicher Geschlechtsidentitäten bilden. Diese Konzeption der Geschlechtsidentität setzt nicht nur eine kausale Beziehung zwischen

anatomischem Geschlecht (*sex*), Geschlechtsidentität (*gender*) und Begehren voraus, sondern legt außerdem nahe, daß das Begehren die Geschlechtsidentität widerspiegelt und zum Ausdruck bringt – ebenso wie umgekehrt die Geschlechtsidentität das Begehren. Die metaphysische Einheit dieser Drei soll in einem differenzierenden Begehren nach dem entgegengesetzten Geschlecht wahrheitsgetreu erkennbar werden und zum Ausdruck kommen, d. h. also in Form der gegensätzlich strukturierten Heterosexualität. Gleichgültig ob als naturalistisches Paradigma, das eine ursächliche Kontinuität zwischen Geschlecht (*sex*), Geschlechtsidentität (*gender*) und Begehren errichtet, oder als authentisch-expressives Paradigma, dem zufolge sich das wahre Selbst gleichzeitig oder nacheinander in Geschlecht, Geschlechtsidentität und Begehren offenbaren soll, wird hier nach den Worten Irigarays der »alte Traum von Symmetrie« vorausgesetzt, verdinglicht und rational gerechtfertigt.

Diese grobe Skizze der Kategorie »Geschlechtsidentität« (*gender*) liefert uns einen Anhaltspunkt, um die politischen Gründe für die substantivierende Betrachtung der Geschlechtsidentität zu verstehen. Die Instituierung einer naturalisierten Zwangsheterosexualität erfordert und reguliert die Geschlechtsidentität als binäre Beziehung, in der sich der männliche Term vom weiblichen unterscheidet. Diese Differenzierung vollendet sich durch die Praktiken des heterosexuellen Begehrens. Der Akt, die beiden entgegengesetzten Momente der Binarität zu differenzieren, führt dazu, daß sich jeder der Terme festigt bzw. jeweils eine innere Kohärenz von anatomischem Geschlecht (*sex*), Geschlechtsidentität (*gender*) und Begehren gewinnt.

Die strategische Verschiebung dieser binären Beziehung und die Metaphysik der Substanz, auf der sie beruht, setzen voraus, daß die Kategorien »weiblich«/»männlich« bzw. »Frau«/»Mann« beide in gleicher Weise innerhalb des binären Rahmens produziert werden. Eine solche Auffassung vertritt implizit auch Foucault. Im letzten Kapitel des ersten Bandes von *Sexualität und Wahrheit* und in der kurzen, aber bezeichnenden Einleitung zu *Herculine Barbin, Being the Recently Discovered Memoirs of a Nineteenth-Century Hermaphrodite*³⁵ legt er dar, daß die Kategorie »Sexus«, die jeder Kategorisierung der sexuellen Differenz vorangeht, selbst durch eine geschichtlich spezifische Form der *Sexualität* hervorgebracht wird. Die taktische Produktion der diskreten bi-

nären Kategorisierung des Sexus verschleiert gerade die strategischen Ziele dieses Produktionsapparats, indem sie den »Sexus« (*sex*) als »Ursache« der sexuellen Erfahrung, Verhaltensweisen und des Begehrens darstellt. In Foucaults genealogischer Untersuchung enthüllt sich freilich diese scheinbare »Ursache« als »Effekt« bzw. Produkt eines gegebenen Regimes der Sexualität, das die sexuelle Erfahrung zu regulieren versucht, indem es die diskreten Kategorien des Sexus als grundlegende und kausale Funktionen in jede diskursive Darstellung der Sexualität einschreibt.

In seiner Einleitung zu den Tagebüchern des Hermaphroditen Herculine Barbin behauptet Foucault, daß die genealogische Kritik dieser verdinglichten Kategorien des Sexus gleichsam eine unbeabsichtigte Folge jener Sexualpraktiken ist, die sich innerhalb des medizinisch-juristischen Diskurses einer naturalisierten Heterosexualität nicht erklären lassen. Der Name »Herculine« steht nicht für eine »Identität«, sondern für die sexuelle Unmöglichkeit von Identität. Auch wenn auf diesem Körper männliche und weibliche anatomische Bestandteile gleichermaßen verteilt sind, ist dies nicht die wahre Ursache des Skandals. Vielmehr stoßen die Sprachkonventionen, die das intelligible geschlechtlich bestimmte Selbst produzieren, in Herculine auf eine Grenze, weil er/sie eine Überschneidung und damit Desorganisation der Regeln hervorruft, die das System von Geschlecht/Geschlechtsidentität/Begehren beherrschen. Nach Foucault läßt sich Herculine in der bestehenden Geschlechter-Binarität (*gender binarity*) nicht kategorisieren, denn die beunruhigende Überschneidung von Hetero- und Homosexualität in ihrer/seiner Person wird zwar durch ihre/seine anatomische Diskontinuität veranlaßt, aber keineswegs verursacht. Foucaults Aneignung von Herculine ist zwar suspekt³⁶, doch beinhaltet seine Analyse die interessante These, daß die sexuelle Heterogenität (die durch die naturalisierte »Hetero«sexualität paradoxerweise ausgeschlossen werden soll) eine Kritik an der Metaphysik der Substanz impliziert, wie sie die Identitätskategorien des Geschlechts (*sex*) prägt. Foucault stellt sich Herculines Erfahrung als eine »Welt der Lüste« vor, »in der das Grinsen ohne die Katze herumlungert«.³⁷ Lachen, Glück, Lust

* A. d. Ü.: Anspielung auf die »Edamer Katze« aus Lewis Cairolls *Alice im Wunderland*, die stückweise in der Luft erscheint, und zwar zuerst ihr Grinsen und danach die materiale Grundlage: »... als sie (Alice) auf eine merkwürdige Erscheinung in der Luft aufmerksam wurde. Zuerst konnte sie sich keinen Vers darauf machen,

und Begehren werden hier als Qualitäten ohne bleibende Substanz dargestellt, der sie gemeinhin anhaften sollen. Als freischwebende Attribute verweisen diese Qualitäten auf die Möglichkeiten einer geschlechtlich bestimmten Erfahrung (*gendered experience*), die sich nicht durch die substantivierende und hierarchisierende Grammatik der Substantive (*res extensa*) und Adjektive (wesentliche und akzidentielle Attribute) erfassen läßt. In seiner kursorischen Lektüre von Herculine schlägt Foucault eine Ontologie der akzidentiellen Attribute vor, die das Postulat der Identität als kulturell beschränktes Ordnungs- und Hierarchieprinzip bzw. als regulierende Fiktion enthüllt.

Wenn es möglich ist, einem »Mann« ein männliches Attribut zuzusprechen und dieses Attribut als zwar erfreuliches, aber akzidentielles Merkmal dieses Manns zu verstehen, dann können wir einem »Mann« auch ein weibliches Attribut – was immer das sein mag – zusprechen und dennoch dabei die Integrität der Geschlechtsidentität aufrechterhalten. Sobald wir jedoch die Priorität von »Mann« und »Frau« als bleibende, unvergängliche Substanzen aufkündigen, lassen sich die unvereinbaren Geschlechtsmerkmale nicht mehr als sekundäre und akzidentielle Charakteristika einer im Grunde intakten Geschlechter-Ontologie (*gender ontology*) unterordnen. Erweist sich die Vorstellung von der unvergänglichen Substanz als fiktive Konstruktion, die durch die zwanghafte Anordnung von Attributen in kohärenten Reihen erzeugt wird, so sieht sich die Geschlechtsidentität als Substanz bzw. die »Lebensfähigkeit« von *Mann* und *Frau* als Substantive durch das unvereinbare Spiel der Adjektive, die nicht mehr sequentiellen oder kausalen Intelligibilitätsmodellen entsprechen, in Frage gestellt.

Demnach wird das Phänomen einer unvergänglichen Substanz oder eines geschlechtlich bestimmten Selbst (*gendered self*), das der Psychiater Robert Stoller als »Geschlechter-Kora« (*gender core*) bezeichnet³⁸, durch die Regulierung der Attribute erzeugt, die an kulturell etablierten Kohärenzlinien entlang angeordnet werden. Die Enthüllung dieser Scheinproduktion wird durch das entregelte Spiel der Attribute bedingt, die sich der Einpassung in

doch nachdem sie sie eine Weile beobachtet hatte, wurde darin ein Grinsen erkennbar. »Die Edamer Katze!«, sagte sie sich, »nun bekomme ich doch wenigstens Gesellschaft.« Wie kommst du zurecht?« fragte die Katze, sobald Maul genug zum Sprechen erschienen war.« (*Alice im Wunderland*; Frankfurt a. M. 1978, S. 86/87)

den fertigen Rahmen von primären Substantiven und sekundären Adjektiven widersetzen. Man kann natürlich ebenfalls sagen, daß die unvereinbaren Adjektive rückwirkend eine Redefinition der substantiellen Identitäten, die sie angeblich modifizieren, bewirken und damit die substantivischen Kategorien der Geschlechtsidentität so erweitern, daß sie nun Möglichkeiten einschließen, die sie vorher ausgeschlossen hatten. Doch wenn diese Substanzen nichts anderes als die Kohärenzen sind, die in kontingenter Form durch die Regulierung der Attribute erzeugt werden, dann erweist sich die Ontologie der Substanzen selbst möglicherweise nicht nur als künstlicher Effekt, sondern im Grunde als überflüssig.

In diesem Sinne ist die Geschlechtsidentität (*gender*) weder ein Substantiv noch eine Sammlung freischwebender Attribute. Denn wie wir gesehen haben, wird der substantivische Effekt der Geschlechtsidentität durch die Regulierungsverfahren der Geschlechter-Kohärenz (*gender coherence*) performativ hervorgebracht und erzwungen. Innerhalb des überlieferten Diskurses der Metaphysik der Substanz erweist sich also die Geschlechtsidentität als performativ, d. h., sie selbst konstituiert die Identität, die sie angeblich ist. In diesem Sinne ist die Geschlechtsidentität ein Tun, wenn auch nicht das Tun eines Subjekts, von dem sich sagen ließe, daß es der Tat vorangeht. Die Forderung, die Kategorie der Geschlechtsidentität außerhalb der Metaphysik der Substanz neu zu überdenken, muß auch die Tragweite von Nietzsches These in Betracht ziehen, daß es kein Seiendes hinter dem Tun gibt, daß die »Täter« also bloß eine Fiktion, die Tat dagegen alles ist. Entsprechend können wir in einem weitergehenden Schritt, den Nietzsche übrigens weder vorhergesehen hat noch geduldet hätte, sagen: Hinter den Äußerungen der Geschlechtsidentität (*gender*) liegt keine geschlechtlich bestimmte Identität (*gender identity*). Vielmehr wird diese Identität gerade performativ durch diese »Äußerungen« konstituiert, die angeblich ihr Resultat sind.

6. Sprache, Macht und die Strategien der Verschiebung

Dennoch ist ein großer Teil der feministischen Theorie und Literatur davon ausgegangen, daß hinter der Tat ein »Täter« existiert. Ohne Handlungsträger (*agent*) keine Tätigkeit (*agency*) und damit, so wird argumentiert, auch keine Möglichkeit, eine Verände-

zung der gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnisse in Gang zu setzen. Unter den zahlreichen Theorien zur Frage des Subjekts nimmt Wittigs radikalfeministische Theorie eine zwiespältige Stellung ein. Einerseits scheint Wittig die Metaphysik der Substanz zu bekämpfen, andererseits behält sie das menschliche Subjekt, das Individuum, als metaphysischen *locus* der Tätigkeit bei. Während Wittigs Humanismus eindeutig einen Täter hinter der Tat voraussetzt, skizziert ihre Theorie die performative Konstruktion der Geschlechtsidentität in den materiellen Praktiken der Kultur und bestreitet die Zeitbedingtheit solcher Erklärungen, die »Ursache« und »Ergebnis« verwechseln. In einem Satz, der auf den intertextuellen Raum verweist, der Wittig und Foucault verbindet (und die Spur des marxistischen Begriffs der Verdinglichung in beiden Theorien offenbart), schreibt sie:

Eine materialistische feministische Methode zeigt, daß das, was wir für die Ursache oder den Ursprung der Unterdrückung halten, in Wirklichkeit nur eine von der Unterdrückung aufgezwungene Markierung ist: der »Mythos der Frau« einschließlich seiner materialen Effekte und Erscheinungsweisen in dem entsprechenden Bewußtsein und Körper der Frauen. Daher existiert diese Markierung nicht vor der Unterdrückung... Das Geschlecht gilt als »unmittelbar Gegebenes«, als »sinnlich Gegebenes« und »physikalisches Merkmal«, das zur Ordnung der Natur gehört. Doch was wir für eine physische unmittelbare Wahrnehmung halten, ist nur ein kulturell erzeugtes, raffiniertes mythisches Konstrukt, eine »imaginäre Formation«.³⁹

Da sich diese Produktion der »Natur« in Übereinstimmung mit den Diktaten der Zwangsheterosexualität vollzieht, werden die Kategorien des Geschlechts (*sex*), nach Wittig, durch das Aufkommen des homosexuellen Begehrens überschritten: »Wenn das Begehren sich befreien könnte, hätte es nichts mehr mit der vorgängigen Markierung durch die Geschlechter zu schaffen.«⁴⁰

Wittig betrachtet das »Geschlecht« als eine Markierung, die von einer institutionalisierten Heterosexualität irgendwie eingesetzt wird und umgekehrt durch Praktiken, die dieser Institution wirkungsvoll widersprechen, ausradiert oder ausgelöscht werden kann. Damit weicht ihre Sichtweise natürlich radikal von Irigarays Theorie ab. Diese würde die »Markierung« der Geschlechtsidentität als Teil der hegemonialen männlichen Bedeutungs-Ökonomie begreifen, die durch die selbst-erweiternden Mechanismen der Spekularisierung funktioniert, wie sie virtuell das Feld der Onto-

logie in der Tradition der westlichen Philosophie bestimmen. Wittig dagegen betrachtet die Sprache als ein Instrument oder Werkzeug, das keineswegs strukturell, sondern nur in seinen Verwendungsweisen frauenfeindlich ist.⁴¹ Irigaray zufolge ist eine mögliche andere Sprache oder Bedeutungs-Ökonomie der einzige Weg, um der Markierung der Geschlechtsidentität, die für das Weibliche nichts anderes als die phallogozentrische Auslöschung des weiblichen Geschlechts bedeutet, zu entkommen. Während Irigaray bemüht ist, die angeblich »binäre« Beziehung zwischen den Geschlechtern als maskuline List, die das Weibliche insgesamt ausschließt, zu entlarven, vertritt Wittig den Standpunkt, daß solche Positionen wie die von Irigaray die Binarität zwischen Männlichem und Weiblichem erneut stärken und eine mystische Vorstellung von Weiblichkeit in Umlauf bringen. Im offenkundigen Rückgriff auf Beauvoirs Kritik am Mythos der Weiblichkeit in *Das andere Geschlecht* behauptet Wittig: »Es gibt keine weibliche Schreibweise.«⁴²

Zweifellos erkennt Wittig die Macht der Sprache an, Frauen zu unterwerfen und auszuschließen. Als »Materialistin« betrachtet sie die Sprache jedoch als »eine andere Ordnung der Materialität«⁴³ bzw. als Institution, die radikal umgestaltet werden kann. Die Sprache gehört zu den konkreten, kontingenten Praktiken und Institutionen, die durch die Wahl der Individuen aufrechterhalten werden und daher durch das kollektive Handeln dieser Individuen geschwächt werden können. Die sprachliche Fiktion des »Geschlechts« wird als Kategorie durch das System der Zwangsheterosexualität erzeugt und in Umlauf gebracht, so behauptet Wittig, um die Produktion der Identitäten an der Achse des heterosexuellen Begehrens entlang einzuschränken. In einigen ihren Büchern stellt sie die männliche und weibliche Homosexualität sowie andere vom heterosexuellen Vertrag unabhängige Positionen als Möglichkeit dar, die Kategorie des Geschlechts abzuschütteln oder in sich zu vervielfältigen. In ihrem Buch *Le Corps lesbien* und auch anderswo ficht Wittig jedoch die genitale Sexualität *per se* an und plädiert für eine andere Ökonomie der Lust, die zugleich jener Konstruktion der weiblichen Subjektivität widersprechen soll, die durch die Fortpflanzungsfunktion – angeblich für Frauen charakteristisch – gekennzeichnet ist.⁴⁴ Die Vervielfältigung der Lüste außerhalb der Ökonomie der Reproduktion deutet zugleich auf eine spezifisch weibliche Form erotischer Dif-

fusion hin, die als Gegenstrategie zur reproduktiven Konstruktion der genitalen Sexualität betrachtet wird. In gewissem Sinne kann *Le Corps lesbien* für Wittig als »invertierte« Lektüre von Freuds *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie* verstanden werden. Freud tritt hier für die entwicklungsgeschichtliche Überlegenheit der genitalen Sexualität gegenüber der weniger eingeschränkten, diffuseren kindlichen Sexualität ein. Nur der »Invertierte« – die medizinische Klassifikation, die Freud für den »Homosexuellen« aufruft – »erreicht« die genitale Norm nicht. In der politischen Kritik der Genitalität, die Wittig in Angriff nimmt, scheint sie die »Inversion« als kritische Lektürepraxis zu verwenden: Sie wertet gerade die von Freud aufgewiesenen Merkmale der unentwickelten Sexualität auf und eröffnet so tatsächlich eine »postgenitale Politik«. ⁴⁵ Allerdings läßt sich der Begriff »Entwicklung« nur im Rahmen der heterosexuellen Matrix im Sinne einer Normalisierung deuten. Außerdem stellt sich die Frage, ob Wittigs Interpretation wirklich die einzig mögliche Lesart der Freudschen Theorie ist. Inwiefern bleibt Wittigs Praxis der »Inversion« gerade jenem Modell der Normalisierung verhaftet, das sie zu demontieren versucht? Oder anders formuliert: Wenn das Modell einer diffusen, antigenitalen Sexualität als einzige Alternative zur hegemonialen Struktur der Sexualität gilt, ist diese binäre Beziehung dann nicht dazu verdammt, sich endlos zu reproduzieren? Welche Möglichkeiten gibt es, diese Binarität selbst aufzubrechen?

Wittigs Gegensatz zur Psychoanalyse hat die unverhoffte Konsequenz, daß ihre Theorie gerade jenes psychoanalytische – nun vollständig »invertierte« – Entwicklungsmodell voraussetzt, das sie zu überwinden versucht. Die polymorph perverse Sexualität, die der Markierung durch das Geschlecht vorausgehen soll, wird zum Telos menschlicher Sexualität aufgewertet. ⁴⁶ Eine mögliche feministische psychoanalytische Antwort könnte darauf hinweisen, daß Wittig die Bedeutung und Funktion der *Sprache*, in der ja die »Markierung der Geschlechtsidentität« stattfindet, theoretisch unterbewertet und unterschätzt. Wittig hält die Praxis der Markierung für kontingent, grundlegend veränderbar und sogar für entbehrlich. Dagegen spielt die Urverdrängung in Lacans Theorie eine stärkere und weniger kontingente Rolle als der Begriff der Regulierungsverfahren bei Foucault oder die materialistische Darstellung des Systems heterosexistischer Unterdrückung bei Wittig.

Sowohl bei Lacan als auch in Irigarays post-lacanscher Refor-

mulierung der Freudschen Theorie stellt sich die sexuelle Differenz nicht als einfache Binarität dar, die die Metaphysik der Substanz als Grundlage beibehält. Das männliche »Subjekt« ist als fiktive Konstruktion gedacht, die durch das Gesetz des Inzestverbots, das eine unendliche Verschiebung des heterosexualisierenden Begehrens erzwingt, hervorgebracht wird. Dagegen ist das Weibliche niemals die Markierung eines Subjekts, da es nicht das »Attribut« einer Geschlechtsidentität sein kann. Das Weibliche steht vielmehr für einen Mangel, den das »Symbolische« bezeichnet: ein Ensemble von differenzierenden Sprachregeln, die die sexuelle Differenz erzeugen. Die männliche Sprachposition unterliegt der Individualisierung und Heterosexualisierung, wie sie die grundlegenden Verbote des symbolischen Gesetzes – d. i. das Gesetz des Vaters – erfordern. Das Inzesttabu, das den Sohn von der Mutter fernhält und dabei die Verwandtschaftsbeziehung zwischen ihnen begründet, wird als Gesetz »im Namen des Vaters« erlassen. Ähnlich fordert das Gesetz, das dem Begehren des Mädchens nach ihrer Mutter und ihrem Vater entgegentritt, daß das Mädchen das Sinnbild der Mutterschaft übernimmt und die Regeln der Verwandtschaft fortsetzt. Sowohl die männliche als auch die weibliche Position werden also durch prohibitive Gesetze begründet, die die kulturell intelligiblen Geschlechtsidentitäten erzeugen, wenn auch nur durch die Produktion einer unbewußten Sexualität, die im Reich des Imaginären wiederkehrt. ⁴⁷

Die feministische Aneignung der sexuellen Differenz – sei sie gegen den Phallogozentrismus Lacans gerichtet (Irigaray) oder als kritische Ausarbeitung Lacans verfaßt – versucht, eine Theorie des Weiblichen zu erstellen, die dieses nicht als Ausdruck der Metaphysik der Substanz begreift. Vielmehr wird das Weibliche hier als unrepräsentierbare Abwesenheit begriffen, hervorgerufen durch die (männliche) Verleugnung, die die Bedeutungs-Ökonomie durch einen Ausschluß begründet. Als in diesem System Verleugnetes/Ausgeschlossenes bietet das Weibliche die Möglichkeit zur Kritik und zum Bruch mit dem hegemonialen Begriffsschema. Die Arbeiten von Jacqueline Rose ⁴⁸ und Jane Gallop ⁴⁹ heben in unterschiedlicher Weise den bedingten, konstruierten Status der sexuellen Differenz, die innere Instabilität dieser Konstruktion und die doppelte Konsequenz eines Verbots hervor, das eine sexuelle Identität instituiert und zugleich der Entlarvung dieser schwachen Konstruktionsbasis vorbeugt. Obgleich Wittig und andere mate-

rialistische Theoretiker/innen aus dem französischen Kontext den Standpunkt vertreten würden, daß die sexuelle Differenz nur die unreflektierte Kopie eines verdinglichten Komplexes sexueller Polaritäten ist, übersehen diese Einwände die kritische Dimension des Unbewußten, das als Sitz der unterdrückten Sexualität im Diskurs des Subjekts wiederkehrt und gerade die Unmöglichkeit eines kohärenten Subjekts bezeichnet. Wie Rose überaus deutlich zeigt, muß der Versuch, eine kohärente sexuelle Identität an der disjunktiven Achse des Gegensatzes männlich-weiblich entlang zu konstruieren, notwendigerweise scheitern.⁵⁰ Die Brüche in dieser Kohärenz, die durch die unbeabsichtigte Wiederkehr des Verdrängten entstehen, offenbaren nicht nur, daß diese »Identität« konstruiert ist, sondern auch, daß das Verbot, das die Identität konstruiert, ineffektiv ist. (Das väterliche Gesetz darf nicht als deterministischer göttlicher Wille verstanden werden, sondern eher als ein ständiger *bumbler*, der die Grundlage für die Revolte gegen das Gesetz vorbereitet.)

Den Unterschieden zwischen den materialistischen und Lacanschen (bzw. post-lacanschen) Positionen liegt eine normative Auseinandersetzung zugrunde, ob es eine zu rettende Sexualität »vor« oder »außerhalb« des Gesetzes in Form des Unbewußten oder »nach« dem Gesetz als postgenitale Sexualität gibt. Paradoxerweise soll die normative Trope der polymorphen Perversität beide Sichtweisen abdecken. Zugleich besteht aber keine Übereinkunft darüber, wie das »Gesetz« oder das Ensemble von »Gesetzen« abzugrenzen ist. Während es der psychoanalytischen Kritik gelingt, eine Darstellung der Konstruktion des »Subjekts« – und vielleicht auch der Illusion der Substanz – innerhalb der Matrix der normativen Geschlechter-Beziehungen zu liefern, setzt Wittig in ihrer existentialistisch-materialistischen Denkart voraus, daß das Subjekt bzw. die Person eine Integrität vor jeder gesellschaftlichen und geschichtlichen Bestimmtheit besitzt. Andererseits trägt das »Gesetz des Vaters« bei Lacan, ebenso wie die monologische Herrschaft des Phallogozentrismus bei Irigaray das Zeichen einer gleichsam monotheistischen Einzigartigkeit, die möglicherweise weniger einheitlich und kulturell universal ist, als die strukturalistischen Leitannahmen dieser Darstellung anerkennen.⁵¹

Anscheinend betrifft diese Auseinandersetzung jedoch auch die Artikulation der zeitlichen Trope einer subversiven Sexualität, die sich entweder *vor* der Errichtung des Gesetzes oder *nach* seinem

Umsturz oder während seiner Herrschaft als ständige Herausforderung seiner Autorität entfalten soll. An dieser Stelle scheint es angebracht, zu Foucault zurückzukehren, der behauptet, daß Sexualität und Macht stets deckungsgleich sind, und so implizit das Postulat einer subversiven oder emanzipatorischen, vom Gesetz befreiten Sexualität zurückweist. Dieses Argument läßt sich weiter ausbauen, indem man zeigt, daß die Rede von einem »vor« oder »nach« dem Gesetz eine performativ instituierte Form der Zeitlichkeit ist, die innerhalb eines bestimmten normativen Rahmens beschworen wird. Dieser normativen Struktur gemäß erfordert die Subversion, Destabilisierung oder Verschiebung eine Sexualität, der es irgendwie gelingt, den hegemonialen sexuellen Verbote zu entgehen. Foucault dagegen betrachtet diese Verbote als ständig und ungewollt produktiv, was gerade bedeutet, daß das »Subjekt«, das in und durch diese Verbote begründet und hergestellt werden soll, keinen Zugang zu einer Sexualität hat, die irgendwie »außerhalb«, »vor« oder »nach« der Macht selbst liegt. Demnach werden sowohl die rechtlichen (prohibitiven und regulierenden) als auch die produktiven (ungewollt generativen) Funktionen der differentiellen Beziehungen nicht so sehr vom Gesetz als vielmehr von der Macht umfaßt. Deshalb ist die Sexualität, die innerhalb der Matrix der Machtverhältnisse in Erscheinung tritt, weder eine einfache Nachahmung oder Kopie des Gesetzes als solches, noch eine einförmige Wiederholung der maskulinen Identitäts-Ökonomie. Die Produktion weicht stets von ihren ursprünglichen Zielen ab und mobilisiert ungewollt mögliche »Subjekte«, die nicht bloß die Schranken der kulturellen Intelligibilität überschreiten, sondern tatsächlich die Grenzen dessen, was wirklich kulturell intelligibel ist, ausdehnen.

Die feministische Norm einer postgenitalen Sexualität sah sich auch der Kritik feministischer Theoretiker/innen der Sexualität ausgesetzt, von denen sich einige um eine feministische und/oder lesbische Aneignung Foucaults bemühten. Die utopische Vorstellung einer von heterosexuellen Konstrukten befreiten Sexualität bzw. einer Sexualität jenseits des »Geschlechts« verkennt, in welcher Form die Machtverhältnisse auch noch unter den Bedingungen einer »befreiten« Heterosexualität oder lesbischen Sexualität die Sexualität für Frauen konstruieren.⁵² Diese Kritik trifft auch die Vorstellung von einer spezifisch weiblichen Lust, die sich radikal von der phallischen Sexualität abheben soll. So standen für

einige Zeit Irigarays Bemühungen an bestimmten Stellen, aus einer spezifisch weiblichen Anatomie eine spezifisch weibliche Sexualität abzuleiten, im Brennpunkt anti-essentialistischer Argumente.⁵³ Die Rückkehr zur Biologie als Grundlage einer spezifisch weiblichen Sexualität oder Bedeutung widerspricht der feministischen Prämisse, daß die Biologie kein Schicksal ist. Denn gleichgültig, ob die weibliche Sexualität hier aus rein strategischen Gründen in einem biologischen Diskurs artikuliert wird⁵⁴ oder ob es sich tatsächlich um die feministische Rückkehr zu einem biologischen Essentialismus handelt, das Bild einer weiblichen Sexualität, die sich von der phallischen Organisation der Sexualität radikal unterscheidet, bleibt problematisch. Frauen, die diese Sexualität nicht als ihre eigene anerkennen oder ihre Sexualität als partiell durch die phallische Ökonomie bedingt betrachten, werden im Rahmen dieser Theorie als »männlichkeitsidentifiziert« oder »unaufgeklärt« ausgegrenzt. Dabei bleibt in Irigarays Schriften häufig unklar, ob die Sexualität schlechthin oder nur unter der Herrschaft des Phallus eine kulturelle Konstruktion ist. Oder anders formuliert: Liegt die spezifisch weibliche Lust als Vorgeschichte oder utopische Zukunft »außerhalb« der Kultur? Und wenn dem so ist: Welchen praktischen Wert hat dann dieser Begriff, um die aktuellen Kämpfe um die Sexualität gerade unter den Bedingungen ihrer Konstruktion zu überwinden?

Die Pro-Sexualitätsbewegung in der feministischen Theorie und Praxis hat wirkungsvoll dargelegt, daß die Sexualität immer durch Diskurs und Machtverhältnisse konstruiert ist, wobei der Begriff »Macht« teilweise im Sinne heterosexueller und phallischer Kulturkonventionen verstanden wurde. Wenn nun eine durch diese Konventionen hervorgebrachte (aber nicht determinierte) Sexualität in lesbischen, bisexuellen und heterosexuellen Zusammenhängen aufkommt, ist dies *kein* Zeichen für eine Identifikation mit dem männlichen System in irgendeinem herabsetzenden Sinne. Es bedeutet auch nicht, daß das Projekt der Kritik des Phallogozentrismus oder der heterosexuellen Hegemonie gescheitert ist, als ob eine politische Kritik die kulturelle Konstruktion der Sexualität, die der feministischen Kritik anheimfiel, tatsächlich auflösen könnte. Wenn die Sexualität in den bestehenden Machtverhältnissen kulturell konstruiert ist, erweist sich das Postulat einer normativen Sexualität »vor«, »außerhalb« oder »jenseits« der Macht als kulturelle Unmöglichkeit und politisch unrealisierbarer Traum.

Diese Illusion schiebt nur die konkrete gegenwärtige Aufgabe auf, die subversiven Möglichkeiten von Sexualität und Identität im Rahmen der Macht selbst neu zu überdenken. Diese kritische Aufgabe setzt natürlich voraus, daß es nicht dasselbe ist, ob man innerhalb der Matrix der Macht operiert oder unkritisch die Herrschaftsverhältnisse reproduziert. Vielmehr bietet sie die Möglichkeit, das Gesetz zu wiederholen und es dabei nicht zu festigen, sondern zu verschieben. Statt von einer »männlich identifizierten« Sexualität zu sprechen, in der das »Männliche« als Ursache und irreduzible Bedeutung dieser Sexualität fungiert, müssen wir den Begriff einer Sexualität entwickeln, die zwar eine Konstruktion der phallischen Machtverhältnisse ist, aber die Möglichkeiten dieses Phallogozentrismus gleichsam nochmals durchspielt und neu aufteilt, und zwar gerade durch das subversive Verfahren der »Identifizierungen«, die im Machtfeld der Sexualität ohnehin unvermeidlich sind. Wenn sich die »Identifizierungen« nach Jacqueline Rose als phantasmatisch entlarven lassen, muß es möglich sein, eine Identifizierung zu inszenieren, die ihre phantasmatische Struktur zur Schau stellt. Da es keine radikale Zurückweisung einer kulturell konstruierten Sexualität geben kann, bleibt die Frage, wie man die »Konstruktion«, in der wir unweigerlich gefangen sind, erkennen und inszenieren kann. Gibt es Formen der Wiederholung, die keine einfache Imitation, Reproduktion und damit Festigung des Gesetzes bedeuten (wie umgekehrt der anachronistische Begriff »männlichkeitsidentifiziert« suggeriert, der aus dem feministischen Wortschatz verbannt werden müßte)? Welche möglichen Konfigurationen der Geschlechtsidentität (*gender configurations*) bergen die verschiedenen, entstehenden und gelegentlich übereinstimmenden Matrizes kultureller Intelligibilität, die das kulturell bestimmte Geschlechter-Leben (*gendered life*) beherrschen?

In der Begrifflichkeit der feministischen Sexualtheorie wird klar zwischen dem Vorhandensein einer Machtdynamik in der Sexualität und einer einfachen Festigung oder Ausdehnung des heterosexistischen oder phallogozentrischen Machtregimes unterschieden. Weder die »Präsenz« sogenannter heterosexueller Konventionen in homosexuellen Zusammenhängen noch die Verbreitung spezifischer Schwulendiskurse über die sexuelle Differenz – man denke z. B. an den »Louis« oder die »Tunte« als geschichtliche Identitäten des sexuellen Stils – können als gleichsam chimärische Reprä-

sentationen ursprünglich heterosexueller Identitäten verstanden werden. Ebenso wenig sind sie als »böses« Fortwuchern heterosexistischer Konstrukte innerhalb der schwulen Sexualität und Identität zu begreifen. Die Wiederholung heterosexueller Konstrukte in den Sexualkulturen – seien diese schwul oder »normal« heterosexuell – stellt eher den unumgänglichen Schauplatz für die Denaturalisierung und Mobilisierung der Kategorien der Geschlechtsidentität dar. Die Reproduktion heterosexueller Konstrukte in nicht-heterosexuellen Zusammenhängen hebt den durch und durch konstruierten Status des sogenannten heterosexuellen »Originals« hervor. Denn Schwulsein verhält sich zum Normalen *nicht* wie die Kopie zum Original, sondern eher wie die Kopie zur Kopie. Die parodistische Wiederholung des »Originals«, die wir in den letzten Abschnitten des dritten Kapitels diskutieren werden, offenbart, daß das Original nichts anderes als eine Parodie der Idee des Natürlichen und Ursprünglichen ist.⁵⁵ Selbst wenn die heterosexistischen Konstrukte als verfügbare Schauplätze von Macht und Diskurs zirkulieren, die jede Geschlechtsidentität bedingen, bleibt die Frage, welche Möglichkeiten der Rezirkulation existieren. Welche Möglichkeiten, die Geschlechtsidentität zu inszenieren, wiederholen und verschieben durch ihre hyperbolische Übertreibung, Dissonanz, innere Verwirrung und Vervielfältigung gerade jene Konstrukte, durch die sie mobilisiert werden?

Bedenken wir, daß die Zweideutigkeiten und Inkohärenzen in und zwischen hetero-, homo- und bisexuellen Praktiken nicht nur innerhalb des verdinglichten Rahmens der disjunktiven, asymmetrischen Binarität »männlich«-»weiblich« unterdrückt und neu- oder um-beschrieben werden. Vielmehr dienen diese kulturellen Konfigurationen der Geschlechter-Verwirrung (*gender confusion*) auch als Schauplätze für die Entlarvung, Verschiebung und den Eingriff in diese Verdinglichungen. Mit anderen Worten: die »Einheit« der Geschlechtsidentität ist der Effekt eines Regulierungsverfahrens, das durch die Zwangsheterosexualität eine einförmige geschlechtlich bestimmte Identität (*gender identity*) zu schaffen versucht. Die Stärke dieses Regulierungsverfahrens liegt darin, daß es sowohl die relativen Bedeutungen der Begriffe »Heterosexualität«, »Homosexualität« und »Bisexualität« als auch die subversiven Orte ihrer Überschneidung und Resignifikation durch einen ausschließenden Produktionsapparat einzuschränken ver-

sucht. Die Tatsache, daß die Machtsysteme des Heterosexismus und Phallogozentrismus sich durch eine stete Wiederholung ihrer Logik, Metaphysik und naturalisierten Ontologien selbst zu erweitern versuchen, beinhaltet nicht, daß der Wiederholung als solcher Einhalt geboten werden sollte – als wäre das überhaupt möglich. Als Mechanismus der kulturellen Reproduktion von Identitäten wird die Wiederholung notwendigerweise fortbestehen. Damit stellt sich die zentrale Frage, welche Form von subversiver Wiederholung das Regulierungsverfahren der Identität selbst in Frage stellen könnte.

Wenn es keinen Rückgriff auf eine »Person«, ein »Geschlecht« oder eine »Sexualität« gibt, die der Matrix jener Macht und Diskursverhältnisse, welche die Intelligibilität dieser Begriffe für uns produzieren und regulieren, entgehen, stellt sich die Frage, worin sich die Möglichkeit einer wirkungsvollen Inversion, Subversion oder Verschiebung im Rahmen einer konstruierten Identität begründet. Welche Möglichkeiten eröffnen sich gerade aufgrund des konstruierten Charakters von Geschlecht (*sex*) und Geschlechtsidentität (*gender*)? Während Foucaults These über den genauen Charakter der »Regulierungsverfahren«, die die Kategorie »Sexus« hervorbringen, zweideutig bleibt und Wittig scheinbar die gesamte Verantwortung für die Konstruktion auf die sexuelle Reproduktion und ihr Instrument: die Zwangsheterosexualität, abschiebt, leiten andere Diskurse diese kategoriale Fiktion aus anderen Gründen ab, die jedoch nicht sehr deutlich sind oder untereinander nicht übereinstimmen. Die Machtverhältnisse, die die biologische Wissenschaft beeinflussen, sind nicht so leicht zu reduzieren; das Bündnis zwischen Medizin und Rechtsprechung, das im 19. Jahrhundert entstanden ist, hat kategoriale Fiktionen erzeugt, die nicht vorhersehbar waren. Dennoch scheint gerade die Komplexität der diskursiven Landkarte, die die Geschlechtsidentität konstruiert, das Versprechen einer ungewollten und generativen Überschneidung dieser diskursiven und regulierenden Strukturen zu bergen. Wenn also die regulierenden Fiktionen von Geschlecht (*sex*) und Geschlechtsidentität (*gender*) selbst vielfältig angefochtene Schauplätze der Bedeutung sind, bietet gerade die Mannigfaltigkeit ihrer Konstruktion die Möglichkeit, mit ihrer Pose scheinbarer Eindeutigkeit zu brechen.

Dieses Projekt setzt selbstverständlich nicht voraus, daß wir eine traditionell philosophische *Ontologie* der Geschlechtsidenti-

tät anlegen, in der die Bedeutung des Sachverhalts, eine Frau oder ein Mann zu *sein*, phänomenologisch erörtert würde. Unsere Voraussetzung besagt, daß das »Sein« der Geschlechtsidentität ein *Effekt* und damit ein Gegenstand der genealogischen Untersuchung ist, die die politischen Parameter der Konstruktion der Geschlechtsidentität im Modus der Ontologie verzeichnet. Die These, daß die Geschlechtsidentität eine Konstruktion ist, behauptet nicht deren Scheinhaftigkeit oder Künstlichkeit, denn diese Begriffe sind Bestandteile eines binären Systems, in dem ihnen das »Reale« und Authentische gegenüberstehen. Als Genealogie der Geschlechter-Ontologie (*gender ontology*) versucht unsere Studie vielmehr zu begreifen, wie die Plausibilität dieser binären Beziehung diskursiv hervorgebracht wird. Ferner legt sie dar, daß bestimmte kulturelle Konfigurationen der Geschlechtsidentität die Stelle des »Wirklichen« eingenommen haben und durch diese geglückte Selbst-Naturalisierung ihre Hegemonie festigen und ausdehnen.

Wenn an Beauvoirs These, daß man nicht als Frau zur Welt kommt, sondern dazu *wird*, tatsächlich etwas richtig ist, folgt daraus, daß die Kategorie *Frau* selbst ein prozessualer Begriff, ein Werden und Konstruieren ist, von dem man nie rechtmäßig sagen kann, daß es gerade beginnt oder zu Ende geht. Als fortdauernde diskursive Praxis ist dieser Prozeß vielmehr stets offen für Eingriffe und neue Bedeutungen. Selbst wenn die Geschlechtsidentität in einer höchst verdinglichten Form zu erstarren scheint, erweist sich diese Erstarrung selbst als eine hartnäckige, heimtückische Praxis, die durch zahlreiche gesellschaftliche Mittel unterstützt und reguliert wird. Nach Beauvoir ist es letztlich niemals möglich, eine Frau zu werden, so als gäbe es ein *telos*, das den Prozeß der Akkulturation und Konstruktion anleitet. Vielmehr ist die Geschlechtsidentität die wiederholte Stilisierung des Körpers, ein Ensemble von Akten, die innerhalb eines äußerst rigiden regulierenden Rahmens wiederholt werden, dann mit der Zeit erstarren und so den Schein der Substanz bzw. eines natürlichen Schicksals des Seienden hervorbringen. Eine politische Genealogie der Geschlechter-Ontologie wird also – wenn sie erfolgreich ist – den substantivischen Schein der Geschlechtsidentität in die konstitutiven Akte dekonstruieren, diese Akte innerhalb des Zwangsrahmens verorten und durch die verschiedenen Kräfte erklären, die das gesellschaftliche Erscheinungsbild der Ge-

schlechtsidentität kontrollieren. Die Aufgabe, die kontingenten Akte, die den Schein einer natürlichen Notwendigkeit hervorbringen, zu enthüllen – ein Schritt, der mindestens seit Marx zur Kulturkritik gehört – nimmt nun allerdings eine zusätzliche Bürde auf sich. Denn es geht auch darum zu zeigen, wie gerade der Begriff des Subjekts, das nur durch seine Erscheinung als geschlechtlich bestimmtes intelligibel ist, jene Möglichkeiten zuläßt, die durch die verschiedenen Verdinglichungen der Geschlechtsidentität, die die kontingenten Geschlechter-Ontologien begründet haben, gewaltsam verhindert worden sind.

Im nächsten Kapitel werden wir einige Aspekte der strukturalistischen psychoanalytischen Darstellung der sexuellen Differenz und der Konstruktion der Sexualität betrachten. Dabei geht es sowohl um die kritische Möglichkeit dieser Theorien, die hier skizzierten Regulierungssysteme anzufechten, als auch um ihre Rolle bei der unkritischen Reproduktion dieser Systeme. Die Einstimmigkeit des Geschlechts (*sex*), die innere Kohärenz der Geschlechtsidentität (*gender*) und der binäre Rahmen für beide: Geschlecht und Geschlechtsidentität, werden dabei stets als regulierende Fiktionen begriffen, die die konvergierenden Machtsysteme der männlichen und heterosexistischen Unterdrückung festigen und naturalisieren. Das letzte Kapitel betrachtet dann zunächst den Begriff des »Körpers«, und zwar nicht als Oberfläche, die der Bezeichnung harrt, sondern als Komplex individueller und gesellschaftlicher Schranken, der politisch bezeichnet und aufrechterhalten wird. Wir werden zeigen, daß das Geschlecht nicht länger als »innere Wahrheit« der Anlagen und der Identität gelten kann, sondern eine performativ inszenierte Bedeutung ist (und also nicht »ist«), die eine parodistische Vervielfältigung und ein subversives Spiel der kulturell erzeugten Bedeutungen der Geschlechtsidentität (*gendered meanings*) hervorrufen kann, sobald sie von ihrer naturalisierten Innerlichkeit und Oberfläche befreit ist. Der nachfolgende Text stellt dann auch den Versuch dar, gleichsam durch die Möglichkeit hindurch zu denken, die naturalisierten und verdinglichten Begriffe der Geschlechtsidentität, die die männliche Hegemonie und heterosexistische Macht stützen, zu subvertieren und zu verschieben. Das heißt, es geht um den Versuch, zur Geschlechter-Verwirrung anzustiften. Dabei werden wir uns nicht solcher Strategien bedienen, die ein utopisches Jenseits ausmalen, sondern der Mobilisierung, subversiven Verwir-

zung und Vervielfältigung gerade jener konstitutiven Kategorien, die versuchen, die Geschlechtsidentität an ihrem Platz zu halten, indem sie in der Pose der fundierenden Illusionen der Identität auftreten.

Zweites Kapitel

Das Verbot, die Psychoanalyse und die Produktion der heterosexuellen Matrix

Der »straight mind« behauptet immer noch, daß das wichtigste Verbot dem Inzest und nicht der Homosexualität gilt. Gedacht vom »straight mind« ist die Homosexualität insofern nichts anderes als Heterosexualität.

Monique Wittig, *The straight mind*

Die feministische Theorie wurde bisweilen vom Gedanken des »Ursprungs« angezogen: einer Zeit, die vor dem liegen soll, was einige das »Patriarchat« nennen, und einen imaginären Standort bieten würde, von dem aus die Kontingenz der Geschichte der Frauenunterdrückung aufgewiesen werden könnte. Man diskutierte darüber, ob es vor-patriarchalische Kulturen gegeben hat, ob diese matriarchalisch oder matrilinear strukturiert waren und ob sich zeigen läßt, daß das Patriarchat einen Anfang hat und also auch ein Ende finden kann. Der verständliche kritische Impetus hinter dieser Art Untersuchungen war zu zeigen, daß die antifeministische Begründung für die Unabänderlichkeit des Patriarchats nur ein kontingentes geschichtliches Phänomen verdinglicht und naturalisiert.

Obgleich diese Hinwendung zu einem vor-patriarchalischen Stadium der Kultur beabsichtigte, die Selbst-Verdinglichung des Patriarchats aufzudecken, hat sich das vor-patriarchalische Schema nur als eine andere Form der Verdinglichung erwiesen. In neuerer Zeit haben manche Feministinnen einige dieser verdinglichten Konstrukte, die innerhalb des Feminismus auftreten, einer reflexiven Kritik unterworfen. Gerade der zentrale Begriff »Patriarchat« drohte, zu einem universalisierenden Konzept zu werden, das die unterschiedlichen Formen, in denen sich die Geschlechter-Asymmetrie in den verschiedenen kulturellen Zusammenhängen artikuliert, übergeht oder reduziert. Mittlerweile bemüht sich der Feminismus um eine innige Verbindung mit den Kämpfen gegen die rassistische und kolonialistische Unterdrückung. Daher wurde es zunehmend wichtiger, der kolonisierenden epistemolo-