

Kritische Würdigung der Gender-Debatte

Vortrag bei der Fachtagung „Geschlechtergerechtigkeit in Beruf und Familie für Frauen in verantwortlichen Positionen in der Kirche“ auf Einladung der Unterkommission Frauen in Kirche und Gesellschaft der Pastoralkommission der Deutschen Bischofskonferenz in der Kath. Akademie München am 17. März 2005

Sehr geehrte Herren Kardinäle,
sehr geehrte Herren Bischöfe,
sehr geehrte Damen und Herren,

vor kurzem erzählte mir eine Kollegin von einer Lehrveranstaltung, die sie gemeinsam mit einem Kollegen durchgeführt hatte, und kam dabei auch auf folgende Situation zu sprechen: Obwohl sie die Hauptarbeit sowohl in der Moderation als auch hinsichtlich der inhaltlichen Beiträge übernommen und damit auch die größeren Redeanteile im Seminar hatte, wurde dem Kollegen die größere Aufmerksamkeit seitens der Studentinnen und Studenten geschenkt. Im Seminar wurden ihm zudem Redebeiträge zugesprochen, die nicht von ihm, sondern von der Kollegin stammten. Die Kollegin war hinfort vorrangig damit beschäftigt, sich Sichtbarkeit zu verschaffen – was bei den Studierenden wiederum zu dem Eindruck führte, dass sie wohl ein bisschen "zickig" sei. Die Kollegin beendete ihre Erzählung dieser Situation mit dem Satz: "Eine typische *gender*-Situation!"

Da war es, das Zauberwort: "gender"! Vor 15 Jahren hätte man wohl noch gesagt: "Eine typische Männer-Frauen-Geschichte". Doch der "gender"-Begriff ist en vogue geworden, ja ein Modebegriff, und dies ist sicher zu einem großen Teil die Folge der sogenannten "gender"-Debatte. Anlässlich dieser Debatte ist nun sogar im letzten Jahr ein Schreiben der Kongregation für die Glaubenslehre über die Zusammenarbeit von Mann und Frau in der Kirche und in der Welt publiziert worden. In dem Schreiben wird herausgestellt, dass es in gegenwärtigen Strömungen des Feminismus einige Tendenzen gibt, denen es aus kirchlicher Sicht zu widersprechen gilt, insbesondere im Rahmen der Anthropologie. In diesem Zusammenhang werden Konzepte kritisiert, die den "gender"-Begriff dazu verwenden, um – Zitat - "Unterschiede zu beseitigen und als bloße Auswirkungen einer historisch-kulturellen Gegebenheit zu betrachten. Bei dieser Einebnung wird die leibliche Verschiedenheit, *Geschlecht* genannt, auf ein Minimum reduziert, während die streng kulturelle Dimension, *Gender* genannt, in höchstem Maß herausgestrichen und für vorrangig gehalten wird."¹

Die Glaubenskongregation sah sich also angesichts des Ge- und Missbrauchs des Modebegriffs "gender" dazu motiviert, zu eben jenem Gebrauch dieses Begriffs Stellung zu nehmen. Um es gleich vorab zu sagen: Die Kritik der Kongregation an einem einseitigen und extremen Gebrauch des "gender"-Begriffs ist berechtigt. Es gibt im gegenwärtigen Diskurs über die Bedeutung von "Geschlecht" Positionen, die das Kind mit dem Bade ausschütten. Diese Positionen sind diejenigen des sogenannten radikalen Konstruktivismus, dessen wohl bekannteste Vertreterin ist die US-amerikanische Philosophin und Literaturwissenschaftlerin Judith Butler. Ich möchte jedoch im folgenden deutlich machen, dass dieses radikal-konstruktivistische Verständnis von "gender" nicht das einzig mögliche ist. Stattdessen plädiere ich für einen kritisch-konstruktiven Gebrauch des "gender"-Begriffs als Basis einer "gender"-Perspektive und der damit verbundenen Position des "gender"-mainstreaming, die für die konkrete Praxis, also auch für das hier zu verhandelnde Thema von großer Wichtigkeit ist. Dabei möchte ich im folgenden zunächst in einem ersten Schritt nach einer kurzen Darstellung und Kritik der Thesen Judith Butlers ein Verständnis des Begriffes "gender" vorstellen, das sich nicht in den Fallstricken des radikalen Konstruktivismus verfängt. Danach werde ich im Blick auf unser Tagungsthema in einem zweiten Schritt erläutern, welche Bedeutung dieses Verständnis von "gender" für die Praxis hat. Ich beginne mit Schritt 1 meiner Ausführungen unter dem Titel:

1. Wovon sprechen wir, wenn wir von "gender" sprechen?

Für Radikalkonstruktivistinnen wie Judith Butler ist die Antwort auf diese Frage vergleichsweise einfach: Geschlecht gilt ihnen nicht als ontologische Größe, sondern als Resultat einer diskursiven Praxis und damit als soziale Konstruktion. Diskursive Praktiken sind Sprachhandlungen, die nicht etwa darin bestehen, eine der Sprache vorgängige Wirklichkeit zu benennen, sondern qua Sprach- und Benennungspraxis Wirklichkeit aller erst zu setzen, zu erzeugen. Diskursive Praktiken sind somit als wirklichkeitssetzende Handlungen performative Akte. Diese Praktiken beziehen sich auf das gesamte Feld dessen, was als "Wirklichkeit" bezeichnet wird, etwa auf den Körper und auf Bilder, die wir uns vom Körper machen, somit auch auf "Geschlecht".² Nun ist die These sowohl von der realitätskonstituierenden und performativen Kraft der Sprache nicht typisch radikalkonstruktivistisch, sie gehört vielmehr heute zum sprachphilosophischen Allgemeingut: Sprache ist nicht bloßes Abbild von im Denken hervor-gebrachter Begriffe, und Bedeutung entsteht nicht allein durch die Referenz eines Sprachzeichens auf ein von ihm Bezeichnetes, auch nicht durch Korrespondenz eines Sprachzeichens auf einen mental erzeugten, der Sprachpraxis vorgängigen Begriff. Sprache hat vielmehr auch erkenntniskonstituierende Kraft, sie vermag Begriffe zu schaffen, und Bedeutung entsteht somit wesentlich durch Sprachgebrauch in der konkreten Lebenswelt.³ In ihrer konstituierenden Funktion eignet der Sprache ein performatives Vermögen: Sie vermag Wirklichkeit nicht nur zu interpretieren und zu benennen, sie vermag auch neue Wirklichkeit zu setzen.⁴ Sprache ist ein schöpferisches Vermögen und so gesehen eine die Wirklichkeit gestaltende und setzende Macht, die dem mit Sprache begabten bewussten Leben zukommt. Damit ist sie auch mehr als bloßes Instrument zur Kommunikation. Unter diskursiven Praktiken sind somit

Handlungen zu verstehen, die unter Rückgriff auf Zeichengebrauch sowohl Wirklichkeit deuten als auch neue Wirklichkeit schaffen.

Radikalkonstruktivistisch wird diese These jedoch durch folgende Radikalisierungen:

1. Die Unterscheidung zwischen einem nichtsprachlich verfassten "Außerhalb" des Diskurses und dem Diskurs selbst wird aufgegeben, sei es ein "Außerhalb" im Sinne einer nichtsprachlich verfassten Erkenntnis des erkennenden Individuums, sei es eine nichtsprachlich verfasste Wirklichkeit, sei es ein nichtsprachliches Moment bzw. Perspektive des Individuums selbst. Die Vorstellung solch eines nichtdiskursiven "Außerhalb", ob epistemologisch als unmittelbare Erkenntnis verstanden, ontologisch als der Sprache vorgängige Wirklichkeit oder etwa bewusstseinsphilosophisch als Subjektperspektive des einzelnen Ichs sei nämlich nichts anderes als eine Projektion und Fiktion, die wiederum sprachlich erzeugt sei. Die Kraft der Sprache bzw. die Macht des Diskurses selbst führe zu eben jener Fiktion eines "Außerhalb", der jedoch keine Wirklichkeit entspreche. Demzufolge wird die Unterscheidung etwa zwischen Realität und Fiktion, Natur und Kultur, Nichtdiskursivem und Diskursivem, aufgegeben. Die Macht des Diskurses ist allumfassend, allgegenwärtig, ja man möchte fast sagen: allmächtig, grenzenlos. Es gibt kein "Außen", kein "Anderswo", nichts, was den Diskurs transzendiert und seine Macht begrenzt. Neben der Rezeption entsprechender Thesen Michel Foucaults⁵ ist hier auch Friedrich Nietzsches Kritik der Vernunft bedeutsam: Die Unterscheidung von Schein und Sein, wahr und falsch, ist eine von der Vernunft selbst erzeugte Illusion.

2. Sprachpraxen konstituieren Realität nicht durch Referenz eines Zeichen auf ein Bezeichnetes; die Bedeutung von Zeichen bestimmt sich nicht durch Korrespondenz. Zeichen referieren vielmehr auf andere Zeichen, und Bedeutung bestimmt sich somit durch die ständige Verschiebung und Wiederholung von Zeichen innerhalb der als prinzipiell unendlich zu denkenden Vielfalt von Zeichen und der ebenso unendlichen Zeichenkette - auch diese These eine deutliche Reminiszenz nicht nur an Jacques Lacans poststrukturalistische Zeichentheorie⁶, sondern wiederum an Nietzsche⁷. Die Suche nach einer Entsprechung von Zeichen und Bezeichnetem, womöglich gar nach einem nichtsprachlich verfassten Einheitsmoment als Möglichkeitsbedingung der Vielfalt und 'schlechten Unendlichkeit' der Zeichenkette, welches zugleich sowohl das Aufkommen von Zeichen und einer Sprachpraxis wie auch die Gültigkeit der Bedeutung von Sprachzeichen zu garantieren vermag, wird als vergebliche Liebesmüh betrachtet. Denn dieses Einheitsmoment wäre ein "Außerhalb" des Diskurses, welches – siehe These 1 – selbst schon diskursiv erzeugt ist.

Auf die Kategorie "Geschlecht" bezogen folgt daraus in radikalkonstruktivistischer Perspektive: Es gibt kein nichtdiskursiv verfasstes "Außerhalb" etwa im Sinne einer natürlich vorgegebenen Geschlechtsidentität, traditionell "sex" genannt, wovon ein kulturell geprägtes, sprachlich erzeugtes Verständnis, eine Interpretation von Geschlecht im Sinne von Geschlechtsrolle (gender) zu unterscheiden ist. Es gibt kein Geschlecht im Sinne eines "Etwas", welches durch Zeichen bloß bezeichnet, interpretiert wird. Was als natürlich gegeben scheint (sex), ist laut Butler nichts anderes als das Ergebnis einer kulturell und gesellschaftlich bedingten diskursiven Praxis. Somit ist "sex" radikalkonstruktivistisch interpretiert immer schon "gender": "Ge-

schlecht" ist eine sprachlich erzeugte Realität, eine soziale Konstruktion, konstruiert durch die Macht des Diskurses, der sich auf alles erstreckt, was wir als wirklich bezeichnen, eben auch auf den Körper und das Bild, das wir uns von ihm machen. Die Macht der Sprachhandlung setzt auch den Körper und sein Bild, setzt etwa auch die Kategorisierung von Körpern im Sinne einer Differenzierung von "männlich" und "weiblich". Die Geschlechterdifferenz ergibt sich somit, so Butler, durch eine diskursive Praxis, die sich an einer binären Logik, einem bipolaren Denken orientiert, welches in diskursiven Praktiken besonders wirkmächtig geworden ist.

Wenn aber "Geschlecht" nicht anders zu verstehen ist denn als Effekt diskursiver Praktiken, dann sind ständige Verschiebungen und Wiederholungen des Verständnisses von "Geschlecht" möglich, da ja jede Identifizierung von "Geschlecht" durch die Unendlichkeit der Verschiebung von Zeichen quasi hintergangen werden kann. Die Bedeutung von "gender" ergibt sich durch diese ständige Zeichenverschiebung, wodurch sich die Bedeutung von „gender“ selbst verschiebt. "Gender" referiert so gesehen auf sich selbst, nicht mehr auf eine vorgängige Identität, oder anders formuliert: "gender" referiert auf die ständige Verschiebung der Bedeutung seiner selbst in einer unendlichen Vielfalt performativer Akte, die ein Individuum als Teil des Diskurses unternimmt. Die performative Macht des Diskurses wirkt sozusagen durch die Sprachhandlung des einzelnen Individuums, das dem Diskurs unterworfen und durch ihn geprägt ist und dabei sich selbst immer wieder neu zu modellieren und gestalten vermag, auch hinsichtlich von "gender". Der Schöpfer dieser Gestaltungen ist es jedoch nicht selbst, sondern der Diskurs, an dem es partizipiert.

Hierzu nun einige kritische Anmerkungen:

Ohne Zweifel ist die Erkenntnis des „linguistic turn“ nicht hintergebar, dass Sprache und Diskurspraxis unser Erkennen nicht nur abbilden, sondern auch konstituieren. Und ohne Zweifel ist auch zuzustimmen, dass Sprache Wirklichkeit nicht nur repräsentiert, sondern auch setzt, schafft. Dementsprechend setzen auch diskursive Praktiken Realität. Genau dies, der Einfluss des Diskurses auf unser Erkennen und Handeln wie auch in der realitätssetzenden Kraft der Sprache, impliziert einen Machtaspekt, die realitätssetzende und konstruierende Macht des Diskurses. Für unser Thema heißt dies: Die Bestimmung der Bedeutung von Geschlecht ist auch diskursiv erzeugt und damit auch der Macht von Diskursen unterworfen. Damit ist der „gender“-Anteil, d.h. die kulturell-soziale Prägung der Bedeutung von „Geschlecht“, alles andere als gering einzuschätzen. Und es ist der Verdienst von radikalkonstruktivistischen Ansätzen, das Bewusstsein für diese Prägung und Konstruktion von „gender“ geschärft zu haben – gegen vorschnelle Gleichsetzungen etwa von Rollen- und Verhaltensmustern von Frauen und Männern, aber auch von Prägungen von Körperbildern, mit natürlichen Gegebenheiten bzw. Wesenseigenschaften von „männlich“ und „weiblich“. Doch gerade in der skizzierten Radikalisierung des „linguistic turn“ sind radikalkonstruktivistische Ansätze zu kritisieren.⁸ Diese kritischen Punkte sind:

1) Die Ablehnung der Idee eines nicht diskursiv erzeugten „Außerhalb“ des Diskurses, die zu einer Totalisierung des Diskurses führt, auch zu einer Totalisierung der Macht von Diskursen.

Das führt zu einer Negierung von „Geschlecht“ im Sinne von „sex“ und einer Totalisierung des „gender“-Aspekts.

2) Die These der ständigen Verschiebung und Wiederholung der Bedeutung von Zeichen, die letztlich in den Perspektivismus à la Nietzsche führt, denn letztgültige Bedeutung kann es dieser These zufolge nicht geben.

3) Die Negierung des Subjektgedankens, wodurch das erkennende Ich nicht mehr die Funktion zugesprochen werden kann, Möglichkeitsbedingung seines Erkennens und Handelns zu sein. Damit aber wird das Ich zu einem bloßen Spielball des Diskurses und seiner Macht, kann sich selbst aber weder zum Diskurs verhalten noch „Gegenmacht“ erzeugen, weil es selbst über keine eigene schöpferische Kraft und Macht verfügt.

4) Die "Leibvergessenheit", die mit der Totalisierung des "gender"-Aspekts gegeben ist, denn so wie "Geschlecht" auf ein bloßer Effekt von Diskursen reduziert wird, so wird der Leib des Ichs zum bloßen Körper reduziert: Als Träger diskursiver Einschreibungen ist dieser einerseits träge Masse, purer Stoff, als Teil diskursiver Praktiken ist er andererseits Objekt der Dingwelt. Der Radikalkonstruktivismus verdinglicht somit den Eigenleib, wenn er diesen immer schon mit "Körper" gleichsetzt.

Wie ist der Begriff „gender“ nun aber auch als ein konstruktiver Begriff zu verstehen, der die gegenwärtige Debatte auch zu bereichern vermag, ohne zugleich in die Fallen des Radikalkonstruktivismus zu laufen? Dies ist meines Erachtens dann möglich, wenn man von einem philosophischen Konzept ausgeht, in dem sowohl die Idee eines „Außerhalb“ als nichtdiskursiver Rest im Diskursiven als auch die Idee der Subjektperspektive eines jedes einzelnen Ichs, welche bereits als nichtdiskursives „Außerhalb“ des in Diskursen verstrickten Ichs zu interpretieren ist, im Zentrum steht. Wenn man also genau die beiden Vorstellungen stark zu machen sucht, die der Radikalkonstruktivismus als illusionär kritisiert. Von dort aus gelingt es, sowohl das Auftreten von „Geschlecht“ im Sinne von „sex“ als einer nicht diskursiv erzeugten Größe zu rechtfertigen, als auch die unbestreitbare diskursive Prägung und Konstruktion unseres Verständnisses von „Geschlecht“ im Sinne von „gender“. Dabei sind jedoch philosophisch zwei Unterscheidungen vorauszusetzen: erstens die bewusstseinsphilosophische Unterscheidung zwischen Subjekt und Person (D. Henrich) und zweitens die phänomenologische Unterscheidung von Leib und Körper (E. Husserl, M. Merleau-Ponty, H. Schmitz).⁹

Der Ausdruck „Subjekt“ beschreibt die unhintergehbare Einmaligkeit des einzelnen Ichs bzw. bewussten Lebens, die diesem durch Andere weder zu- noch abgesprochen werden kann, man kann auch sagen: die Perspektive des „Zur-Welt-seins“ des Ichs. Der Ausdruck „Person“ dagegen beschreibt das Einzelsein des Ichs neben anderen sowie sein In-Beziehung zu anderen, also sein In-der-Welt-sein. Als Person ist das Ich bereits Teil von diskursiven Praktiken, als Subjekt dagegen Möglichkeitsbedingung für das Auftreten eben jener Diskurse. Damit ist es bereits ein „Außerhalb“ von Diskursen, der Diskurse und deren Macht aller erst möglich macht, und es ist als Subjekt auf ein „Außerhalb“ hin eröffnet, das die Macht des Diskursiven zugleich ermöglicht wie auch begrenzt. Unterscheidet man nun außerdem in phänomenologi-

scher Tradition zwischen Leib und Körper, wobei „Leib“ gleichbedeutend ist mit dem eigenleiblichen Spüren des Ichs, „Körper“ dagegen mit der sprachlichen Verobjektivierung des je eigenen Leibes im Diskurs, so wird man „Leib“ mit der Subjektperspektive des Ichs verbinden können, „Körper“ dagegen mit der Personperspektive. "Leib" wäre dann im Sinne des eigenleiblichen Spürens des Ichs zu verstehen, welches sich auch kraft dieses Spürens seiner selbst gewahr wird. Dieses eigenleibliche Spüren ist als Modus des "Zur-Welt-seins" des Ichs Möglichkeitsbedingung dafür, Anderes zu erkennen und Anderem zu begegnen. Mit der Subjektperspektive ist die Leiblichkeit auch deshalb verbunden, weil sie irreduzibel je meine ist: Niemand weiß, wie es ist, mein Leib zu sein. Damit eignet ihr jene Einmaligkeit, die auch der Subjektperspektive zu eigen ist. Auf „Geschlecht“ bezogen heißt dies: Dem einzelnen Ich eignet hinsichtlich seiner Subjektperspektive und damit auch hinsichtlich seiner Leiblichkeit „Geschlecht“ im Sinne von „sex“, wobei „Geschlecht“ hier vor allem als ein Vermögen und als ein Existenzial des Ichs zu verstehen ist, welches an die Leiblichkeit gebunden ist. „Geschlecht“ ist damit weder Fiktion noch bloßes Konstrukt diskursiver Praktiken.

Zugleich ist „Geschlecht“ jedoch immer schon auf das Diskursive hin eröffnet, so wie die Subjektperspektive immer schon auf die Personperspektive hin eröffnet ist, und wie der Leib im Bereich des Diskursiven zum Körper wird. So wie das eigenleibliche Spüren dem Diskurs ausgesetzt ist und damit dessen auch dessen Prägekraft, so ist es auch das Geschlecht. „Sex“ wird in dieser Hinsicht zu „gender“, wenn es der Prägekraft des Diskurses unterworfen wird. Dies geschieht notwendigerweise, denn das Ich ist nie nur Zur-Welt-sein, nie nur Subjekt, sondern es ist auch In-der-Welt-sein, es ist auch Person. Es ist nicht nur Möglichkeitsbedingung, sondern auch Teil der Sprache und deren performativer Kraft. Dieser Kraft gilt es gewahr zu werden, und sie gilt es ernst zu nehmen, wenn man nicht „sprachvergessen“ sein will. Und genau hier liegt denn auch die Möglichkeit eines konstruktiven Gebrauchs des „gender“-Begriffs begründet: Im Anerkennen der Personperspektive des Ichs, seines In-der-Welt-seins als eines In-der-Sprache-seins, im Anerkennen der Wirkmächtigkeit von Sprachpraxis für die Bilder von uns selbst und vom Anderen, dem wir begegnen, das heißt auch: die Bilder von unserem eigenen wie auch vom anderen Körper, die Bilder von Rollen, Funktionen, Eigenschaften, Handlungsmustern etc., die wir uns selbst und anderen zuschreiben. Doch immer ist die Subjektperspektive und mit ihr verbunden das eigenleibliche Spüren vorauszusetzen: als Möglichkeitsbedingung dafür, überhaupt eine Gestaltungsmacht und eine schöpferische, performative Kraft denken zu können, die auch der Sprachpraxis zuzusprechen ist, als nichtdiskursives Moment, als "Außerhalb" innerhalb und inmitten des Diskurses. Dadurch wird die Totalisierung von "gender" ausgeschlossen und damit die Reduzierung von "Geschlecht" auf eine soziale Konstruktion und Effekt von Diskursen. Setzt man diesen „gender“-Begriff voraus, der eben nicht das Kind – spricht: „sex“ – mit dem Bad ausschüttet, dann ist es auch möglich, die „gender“-Perspektive konsistent weiter zu denken. Das heißt

1) Die Gefahren und Krisenerfahrungen benennen, die mit einer diskursiven Praxis gegeben sind, die „gender“ betreffen, etwa Unrechts-, Diskriminierungs- und Gewaltverhältnisse, die aus Interpretationen von Handlungs- und Rollenmustern resultieren, welche wiederum durch angeblich natürliche Gegebenheiten legitimiert werden. Hierbei sind auch Sozialisationsme-

chanismen zu analysieren und zu kritisieren, die in „gender“-Zusammenhängen wirken. Auch Analysen des Aufkommens sowie des Ge- und Missbrauchs bestimmter Deutungsmuster von „gender“ in bestimmten soziokulturellen Settings sind hier möglich. Bsp.: Körperkult; Normierungen von Geschlechtscodes; „gender“-Vorstellungen, die in Beruf und Familie ihre Wirkmächtigkeit entfalten usw.

2) Die Chancen zu bestimmen, die mit einer diskursiven Praxis gegeben sind, die „gender“ betreffen: Das Ich verfügt über eine schöpferische Kraft, sein Leben und dasjenige anderer zu gestalten, verfügt über Gestaltungsmacht. Diese ist ihm gegeben, weil es in seiner Einmaligkeit über ein Vermögen verfügt, das wir Freiheit nennen: nicht nur als „Freiheit wovon“, sondern insbesondere als „Freiheit wozu“. Kraft dieses Vermögens kann das Ich auch den „Spielraum seines Verhaltens“ bestimmen und erweitern sowie neue Wirklichkeit setzen. Dies betrifft auch die „gender“-Ebene. Auf Frauen bezogen heißt dies: Frauen sind nicht nur Opfer bestimmter „gender“-Vorstellungen, die sich strukturell verfestigt haben, nicht nur Opfer der Macht eines bestimmten Diskurses und damit verbundenen Gewalt- und Unrechtsverhältnissen. Frauen verfügen auch immer über schöpferische Gegenmacht, über „power“ und „dynamis“, die ihnen die Möglichkeit verleiht, der Macht von „gender“-Interpretationen die Macht eigener Interpretationen und eigenen Sprachhandelns entgegenzusetzen. Sie können kraft ihrer je eigenen diskursiven Praxis herrschende Interpretationen kritisieren, und sie können sie durch neue Bestimmungen der Bedeutung von „gender“ ersetzen.

Was aber haben diese Reflexionen mit der Praxis zu tun? Damit komme ich zu Schritt 2 meiner Überlegungen:

2. Von der „gender“-Perspektive zum „gender“-mainstreaming

Die Analyse und Kritik der Gefahren wie auch der Chancen, die mit der „gender“-Praxis gegeben sind, sind ebenso wie alle Deutungen und Interpretationen von „gender“ einem Kriterium zu unterwerfen, das nicht dem Mechanismus der ständigen Verschiebung und Wiederholung von Zeichen im Sprachgebrauch gehorcht. Ansonsten wären diese Deutungen beliebig und willkürlich. Auch dieser Aspekt kommt im übrigen in radikalkonstruktivistischen Interpretationen des "gender"-Begriffs zu kurz, denn ein Kriterium zu benennen hieße, auf ein "Außerhalb" des Diskurses zu referieren, ein "Außerhalb", welches die 'schlechte Unendlichkeit' der Zeichenkette zugleich unterbricht und limitiert. Doch die Annahme dieses "Außerhalb" wird bekanntlich vom Radikalkonstruktivismus abgelehnt.

Das Kriterium der Deutungen und Interpretationen von "gender" ist nun meines Erachtens in der unhintergehbaren Einmaligkeit und Freiheit des Ichs gegeben, traditionell formuliert: in der universal gültigen und unteilbaren Würde der Person. Das unterstreicht denn auch das Schreiben der Glaubenskongregation, das mit Blick auf die Biblische Anthropologie den personalen Charakter des Menschen und die Würde der Person betont.¹⁰ Diese Universalität der Würde des einzelnen Ichs, die in seiner Einmaligkeit und Freiheit gegeben ist, geht jeder Dif-

ferenz, auch der sexuellen Differenz, voraus. Hier ist eine formale Gleichheit aller derjenigen Individuen markiert, die wir als bewusstes Leben bezeichnen. Allerdings faltet sie sich in die Differenz des Personseins, d.h. in verschiedene Weisen des In-der-Welt-seins, auf, somit auch in verschiedene, durch Sprache konstruierte und damit immer auch veränderbare Deutungsmuster der Personalität.

Wenn nun jedem einzelnen Ich unabhängig von jeglicher Differenz, auch sexueller Differenz, Subjektivität und Freiheit zuzusprechen ist, dann folgt daraus, dass jedem Ich ebenso unabhängig von jeder Differenz ein Vermögen zuzusprechen ist, das in seiner Subjektivität und seiner Freiheit gründet: das Vermögen zu handeln, und das heißt auch: zu schaffen, zu gestalten und zu erhalten, zu verändern. Dieses Vermögen betrifft sowohl das je eigene Leben als auch das Leben anderer, und es besitzt eine ethische Komponente. Denn das Leben meiner selbst und Anderer zu gestalten, zu erhalten und zu verändern impliziert eine Haltung der Verantwortung mir selbst und anderen gegenüber, eine Haltung der Sorge um mich und um die Anderen. Jene Haltung steht unter dem ethischen Maßstab des Kategorischen Imperativs, also unter dem Anspruch eines unbedingten Sollens. Verantwortung und Sorge vollziehen sich nun sowohl in privaten Beziehungen als auch im Bereich der Öffentlichkeit, etwa in Positionen, die mit der Übernahme von Verantwortung für Andere in konkreten gesellschaftlichen Institutionen gegeben sind, also in „verantwortlichen Positionen“. Die Personen, die diese Positionen ausfüllen, besitzen Macht, Macht im Sinne von schöpferischer Kraft, dynamis, Können, Vermögen. Macht also im Sinne von Gestaltungsmacht, die mit Funktionsmacht verbunden ist, also einer Macht, die es erlaubt, die je eigene Kraft wirkungsvoll auszuüben. Diese Macht ist nicht mit Herrschaft über andere im Sinne von Willkür zu verwechseln, da sie unter der Vorgabe des Kategorischen Imperativs steht. Gleichwohl kann sie unter den Bedingungen der Kontingenz, d.h. auch: der moralischen Unvollkommenheit endlicher Existenz, immer zu Herrschaft pervertieren. Es wäre jedoch zu undifferenziert, jedes Streben nach Macht – d.h.: das Streben nach der Realisierung von Gestaltungsmacht im Gefühl der Verantwortung für die Anderen und im Sinne einer Sorge für die Anderen, schon als verwerfliches egozentrisches Streben nach Herrschaft zu identifizieren.

Wie jede Praxis ist nun auch das Handeln in verantwortlichen Positionen offen für sozial und kulturell geprägte Deutungsmuster, auch für Interpretationen, die die „gender“-Ebene betreffen, etwa hinsichtlich sogenannter „männlicher“ und „weiblicher“ Leitungsstile oder hinsichtlich der Werte und Ziele, die das Handeln in verantwortlichen Positionen angeblich oder tatsächlich bestimmen. Aber natürlich zunächst und vor allem hinsichtlich der Präsenz von Frauen und Männern in verantwortlichen Positionen und der Rechtfertigung etwa zur Erhöhung der Repräsentanz von Frauen in eben jenen Positionen in allen gesellschaftlichen Institutionen. Genau hier greift nun die Perspektive, die „gender mainstreaming“ genannt wird, und die dringend geboten ist, will man der „gender“-Perspektive auch in der institutionellen Praxis gerecht werden. Davon sind mehrere Bereiche betroffen: nicht nur die Diskussion um die Repräsentanz von Frauen und Männern in Führungspositionen, sondern vor allem auch die bereits genannte Analyse und Kritik von wirkmächtigen kulturellen Deutungsmustern hinsichtlich der Kategorie „Geschlecht“, die z. B. auch die Interpretation von Verhaltensmustern,

Leitungsstilen, Qualifikationen usw. betreffen. Deutungsmuster, die befreiend, aber auch einengend wirken können. Es sei hier nur kurz angemerkt, dass leider auch im Schreiben der Glaubenskongregation teilweise noch einseitige und einengende kulturelle Deutungsmuster von „Geschlecht“, also „gender“-Bestimmungen, wirkmächtig sind, die jedoch durch Rekurs auf „sex“ legitimiert werden, also auf der Verwechslung von „sex“ und „gender“ basieren. Diese Muster wirken da, wo es um sogenannte „weibliche Werte“ als Maßstab des Handelns geht: „Weiblich“ wird hier immer noch mit „Sorge für die Anderen“ identifiziert. Genau dies ist ein vorherrschendes sozial geprägtes Deutungsmuster, das eine bestimmte Haltung des Ichs sexualisiert, also durch Rückgriff auf die sexuelle Differenz bestimmt und auch bewertet. Doch die Sorge für die Anderen ist genauso wenig in der Natur des „Weiblichen“ gegeben wie die Sorge um sich in der Natur des „Männlichen“. Beide Aspekte gehören zum Handeln jedes einzelnen Ichs, unabhängig seiner sexuellen Differenzierung. Damit sind Frauen ebenso dazu fähig und aufgefordert, die Sorge um sich zu realisieren, wie Männer dazu fähig und aufgefordert sind, die Sorge um die Anderen zu realisieren. Allein aufgrund der Wirkmächtigkeit diskursiver Praktiken wurde Frauen im Verlauf einer langen Sozialisationsgeschichte und einer damit verknüpften geschlechtlichen Arbeitsteilung die Sorge um die Anderen zugesprochen und an sie delegiert. Allerdings ist auch zu betonen, dass es im Schreiben der Glaubenskongregation selbst bereits einen Passus gibt, der die Scheidung von „weiblichen“ und „männlichen“ Werten zwar nicht ganz aufgibt, jedoch abschwächt. Dort heißt es:

"Es ist jedoch angebracht, daran zu erinnern, dass die eben erwähnten fraulichen Werte vor allem menschliche Werte sind: Die menschliche Verfassung, sowohl des Mannes als auch der Frau, die als Abbild Gottes erschaffen wurden, ist nämlich eine und unteilbar. Nur weil die Frauen spontaner mit den genannten Werten übereinstimmen, können sie ein Aufruf und ein bevorzugtes Zeichen für diese Werte sein. Letztlich ist aber jeder Mensch, ob Mann oder Frau, dazu bestimmt, 'für den anderen' da zu sein. In dieser Perspektive ist das, was man 'Fraulichkeit' nennt, mehr als ein bloßes Attribut des weiblichen Geschlechts. Der Ausdruck beschreibt nämlich die grundlegende Fähigkeit des Menschen, für den anderen und dank des anderen zu leben."¹¹

Und weil dem so ist: weil die Sorge um die Anderen, und dies auch in verantwortlichen Positionen, nicht allein ein weiblicher, sondern ein menschlicher Wert ist und somit eine unteilbare und universale Aufgabe eines jeden Menschen, ob Mann oder Frau, darum kann es auch die potentielle Aufgabe eines jeden Menschen sein, verantwortliche Positionen einzunehmen und Gestaltungsmacht auszuüben in der Haltung der Sorge um die Anderen. Und deshalb ist es nicht nur möglich, sondern auch notwendig, sowohl die Präsenz von Personen in diesen Positionen als auch die notwendigen Kompetenzen, die zur Ausfüllung dieser Positionen notwendig sind, hinsichtlich der „gender“-Perspektive zu analysieren und wenn nötig auch neu zu bestimmen und zu gestalten. Und darum gehört „gender mainstreaming“ nicht an den Rand, sondern als Querschnittsaufgabe ins Zentrum jedes institutionellen Handelns.

¹ Kongregation für die Glaubenslehre: Schreiben an die Bischöfe der Katholischen Kirche über die Zusammenarbeit von Mann und Frau in der Kirche und in der Welt. 31. Juli 2004. Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 166. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz Bonn. I, 2ff.

² Vgl. hierzu z. B. Judith Butler: *Das Unbehagen der Geschlechter*. Frankfurt a.M. 1991; dies.: *Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts*. Berlin 1995; dies.: *Kontingente Grundlagen: Der Feminismus und die Frage der "Postmoderne"*. In: Seyla Benhabib u.a.: *Der Streit um Differenz. Feminismus und Postmoderne in der Gegenwart*. Frankfurt a.M. 1993. 31-58.

³ Vgl. etwa die entsprechenden Analysen in Ludwig Wittgenstein: *Philosophische Untersuchungen*. In: Ders.: *Werkausgabe Bd. 1*. 225-580. Frankfurt a. M. 1984.

⁴ Vgl. hierzu etwa John L. Austin: *Zur Theorie der Sprechakte*. Stuttgart 2. Aufl. 1979. 29.

⁵ Vgl. hierzu etwa Michel Foucault: *Von der Subversion des Wissens*. Frankfurt a.M. 1993; ders.: *Sexualität und Wahrheit Bd. 1: Der Wille zum Wissen*. Frankfurt a.M. 1983. 78-90. Vgl. zur Rezeption Foucaults durch Butler etwa Christine Hauskeller: *Das paradoxe Subjekt. Unterwerfung und Widerstand bei Judith Butler und Michel Foucault*. Tübingen 2000; Isabel Lorey: *Immer Ärger mit dem Subjekt. Theoretische Konsequenzen eines juristischen Machtmodells: Judith Butler*. Tübingen 1996. Vgl. auch Hannelore Bublitz: *Geschlecht als historisch singuläres Ereignis. Foucaults poststrukturalistischer Beitrag zu einer Gesellschafts-Theorie der Geschlechterverhältnisse*. In: Gudrun-Axeli Knapp/Angelika Wetterer (Hg.): *Soziale Verortung der Geschlechter. Gesellschaftstheorie und feministische Kritik*. Münster 2001. 256-287.

⁶ Vgl. z. B. Jacques Lacan: *Das Drängen des Buchstabens im Unbewußten oder die Vernunft seit Freud (1957)*, In: Ders.: *Schriften II*. Weinheim-Berlin 1975. 15-55.

⁷ Vgl. etwa Friedrich Nietzsche: *Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*. In: *Kritische Studienausgabe*. Hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Bd. 1. 2. durchges. Aufl. München-Berlin-New York 1988. 880f.

⁸ Vgl. zu Kritiken an der radikalkonstruktivistischen "gender"-Theorie etwa Barbara Duden: *Die Frau ohne Unterleib. Zu Judith Butlers Entkörperung. Ein Zeitdokument*. In: *Feministische Studien 2/1993*. 24-33. Hilge Landweer: *Generativität und Geschlecht. Ein blinder Fleck in der sex/gender-Debatte*. In: Teresa Wobbe/Gesa Lindemann (Hg.): *Denkachsen. Zur theoretischen und institutionellen Rede vom Geschlecht*. Frankfurt a.M. 1994. 147-176; dies.: *Fühlen Männer anders? Überlegungen zur Konstruktion von Geschlecht durch Gefühle*. In: Silvia Stoller/Helmuth Vetter (Hg.): *Zur Phänomenologie der Geschlechterdifferenz*. Wien 1997. 249-273; Gesa Lindemann: *Die Konstruktion der Wirklichkeit und die Wirklichkeit der Konstruktion*. In: Wobbe/Lindemann (Hg.): *Denkachsen*. 115-146; dies.: *Wider die Verdrängung des Leibes aus der Geschlechtskonstruktion*. In: *Feministische Studien 2/1993*. 44-54.

⁹ Vgl. hierzu ausführlich Saskia Wendel: *Affektiv und inkarniert. Ansätze Deutscher Mystik als subjekttheoretische Herausforderung*. Regensburg 2002. 243-313; dies.: *Inkarniertes Subjekt. Die Reformulierung des Subjektgedankens am 'Leitfaden des Leibes'*. In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie 51 (2003)*. 559-569.

¹⁰ Vgl. Kongregation für die Glaubenslehre: *Zusammenarbeit von Mann und Frau*. II, 8.

¹¹ Ebd. III, 14.