

Auszug aus Grundrisse bei Context XXI

(<http://contextxxi.org/ist-sex-subversiv-2042.html>)

erstellt am: 16. Juli 2024

Datum dieses Beitrags: Juni 2007

Ist Sex subversiv?

Linke Theorien der sexuellen Befreiung und Gender-Dekonstruktion

Teil 2: Von der feministischen Sex-Debatte zum postmodernen *Gender-Trouble*

■ PAUL POP

Am 13. September 1968 flogen auf einer Delegiertenkonferenz drei Tomaten auf grinsende Männer am Vorstandstisch des SDS (Sozialistischer Deutscher Studentenbund). Die männlichen Genossen hatten offensichtlich der Rede von Helke Sander vom „Aktionsrat zur Befreiung der Frau“ nicht ernsthaft genug zuhören wollen. Dieser Tomatenwurf wird weithin als der Beginn der zweiten oder neuen Frauenbewegung in Deutschland angesehen. Unter dem Motto „Befreit die sozialistischen Eminenzen von ihren bürgerlichen Schwänzen“ organisierten sich nun die Frauen innerhalb der neuen Linken und wandten sich gegen „sozialistischen Bumszwang“ und „Orgasmusterror“. Frauen stellten die Arbeitsteilung innerhalb der neuen Linken und der Kommunen in Frage. Im Umfeld der APO (Außerparlamentarische Opposition) versuchte die Kinderladen-Bewegung eine Alternative zur herkömmlichen Kleinfamilie zu schaffen. Organisierten sich die Frauen anfangs noch gemeinsam mit den Männern und formulierten ihre Kritik im freudo-marxistischen Framework, so entstand in Folge auch in Deutschland der Feminismus als eigenständige Theorie und Bewegung.

In diesem Artikel sollen zunächst einige Theorien zur Sexualität des Feminismus dargestellt werden. Während die „Anti-Sex“-FeministInnen im heterosexuellen Geschlechtsverkehr hauptsächlich eine Unterdrückungspraxis der Frauen durch

die Männer sahen, sprachen die libertären FeministInnen der Sexualität durchaus noch Befreiungspotential zu. Für eine vollkommen neue Sichtweise von Sexualität sorgte dagegen Michel Foucault, indem er Sexualität als Konstruktion aus dem 19. Jahrhundert entlarvte und sich gegen die Repressionshypothese von Wilhelm Reich wandte. Anknüpfend an Foucault entwickelte sich seit den 80er Jahren ein postmoderner Feminismus, der das Weltbild der zweiten Frauenbewegung stark in Frage stellte und sich der Dekonstruktion von Geschlecht als solches zuwandte.

Dieser Artikel gibt eine Übersicht über wichtige Fragen und Theorieränge in der Sex-Debatte von 1968 bis heute. Wie schon im ersten Teil des Artikels, erschienen in *grundrisse* Nr.20, werden die zentralen Thesen einiger wichtiger Werke dargestellt und eingeordnet. Die Auswahl soll weder einen Kanon darstellen noch ist sie repräsentativ. Natürlich ist der Artikel auch nicht unbeeinflusst von der Tatsache, dass ihn ein heterosexueller Mann geschrieben hat, der in der marxistischen Linken politisiert wurde. Am Ende des Artikels wird versucht, die Frage „Ist Sex subversiv?“ zu beantworten.

I. Feministische Diskurse: Befreiung der Frau von patriarchalem Sex und Kleinfamilie

Unter sexueller Befreiung verstehen 1968 die meisten Linken nicht eine qualitative Veränderung des Sexes und eine Infragestellung der Geschlechteridentitäten, sondern eine quantitative

Ausweitung der heterosexuellen Sexualkontakte (Schwenken 1999). Zwar tritt man in Allgemeinen für die Befreiung der Frau ein, die Machtverhältnisse in den eigenen Reihen werden aber kaum thematisiert. Als die Frauen nun die patriarchalen Strukturen in den linken Organisationen in Frage stellen, suchen sie nach theoretischen Bezugspunkten und lesen wieder Engels „Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates“ oder August Bebel „Die Frau und der Sozialismus“. Feministinnen wie Firestone (1987) oder Mitchell (1976) glauben, durch eine kritische Leseart von Freud eine Kritik am Patriarchat formulieren zu können, während andere wie Millet (1982) die Psychoanalyse für eine zutiefst frauenfeindliche Theorie halten. Wieder entdeckt wird auch Simone de Beauvoirs „Enzyklopädie des Feminismus“: „Das andere Geschlecht: Sitte und Sexus der Frau“ von 1949. Ein anderer wichtiger Bezugspunkt ist das „*women liberation movement*“ aus den USA.

Firestone: Der kybernetisch-feministische Kommunismus

Meiner Meinung nach ist „Frauenbefreiung und sexuelle Revolution“ von Shulamith Firestone eine der interessantesten und radikalsten feministischen Schriften der 70er Jahre. Deshalb möchte ich dieses Buch in Bezug auf die Sex-Debatte ausführlicher vorstellen. Es erschien 1970 in den USA und galt dort lange als das Manifest der Frauenbewegung. Später wurde es auch in Deutschland zum Klassiker. Das Buch

beginnt mit einem Zitat von Friedrich Engels und stammt aus einer Zeit als der Feminismus noch einen starken Bezug zum Marxismus hatte. Firestone umreißt ihr Programm der feministischen Revolution so: „Und genau wie am Ende einer sozialistischen Revolution nicht nur die Abschaffung von ökonomischen Klassenprivilegien, sondern die Aufhebung der Klassenunterschiede selbst steht, so muss die feministische Revolution, im Gegensatz zur ersten feministischen Bewegung, nicht einfach auf die Beseitigung männlicher Privilegien, sondern der Geschlechtsunterschiede selbst zielen: genitale Unterschiede zwischen den Geschlechtern hätten dann keine gesellschaftliche Bedeutung mehr“. Anstelle der Hetero-Homo-Bisexualität würde dann eine „polymorphe Perversion“, sprich Pansexualität, treten. „Die Reproduktion der Art allein durch ein Geschlecht zugunsten beider Geschlechter würde durch künstliche Fortpflanzung ersetzt werden (oder zumindest eine freie Entscheidung für oder gegen diese Möglichkeit erlauben)... Die Arbeitsteilung hätte ein Ende durch die Abschaffung von Arbeit überhaupt (durch die Kybernetik). Die Tyrannei der Familie wäre zerschlagen“ (Firestone 1987: S.19). Firestones Vorstellungen sind deutlich von Marcuse beeinflusst, aber auch von Kybernetik-Utopien jener Zeit (Erklärung von Kybernetik siehe <http://de.wikipedia.org/wiki/Kybernetik>). Firestones „kybernetischer Kommunismus“ bedarf allerdings einer Übergangsphase, in der es ein garantiertes Grundeinkommen vom Staat für alle gibt: „Dieses feste Einkommen würde ganz von selbst, wenn es gleichmäßig an Männer, Frauen und Kinder, ungeachtet ihres Alters, ihrer Ausbildung, ihres Status oder ihrer Geburt, gezahlt wird, auf einen Schlag das gesamte ökonomische Klassensystem egalisieren“ (ebenda: S.256f.).

Auffällig an Firestones Buch ist, dass 1970 noch nicht die Männer die Hauptgegner sind, sondern die Familie. In der biologischen Kleinfamilie sieht Firestone den Hort der Unterdrückung von Frauen und Kindern und die Quelle psychologischer, ökonomischer und politischer Unterdrückung in der Gesellschaft überhaupt. Ähnlich wie Wilhelm Reich erklärt Firestone das Scheitern der russischen Revolution: „Die rus-

sische Revolution hat versagt, eine klassenlose Gesellschaft zu schaffen, weil sie nur einen halbherzigen Versuch gemacht hat, die Familie und die sexuelle Unterdrückung abzuschaffen“ (ebenda: S.231). Anstelle der Familie sollen Wohngemeinschaften von ca. 10 Erwachsenen plus Kinder treten, die einen Vertrag für das Zusammenleben von sieben bis 10 Jahren schließen, sprich „eine Zeitspanne die notwendig ist, damit die Kinder in einer stabilen Struktur aufwachsen“ (ebenda: S.252). In diesen Wohngemeinschaften sollen sich alle um die Kinder kümmern. Aus einer biologischen Elternschaft darf deshalb kein Besitzanspruch bezüglich der Kinder abgeleitet werden. Gefällt es den Kindern in einer Wohngemeinschaft nicht, so können sie in eine andere wechseln. Erwachsene haben allerdings erst nach sieben bis zehn Jahren das Recht vor einem Gericht die „Scheidung“ von der Wohngemeinschaft durchzusetzen (ebenda: S.255).

Die Kinderfrage liegt Firestone besonders am Herzen. Im Kapitel „Nieder mit der Kindheit“ versucht sie, die Kindheit als soziale Konstruktion der Neuzeit zu entlarven, die die Kinder entmündigt und von den Erwachsenen abhängig gemacht habe. Durch die Theorien von der Schwäche und Unschuld der Kinder würden diese von der Erwachsenenwelt abgesondert und ihre Sexualität unterdrückt werden. Sie fordert deshalb: „Alle Institutionen, die die Geschlechter trennen oder Kinder von der Gesellschaft der Erwachsenen ausschließen, müssen zerstört werden. (Nieder mit der Schule!)“ (ebenda: S.227). Nach der Abschaffung des Begriffs der Kindheit sollen alle Kinder die vollen ökonomischen, sexuellen und politischen Rechte wie Erwachsene genießen. „Das Kind wird weiterhin intime Liebesbeziehungen anknüpfen können, oder an der Stelle enger Bindungen zu einer vorgegebenen ‚Mutter‘ oder einem ‚Vater‘, wird das Kind diese Bindung zu Personen eigener Wahl, unabhängig von deren Alter oder Geschlecht, aufbauen können“ (ebenda: S.261). In den Wohngemeinschaften, die die Kleinfamilie ersetzen sollen, verliert nach Firestone das Inzest-Tabu seine Funktion. „So gesehen könnten die Erwachsenen ohne das Inzest-Tabu nach einigen wenigen Generationen zu einer natürlichen polymorphen Sexual-

ität zurückfinden (...). Beziehungen mit Kindern würden soviel genitale Sexualität beinhalten, wie es dem Kind möglich ist – wahrscheinlich erheblich mehr, als wir jetzt glauben –, doch weil die genitale Sexualität nicht mehr Brennpunkt einer Beziehung ist, wäre das Fehlen eines Orgasmus kein ernsthaftes Problem“ (ebenda: S.262). Solche Formulierungen würden heute vielleicht strafrechtliche Konsequenzen nach sich ziehen. Firestones Ideen sind 1970 stark von den Diskursen der anti-autoritären Erziehung geprägt. Heute stellen die meisten Feministinnen nicht die sexuelle Befreiung der Kinder, sondern den Schutz der Kinder vor sexuellen Übergriffen der Männer in den Vordergrund. Wie Reich konstruiert Firestone eine Natürlichkeit der Sexualität, in diesem Fall eine polymorphe Pansexualität, von deren Standpunkt aus sie die genitale Sexualität kritisiert. Beide Natürlichkeitspostulate werden vom postmodernen Feminismus stark kritisiert.

An Firestones Text wird deutlich, dass der Versuch, eine Utopie im Detail zu beschreiben, schon 30 Jahre später die LeserInnen erschauern lässt. Vor allem der technische Aspekt ihrer Utopie erscheint aus heutiger Sicht grotesk und das Wort Kybernetik werden viele noch nicht einmal kennen. Ihr völlig unkritisches Eintreten für künstliche Fortpflanzung erscheint heute unverständlich. Firestone geht von einer recht naiven Neutralität der Technik aus: Sind die Wissenschaften einmal dem bürgerlichen Patriarchat entrissen, können sie im kybernetischen Kommunismus für die Befreiung der Frau eingesetzt werden. Polemisch ausgedrückt: „Stammzellenforschung in Frauenhand ist sicher“.

Ähnlich wie beim orthodoxen Marxismus-Leninismus erscheint die Befreiung als Automatismus. Die Familie ersetzt bei Firestone das Privateigentum als Hauptgegner. Ist die Familie erst einmal zerschlagen, verschwindet alle Unterdrückung. Neue Formen von Abhängigkeiten werden kaum thematisiert. Sich von einer Wohngemeinschaft erst nach sieben bis zehn Jahren scheiden lassen zu können, erscheint mir mehr als „Gefängnis“ als die heutige bürgerliche Ehe, die in einem Drittel der Fälle schon nach einigen

Jahren zerfällt. Schon Simon de Beauvoir wendet sich in ihrem Klassiker „Das andere Geschlecht“ gegen einen Automatismus der Befreiung: „Außerdem bedeutet die Abschaffung der Familie nicht zwangsläufig die Befreiung der Frau: das Beispiel Spartas und das des Naziregimes beweisen, dass die Frau, auch wenn sie unmittelbar dem Staat unterstellt ist, deshalb von Männern nicht weniger unterdrückt werden kann“ (de Beauvoir 2005: S.83). Sicher schwebt Firestone keine Staatstyrannie vor, aber die Auflösung der Familie kann wieder zu neuen Herrschaftsformen über Frauen und Kinder führen.

Der radikale Feminismus: Koitus als Herrschaftsinstrument des Patriarchats

Ein zentrales Anliegen der feministischen Bewegung in den 70er Jahren ist die Trennung von Sexualität und Fortpflanzung. Unter der Parole „Mein Bauch gehört mir“ fordern die Frauen das Recht auf Selbstbestimmung über ihren eigenen Körper. Die Frau soll selbst entscheiden, ob, wann und wie viele Kinder sie bekommt („Ob Kinder oder keine, entscheiden wir alleine.“) Die vollständige Legalisierung der Abtreibung war deshalb eine wichtige Forderung. Trotz dieses Konsenses gibt es in der feministischen Bewegung aber auch große Differenzen.

In den 70er Jahren erleben die USA die so genannten „Sexkriege“ unter den FeministInnen. Die Spaltung verläuft zwischen der Anti- und Prosexfraktion, beziehungsweise den radikalen und libertären Feministinnen (siehe Ferguson 1984). Grob gesagt, betrachten die radikalen Feministinnen heterosexuelle Beziehungen als patriarchal strukturiert, in denen der Mann der Unterdrückter und die Frau die Unterdrückte ist. Kate Millet stellt in ihrem einflussreichen Werk „Sexus und Herrschaft“ die These auf, dass Sexualität ein politisches Instrument ist und der Koitus dem Patriarchat zur Unterdrückung und zur Demütigung der Frau diene. Diese Fraktion der FeministInnen stellt die Vergewaltigung als das Unterwerfungsinstrument der Frau in den Mittelpunkt. Radikale Feministinnen fordern in der Regel ein Verbot von Pornographie (Stichwort: „Pornogra-

phie ist die Theorie, Vergewaltigung die Praxis“) und Prostitution. Außerdem greifen sie Sadomasochismus (SM) als frauenfeindliche Praxis an.

Im Gegensatz dazu sehen die libertären Feministinnen in der Sexualität auch Befreiungspotentiale. Anstatt bestimmte sexuelle Praktiken wie den Koitus abzulehnen, bestünde die Befreiung der Frau für sie gerade darin, alles zu tun, was ihr Spaß macht und sie befriedigt (Ferguson 1984: S.109). Die libertären Feministinnen sind in der Regel gegen ein Verbot von Prostitution und Pornographie. Im Gegenteil, die Legalisierung von Prostitution soll die Arbeitsbedingungen der SexarbeiterInnen verbessern und sie gesellschaftlich anerkennen. Pornographie ist nicht per se schlecht, sondern könne auch dazu genutzt werden, um die monogame, heterosexuelle Zwangspartnerschaft in Frage zu stellen.

Im Zentrum der Kritik der radikalen Feministinnen steht der „Mythos vom vaginalen Orgasmus“. Anne Koedt verfasste den gleichnamigen Text für die 1. Nationale Frauenbefreiungskonferenz in den USA 1968. Wie schon in Teil 1 meines Artikels erwähnt, wird für Sigmund Freud ein Mädchen zur sexuell gesunden Frau, wenn es ihr gelingt, das Lustzentrum von der Klitoris in die Vagina zu verlegen. Die Klitoris sah Freud als Pedant zum Penis, während er die Vagina als eindeutig weiblich definierte. Gestützt auf einige wissenschaftliche Untersuchungen versucht Koedt diese Annahme als Mythos zu entlarven. Frauen würden nur durch die Stimulierung der Klitoris und nicht der Vagina zum Orgasmus kommen. Männer verteidigten den Mythos, weil die Vagina die beste Stimulation für den Penis ist, sie die Frauen dominieren wollen und Angst davor haben, sexuell überflüssig zu werden. Nur beim Vorspiel würden die Männer die Klitoris stimulieren, um die Vagina geschmeidig zu machen. Das folgende Eindringen in die Frau lässt diese aber dann unbefriedigt zurück. Frauen, die eigentlich völlig gesund seien, wird von Medizinern und Psychologen eingeredet, dass sie frigide und verklemmt seien, weil sie keinen vaginalen Orgasmus bekommen. Koedt wendet sich auch gegen Frauen, die behaupten, einen vaginalen Orgasmus zu haben. „Diese falsche An-

nahme wird durch zwei Faktoren hervorgerufen. Einerseits dadurch, dass Frauen das Zentrum des Orgasmus falsch lokalisieren, und andererseits dadurch, dass Frauen die eigene Erfahrung der sexuellen ‚Normalität‘ anpassen wollen“ (Koedt 1988: S.83).

Auch Alice Schwarzer attackiert in dem Klassiker der deutschen Frauenbewegung „Der kleine Unterschied und seine großen Folgen“ von 1975 den Mythos vom vaginalen Orgasmus. Andrea Trumann (2002) zählt Alice Schwarzer zu den Gleichheitsfeministinnen, die außer der Gebärfähigkeit zwischen Frauen und Männern keine biologischen Unterschiede anerkennen. Schwarzer schreibt: „Denn Biologie ist nicht Schicksal, sondern wird erst dazu gemacht. Männlichkeit und Weiblichkeit sind nicht Natur, sondern Kultur. Sie sind die in jeder Generation neu erzwungene Identifikation mit Herrschaft und Unterwerfung. Nicht Penis und Uterus machen uns zu Männern und Frauen, sondern Macht und Ohnmacht“ (Schwarzer 2001: S.179). Die Frau definiert Schwarzer damit in erster Linie über ihre Opferrolle. Die großen Folgen des kleinen biologischen Unterschieds beschreibt sie in ihrem Buch bezogen auf die Sexualität. Durch Interviews und Gesprächen mit Frauen kommt Schwarzer zu dem Ergebnis, dass zwei Drittel von ihnen durch die männliche Sexualpraxis der Penetration frigide gemacht worden sind. Wie Koedt behauptet Schwarzer, dass es keinen vaginalen Orgasmus gäbe. Masturbierende Frauen berührten sich fast immer nur von außen, also an der Klitoris.

Um beim Sex Spaß zu haben, sei für Männer und Frauen der Koitus überflüssig und durch andere Sexpraktiken könnten außerdem ungewollte Schwangerschaften verhindert werden, so Schwarzer. Als Fazit zieht sie: „Nur der Mythos vom vaginalen Orgasmus (und damit die von der Bedeutung der Penetration) sichert den Männern das Sexmonopol über die Frauen. Und nur das Sexmonopol sichert den Männern das private Monopol, das das Fundament des öffentlichen Monopols der Männergesellschaft über die Frauen ist“ (Schwarzer 2001: S.206). Nicht alle Feministinnen teilen damals die Fixierung auf die Klitoris. Von Marcuse beeinflusste Theo-

retikerInnen wie Firestone treten eher für die Erotisierung des ganzen Körpers ein. Schwarzers Texte lesen sich häufig so, als hätte sie bei orthodoxen ML-Traktaten das Wort „Klasse“ gegen „Männer“ ausgetauscht: Männergesellschaft, Männerwirtschaft, Männerjustiz, Männerherrschaft oder Geschlechterkampf. Herrschaftsverhältnisse erscheinen so in erster Linie als persönliche Machtverhältnisse zwischen Mann und Frau und nicht als Strukturen oder Mechanismen, die unabhängig vom Willen der Menschen diese beherrschen.

In Deutschland gelingt es Schwarzer mit ihrer Zeitschrift „Emma“ und Artikel in der bürgerlichen Presse den Feminismus weit über die Grenzen der Bewegung hinaus in die Öffentlichkeit zu tragen. Natürlich ist es wichtig, auf die Klitoris als wichtiges Organ weiblicher Lust hinzuweisen und bei Männer und Frauen ein Bewusstsein dafür zu schaffen, dass es außer der Penetration noch viele andere sexuelle Praktiken geben kann. In Frauenselbsthilfegruppen gibt es damals Frauen, die zum ersten Mal ihre Klitoris und Vagina gemeinsam im Spiegel betrachten. Auch heute hat das Thema noch Aktualität, da Millionen von Frauen, hauptsächlich in Afrika, durch die Beschneidung ihrer Klitoris sexuell verstümmelt werden. Was aus meiner Sicht an den Thesen von Koedt und Schwarzer problematisch ist, ist die dogmatische Gegenüberstellung von Klitoris und Vagina, die das freudsche Schema einfach nur umkehrt. Damit wird die Debatte auf einen Körperteil zugespitzt. Auch bei der Penetration kann die Klitoris stimuliert werden. Manche Frauen bekommen durch Penetration leicht einen Orgasmus, andere nicht. Die Erfahrungen von einem Teil der Frauen werden bei Schwarzer stark zu einem einheitlichen Subjekt „die Frau“ verallgemeinert.

Die Kritik an der Vagina-Fixierung der Männer ist damals in der Linken soweit verbreitet, dass in den alternativen Aufklärungsbüchern von Günter Amendt steht, dass für die meisten Männer Geschlechtsverkehr nichts anderes als die Fortsetzung der Onanie mit anderen Mitteln sei (Amendt 1982: S.126). Ich kann mich auch noch an Diskussionen mit männlichen AntifaschistInnen Mitte der 90er Jahre erin-

nern, die die Missionarstellung als frauenfeindliche Praxis verurteilten und daher als politisch inkorrekt ablehnten. Feministinnen wie Eve Ensler (2002) spitzen heute die Frage nicht mehr auf Vagina oder Klitoris zu, sondern kämpfen gegen die Stigmatisierung der weiblichen Geschlechtsorgane in der Gesellschaft. Ihr Buch „Vagina Monologe“, für welches sie Frauen aus verschiedenen Kulturkreisen zu ihrem Verhältnis zur Vagina interviewte, wurde zum Weltfolg.

II. Foucault und die Kritik an der Repressionsthese

Was für die zweite Frauenbewegung völlig selbstverständlich ist, stellt eine neue Generation von FeministInnen seit den 80er Jahren wieder in Frage. Der neue Bezugspunkt werden die Theorien von Foucault. Die foucaultsche Wende in der Sex-Debatte soll zunächst dargestellt werden, bevor ich wieder zur Kritik an den Vorstellungen der zweiten Frauenbewegung zurückkomme.

Die Befreiung der Lüste und des Körpers von der „Sexualität“

Eine völlig neue Wende bekommt die Debatte um die Sexualität mit Michel Foucaults Buch „Der Wille zum Wissen – Sexualität und Wahrheit I“, das 1976 erschien. Foucault versucht zu widerlegen, dass Sexualität im bürgerlichen Zeitalter zu einem Tabuthema und unterdrückt wurde. An dieser Repressions-These würden viele besonders hartnäckig festhalten, weil damit der Glaube an eine Befreiung durch Sex verbunden sei. Stattdessen versucht er Sexualität als Konstruktion der Diskurse des 18. und 19. Jahrhundert zu entlarven, dessen Ziel die biopolitische Regulierung der Bevölkerung sei. Große Teile der Schrift sind oft indirekt gegen die Theorien von Wilhelm Reich gerichtet.

Im 18. und 19. Jahrhundert sei es im Gegenteil ständig um Sex gegangen. Zum einen begann der Staat seine Untertanen als Bevölkerung wahrzunehmen, dessen Geburtenrate, Sterblichkeit, Lebensdauer und Fruchtbarkeit oder Gesundheitszustand zum

Gegenstand der staatlichen „Bio-Politik“ wurde (Foucault 1983: S.31). Der Staat muss nun wissen, wie es um den Sex seiner Bürger steht und der/die Einzelne lernen, seine Bedürfnisse zu kontrollieren. In den medizinischen Diskursen folgten die Einkörperung von Perversionen und die Spezifizierung der Individuen. Im Mittelalter wurden diverse sexuelle „Ausschweifungen“ noch unter Sodomie zusammengefasst, nun die einzelnen „Perversionen“ genau kategorisiert. „Der Homosexuelle des 19.-Jahrhunderts ist zu einer Persönlichkeit geworden, die über eine Vergangenheit und eine Kindheit verfügt, einen Charakter, eine Lebensform (...). Der Sodomit war ein Gestrachelter, der Homosexuelle ist eine Spezies“ (ebenda: S.47). Die Durchleitung des/der Einzelnen durch die Wissenschaft wird immer perfider und der katholische Beichtzwang wird auf die Bereiche Familie, Schule, Justiz und Gesundheitswesen übertragen, wo man Rechenschaft über seine Krankheiten, Probleme oder Träume ablegen muss (ebenda: S.62).

Foucault entwickelt in dieser Schrift einen neuen Macht-Begriff. Macht ist für ihn nicht etwas, was man hat oder nicht, sondern sie breitet sich über die Diskurse überall hin aus. Der Widerstand ist nicht ein Ort der Verweigerung der außerhalb des Machtnetzwerkes steht (ebenda: S.96). Vor dem Hintergrund dieser Theorie wendet sich Foucault gegen die Vorstellung, die natürliche Sexualität der Macht entgegen zu stellen. „Das Machtverhältnis ist immer schon da, wo das Begehren ist: es in einer nachträglich wirkenden Repression zu suchen ist daher ebenso illusionär wie die Suche nach einem Begehren außerhalb der Macht“ (ebenda: S.83).

Die Hysterisierung des weiblichen Körpers, die Pädagogisierung des kindlichen Sexes, die Sozialisierung des Fortpflanzungsverhalten oder Psychiatrisierung der perversen Lust produzieren erst ein Sexualitätsdispositiv und unterwerfen den Sex einer immer ausgefeilteren Kontrolle (ebenda: S.104f.). Die Vorstellung einer Einheitlichkeit von Sexualität macht ihre allseitige Kontrolle erst möglich. „Einmal hat es der Begriff ‚Sex‘ möglich gemacht, anatomische Elemente, biologische Funktionen, Verhaltensweisen, Empfindungen und Lüste in einer kün-

stlichen Einheit zusammenzufassen und diese fiktive Einheit als ursächliches Prinzip, als allgegenwärtigen Sinn und allerorts zu entschlüsselndes Geheimnis funktionieren zu lassen (...) (ebenda: S.148f). Foucault möchte daher den Körper von dieser Konstruktion von Sexualität befreien. „Man muss sich von der Instanz des Sexes frei machen, will man die Mechanismen der Sexualität taktisch umkehren, um die Körper, die Lüste, die Wissen in ihrer Vielfältigkeit und Widerstandsfähigkeit gegen die Zugriffe der Macht auszuspielen. Gegen das Sexualitätsdispositiv kann der Stützpunkt des Gegenangriffs nicht das Sex-Begehren sein, sondern der Körper und die Lüste“ (ebenda: S.151).

Die Idee Foucaults, die singulären Bedürfnisse gegen die Konstruktion der Universalität der Sexualität zu mobilisieren, muss im Zusammenhang mit seinem späteren Konzept von Widerstand gesehen werden. Deleuze fasst in seinem Buch „Foucault“ das Widerstandskonzept seines Kollegen so zusammen: „Unterhalb des Universellen gibt es Spiele von Singularitäten, Aussendungen von Singularitäten, und die Universalität oder Ewigkeit des Menschen sind nur Schatten einer singulären und transitorischen Verbindung, getragen von einer historischen Sicht“ (Deleuze 1992: S.126). Diese Satz könnte auch von Nietzsche stammen, auf den sich Deleuze auch mehrfach im Text bezieht. Die Intellektuellen konnten sich vom 18. Jahrhundert bis zum Ende des 2. Weltkrieges noch als Sachverwalter des Allgemeinen aufspielen. Laut Foucault habe sich die Rolle der Intellektuellen gewandelt. Sie könnten jetzt besser an den Kämpfen teilnehmen, da sie transverbal geworden sind. Ausgangspunkt für den Widerstand gegen die Bio-Macht sollte daher auch nicht mehr der Mensch, sondern das Leben und der Körper sein (ebenda: S.129).

Butler weist in ihrer Kritik an Foucault auf dessen Widersprüche bei der Unterscheidung zwischen der universellen Sexualität und den singulären Lüsten hin. Für ihn sei die Kategorie Sexus unweigerlich regulativer Art. „Foucault ruft hier die Trope der vordiskursiven, libidinösen Mannigfaltigkeit auf, die im Grunde eine Sexualität ‚vor dem Gesetz‘ voraussetzt, eine Sexualität, die nur darauf wartet, von den Fesseln des ‚Sexus‘

befreit zu werden.“ Butler sieht hier eine Parallele zu Marcuse, der einen schöpferischen, ursprünglichen und bisexuellen Eros von der genitalen Sexualität befreien wollte (Butler 2003: S.146). Zugleich besteht Foucault aber offiziell darauf, dass Sexualität und Macht deckungsgleich sind und dass wir nicht glauben dürfen, die Macht zu verneinen, wenn wir den Sexus bejahen. Jede Sexualität, die vor oder außerhalb des Diskurses stehen würde, würde sich stets innerhalb des Diskurses einordnen, „der die Sexualität erst hervor bringt und anschließend diese Produktion durch die Konfiguration einer mutigen, rebellischen Sexualität ‚außerhalb‘ des Textes selbst verschleierte“ (Butler 2003: S.149). Nicht nur der Sexus, sondern auch Körper und Lust sind keine natürlichen Kategorien, die vor dem Diskurs schon existieren, so Butler.

Foucaults Schrift richtet sich auch gegen die These von Reich und Marcuse, in der bürgerlichen Gesellschaft würde die Sexualität unterdrückt, um alle Energien der Menschen in die Arbeit zu lenken. Für Marcuse ist diese Hypothese zentral, um zu begründen, dass erst die Reduzierung der Arbeitszeit auf ein Minimum zur Resexualisierung der Körper führen würde. Eine These sei, dass nur in der Frühphase des Kapitalismus alle Kräfte in körperliche Arbeit gesteckt werden sollten. Die zweite Phase bräche mit dem Spätkapitalismus an, in der die Ausbeutung der Lohnarbeit keinen gewaltsamen und psychischen Zwang mehr erforderlich macht, stattdessen würde eine vielfältige Kanalisierung, eine repressive Sublimierung, ausreichen.

Foucault nennt folgende Argumente gegen die These der Notwendigkeit der Sexualunterdrückung für die Lohnarbeit: „Wenn aber die Politik des Sexes im wesentlichen nicht das Gesetz des Verbotes zur Wirkung bringt, sondern einen ganzen technischen Apparat, wenn es sich vielmehr um die Produktion der ‚Sexualität‘ handelt als um die Repression des Sexes, dann muss eine solche Periodisierung aufgeben, muss man die Analyse vom Problem der ‚Arbeitskraft‘ entkoppeln (...) (Foucault 1983: S.113). Außerdem hatten die Techniken und Debatten zur Disziplinierung des Sex den Ursprung in den

Eliten des Bürgertums (ebenda: S.118). „Nicht um eine Unterdrückung am Sex der auszubeutenden Klassen ging es, sondern um den Körper, die Stärke, die Langlebigkeit, die Zeugungskraft und die Nachkommenschaft der ‚herrschenden‘ Klassen“ (ebenda: S.121). Was Blut für den Adel war, stellte Sex für das Bürgertum dar. Durch ihre „Ahnentafeln“ versuchten die Bürger nachzuweisen, dass es in ihren Familien keinen Inzest gab und keine Krankheit- en weiter vererbt wurden.

Um den Körper und die Gesundheit des Proletariats machte sich das Bürgertum zunächst überhaupt keine Gedanken – es vermehrte sich sowieso. Erst Mitte des 18. Jahrhunderts erfolgten laut Foucault große Kampagnen für die Moralisierung der Unterschicht. Erst der ökonomische Druck, qualifizierte Arbeiter für die Schwerindustrie zu rekrutieren, Epidemien in den Arbeiter- vierteln und Bevölkerungsbewegungen zu kontrollieren, habe zu dem Bewusstsein geführt, auch den Körper des Proletariats unter Kontrolle zu stellen (durch Schulen, Wohnungsbaupolitik, öffentliche Hygiene, Fürsorge- und Versicherungsanstalten sowie die allgemeine Medizinisierung der Bevölkerung). Das Proletariat zögerte zunächst bei der Übernahme des Sexualdispositivs des Bürgertums. Nicht weiter genannte Personen werden von Foucault kritisiert, dass sie nun glauben würden, zwei einander entsprechende Heucheleien kritisieren zu können: die Moral des Bürgertums, weil es seine Sexualität leugnet und das Proletariat, das die eigene Sexualität verwirft, weil es die Ideologie des Bürgertums übernimmt. „Auf diese Weise verkennt man den Prozess, in dem sich das Bürgertum in anmaßender politischer Selbstaffirmation mit einer geschwätzigten Sexualität ausgestattet hat, die das Proletariat lange Zeit abgewiesen hat, bis sie ihm schließlich aufgezwungen worden ist“ (ebenda: S.124f). Das Sexualdispositiv führte nicht überall zu denselben Effekten. Man müsse daher sagen, dass es eine Klassensexualität des Bürgertums gäbe. „Oder vielmehr dass die Sexualität in ihrem historischen Ursprung bürgerlich ist und dass sie in ihren sukzessiven Verschiebungen und Übertragungen zu spezifischen Klasseneffekten führte“ (ebenda: S.125).

Foucault kommt also zu einem völlig anderen Ergebnis als Reich. Für Reich ist die Unterdrückung der natürlichen Sexualität bürgerlichen Ursprungs. Für Foucault hingegen ist die Konstruktion der Sexualität bürgerlich. Zur Universalität habe erst die Psychoanalyse dem Sex verholten. Zum Beispiel habe die Psychoanalyse das Inzestverbot als absolut universelles Prinzip für alle Menschen und alle Kulturen bestimmt (ebenda: S.126). Reich hat laut Foucault das Konzept „Sexualität“ nie in Frage gestellt. „Die Tatsache, dass sich so viele Dinge im sexuellen Verhalten der abendländischen Gesellschaft ändern konnten, ohne dass sich eine der von Reich daran geknüpften politischen Versprechungen oder Bedingungen verwirklicht hat, beweist zur Genüge, dass diese ‚Revolution‘ des Sexes, dieser ganze ‚antirepressive‘ Kampf nicht mehr – aber auch nicht weniger, und es ist nicht wenig – als eine taktische Verschiebung und Wendung im großen Sexualitätsdispositiv bedeutete“ (ebenda: S.128). „Die Ironie des Dispositivs: es macht uns glauben, dass es darin um unsere ‚Befreiung‘ geht“ (ebenda: S.153).

Gegen die Normalisierung: Foucaultsche Kritik am feministischen Sexdiskurs

In „Der Wille zum Wissen“ (Teil 1) geht zwar Foucault mit keinem Wort auf den Feminismus ein, andere knüpfen aber an seiner Theorie an, um die feministische Sex-Debatte der 70er Jahre kritisch zu reflektieren. Schon auf den ersten Blick wird klar, dass auch die FeministInnen der zweiten Frauenbewegung von einer Repressionsthese ausgehen. Es wird nicht mehr die Unterdrückung der bürgerlichen Gesellschaft gegen die natürlichen Triebe gestellt, sondern die Unterdrückung der authentischen, weiblichen Sexualität durch die patriarchale Gesellschaft und die Männer kritisiert. Auch bei Schwarzer oder Firestone ist die Sexualität Ausgangspunkt der Befreiung – diesmal der Frau.

Andrea Bührmann formuliert basierend auf Foucaults Machttheorie eine grundsätzliche Kritik an den Sex-Diskursen der neuen Frauenbewegung. Sie bezieht ihre Kritik auf „Klassiker“ wie Firestone, Schwarzer, Millet und Greer (1971). In der Entwicklung der Debatte arbeitet Bührmann folgende Diskursfig-

uren heraus: Die Infragestellung der „normalen“ männlichen Sexualität („Schwanzficken“), die Einordnung der Sexualität als Dienstleistung der Frau in der Beziehung, die Skandalisierung der männlichen Gewalt und schließlich die Kriminalisierung des männlichen Sexualverhaltens („Alle Männer sind potentielle Vergewaltiger“ usw.). Ihr Hauptvorwurf lautet: „Durch die Übernahme dieses Modell der biologischen Zweigeschlechtlichkeit stellen FeministInnen letztlich neben die als patriarchal angeprangerte Normalisierung von Frauen eine feministische Normalisierung der Frauen“ (Bührmann 1995: S.210). Die FeministInnen konstruieren in ihren Diskursen eine authentische Frau und eine authentische weibliche Sexualität, die der vom Patriarchat deformierten, „real existierenden“ Frau entgegengestellt würde. Die harmonische Konstruktion der Zwei-Geschlechtlichkeit in den Humanwissenschaften würden die Feministinnen dramatisieren, aber nicht in Frage stellen. Ganz im Geiste Foucault versucht Bührmann nicht die Thesen der FeministInnen empirisch zu widerlegen, sondern die Machtverhältnisse aufzuzeigen, die durch die Diskurse geschaffen werden. „Gleichzeitig aber wird die empirisch vorfindbare Frau durch die Authentizitätsnorm abgewertet, weil sie als deformierte, eben ‚weibliche‘ Frau gilt. Die Sexualitätsdebatte wirkt so weniger entgrenzend und befreiend, sondern vielmehr eingrenzend und normalisiert. Denn über die Verherrlichung der authentischen Frau in der Sexualitätsdebatte werden die empirischen Frauen an den Rand gedrängt, weil sie im Vergleich zur authentischen Frau nur als durch einen Mangel charakterisiert erscheinen“ (ebenda: S.210). Diese Authentizitätsnorm betrifft die gesamte Lebensweise.

Einer besonders scharfen Kritik unterzieht Bührmann den Frauenselbsterfahrungsgruppen, die in den 70er Jahren in den USA und auch der BRD zu Tausenden entstanden. In diesen Gruppen redeten Frauen über ihre Sexualität, Körper oder den Alltag mit den Männern. Es ging darum, sich durch gemeinsame Selbsterfahrung von der Ideologie des Patriarchats zu befreien. In den Frauenselbsterfahrungsgruppen, die Bührmann auf der Basis von Handbüchern analysiert, sei die Zuhörende

die „Herrin der Wahrheit“ und die Sprechende dem Imperativ des „Alles sagen zu müssen“ untergeordnet. Der Sex nehme bei dieser Form des Geständnisses eine privilegierte Stellung ein. Sie verweist darauf, dass für Foucault die christliche Beichte in Form des Geständnisses die zentrale Unterwerfungspraktik in der modernen westlichen Medizin, Psychoanalyse oder Kriminologie sei. Bührmann argumentiert, dass die Authentizitätsnorm in den Gruppen auch eine Hierarchisierung unter den Frauen schaffe. Auf der einen Seite stehen die Frauen, die sich nicht oder unzureichend dem Offenbarungsanspruch in der Gruppe unterwerfen. „Zweitens können sich diejenigen Frauen, die sich jenen Techniken unterworfen haben, für sich in Anspruch nehmen, das ‚Richtige‘, das ‚Wirkliche‘ und das ‚Wahre‘ über das Authentische zu fühlen und zu sagen: Erst die Hierarchisierung im Hinblick auf die Authentizitätsnorm ermöglicht, dass bestimmte Frauen degradiert und bestimmte Verhaltensweisen stigmatisiert werden“ (ebenda: S.194f.). Wie das Gesetz erst den Kriminellen schafft, schafft hier die Authentizitätsnorm der Diskurse erst die vom Patriarchat „verweiblichte“ Frau. Der Anspruch, das Authentische zu repräsentieren geht laut Bührmann so weit, dass viele feministische Autorinnen und Rednerinnen der 70er und 80er Jahre immer die „Wir“-Form benutzen.

Trotz ihrer scharfen Kritik hält sie den Feministinnen der zweiten Frauenbewegung zu Gute, dass ihre Diskurse zur Liberalisierung des Abtreibungsrechts beigetragen haben, Frauenhäuser gegründet und Kinderbetreuungsplätze geschaffen wurden sowie Diskriminierung zum Gegenstand öffentlicher Diskurse und der Gesetzgebung wurde (ebenda: S. 211). Bührmann könnte man als postmoderne Feministin bezeichnen. Im Sinne Butlers und Foucaults plädiert sie am Ende ihres Buches dafür, sich den Wahrheiten, Klassifizierungen und Normalisierungen der „Zweigeschlechter-Ordnung“ durch die Humanwissenschaften zu widersetzen. Wie Foucault lässt sie den „spezifischen Intellektuellen“ hochleben – in diesem Fall die dekonstruierende feministische Akademikerin. Statt den Widerstand einzelner Gruppen zu homogenisieren

oder zu generalisieren, soll der hegemoniale Wissens- und Machtkomplex durch lokale und unterworfenen Wissensarten erschüttert werden (ebenda: S.214).

Bührmann hat in einigen Punkten mit ihrer Kritik sicher ins Schwarze getroffen. Kritisieren könnte man an ihrem Ansatz, dass sie alle FeministInnen der 70er Jahre in neuen Topf wirft und einen Pappkameraden „Authentizitätsdiskurs“ aufbaut, den sie dann beschießt. Sicher bestehen zwischen Firestone, die für den kybernetischen Kommunismus eintritt, und dem Feminismus von autonomen Frauenlesben-gruppe der 80er Jahre große Unterschiede. Der Mutter- und Lesbenkult der „Differenzfeministinnen“ wurde von „Gleichheitsfeministinnen“ wie Alice Schwarzer nie geteilt. Bührmann hat sicher Recht, dass „weibliche“ Frauen von vielen Feministinnen als vom Patriarchat verblendet angesehen wurden. Statt „weiblichen“ Frauen falsches Bewusstsein vorzuwerfen, plädiert sie im Sinne Foucaults dazu neue, plurale Formen der Subjektivität zu kreieren, indem jene Individualität zurückgewiesen wird, die die Mechanismen der subjektivierenden Unterwerfung und der objektivierenden Vergegenständlichung den Individuen auferlegt.

Auch Andrea Trumann kritisiert im foucaultschen Sinne die zweite Frauenbewegung. An Bührmann bemängelt sie, dass die Normalisierung bei Foucault kein Selbstzweck sei, sondern in der Disziplinierung der Bevölkerung und der Herstellung von Arbeitskräften begründet ist. Diese Tatsache würde Bührmann ignorieren (Trumann 2002: S.45). Trumann wirft der zweiten Frauenbewegung vor, dass sie die Frau als ein autonomes und selbstbestimmtes Subjekt konstruiert habe, das sich im Gegensatz zum Staat befinden würde. Dabei würde übersehen, wie sehr das Subjekt in der modernen Gesellschaft die Prinzipien der Herrschaft selbst verinnerlicht habe. Mit der Liberalisierung der Abtreibung und besseren Verhütungsmethoden machen die Frauen ihre eigene Bio-Politik, in der sie die Prämissen der Herrschaft nun selbst umsetzen müssen, so Trumann. Die einzelne Frau sorgt nun dafür, dass die Kinder zum richtigen Zeitpunkt ge-

boren werden, um nicht der Karriere zu schaden. Entscheidungen gegen behinderte Kinder würde von Autorinnen der zweiten Frauenbewegung als Selbstbestimmungsrecht der Frau gefeiert (ebenda: 85). Natürlich ist diese Form der „Biopolitik von unten“ fortschrittlicher als z.B. die staatliche Geburtenplanung in China, nur wurde die Verinnerlichung von biopolitischen Prämissen der Macht übersehen. Während Bührmann das Konzept der authentischen Frau an der zweiten Frauenbewegung kritisiert, greift Trumann den Subjektbegriff an. Am Ende des Textes werde ich meine Meinung zur foucaultschen Machttheorie darlegen.

III. Mit der Postmoderne gegen die Binarität Mann / Frau

Foucault dekonstruierte die Natürlichkeit der Sexualität. Judith Butler ging einen Schritt weiter, indem sie die Kategorie Geschlecht in Stücke haute. Der Übergang vom modernen zum postmodernen Feminismus ist sicher fließender, als es Bührmann darstellt. Der Begriff postmodern soll hier verwendet werden, auch wenn einige AutorInnen sich nicht in diese Kategorie einordnen würden. Im Unterschied zu den Autorinnen der zweiten Frauenbewegung stehen beim postmodernen Feminismus nicht mehr persönliche Herrschaftsverhältnisse im Vordergrund, sondern die Dekonstruktion von *gender* als solches.

Der postmoderne Feminismus knüpft bei der Dekonstruktion der heterosexuellen Matrix an Derridas Kritik an dem Dogma der Binarität im Denken der griechischen Antike und Aufklärung an (Wilchins 2006: S. 55f.). Laut Derrida ist das westliche Denken seit der Antike von binären Gegenüberstellung geprägt wie z.B. Mann / Frau, Mensch / Natur, Körper / Seele, Mensch / Maschine, Staat / Gesellschaft, kolonial / eingeboren, Leben / Tod usw. Mit diesen binären Gegenüberstellungen sind auch immer Hierarchien verbunden. Der Mann wird als der universelle Mensch gesehen, die Frauen daher als das exotische, unergründliche Andere gesetzt. Wir sind an diese hierarchische Binarität so gewöhnt, dass wir z.B. immer Staat und Gesellschaft und nicht Gesellschaft und Staat sagen. Derrida geht es daher darum, diese binären Ge-

genüberstellungen aufzulösen. Der Zombie ist für ihn eine Figur jenseits davon, weil er weder tot noch lebendig ist. Auf dem Gebiet der Geschlechter-Identität löst der Begriff queer die binäre Gegenüberstellung von Mann / Frau und hetero- / homosexuell auf.

Der postmoderne Feminismus fällt in eine Zeit, in der soziale Bewegungen ihre frühere Identitätspolitik in Frage stellen. Früher hieß es in der BürgerInnenrechtsbewegung „*Say it loud, I am black and proud*“ und die Schwulen demonstrierten *gay pride*. Aus der stigmatisierten Identität des Schwarzen oder Schwulen wurde eine positive geformt. Seit den 80er Jahre wird die Frage immer häufiger gestellt, ob diese positive Umkehrung der negativen Identitäten nicht neue Einschränkungen und Zwänge schafft. AktivistInnen wollen nun für eine Gesellschaft kämpfen, in der man unter anderem schwul oder schwarz sein kann, ohne dass durch die Identität eines Menschen auf die Hautfarbe oder sexuelle Orientierung reduziert wird. Zum anderen wird zu dieser Zeit immer deutlicher, dass die angerufenen Subjekte wie „Frau“, „Schwarze“ oder „ArbeiterIn“ zu Stellvertretungsansprüchen und Entmündigungen geführt haben. Feministinnen aus der „3.Welt“ merkten an, dass die weißen Frauen aus den Mittelschichten des Westens sie nicht einfach in dem Subjekt „Frau“ mit einschließen konnten. Eine Frau aus den Slums von Delhi hat offensichtlich andere Interessen und Probleme als ihre Geschlechtsgenossinnen im Westen. Postmoderne FeministInnen wenden gegen die Theorien der zweiten Frauenbewegung ein, dass der Schönheitsterror in den USA, Füße binden im Alten China oder Klistoris-Beschneidung in Afrika nicht einfach unter dem universellem Begriff eines globalen Patriarchat zusammen gefasst werden können. An die Stelle der angerufenen universellen Subjekte gegen universelle Herrschaftssysteme wird in den sozialen Bewegungen nun eher auf spezifischen Widerstand gegen konkrete, lokale oder globale Herrschaftsstrukturen gesetzt. Das Positive an dieser Entwicklung ist sicherlich, dass alte Avantgarde- und StellvertreterInnenansprüche, die immer auch Hierarchien geschaffen haben, in Frage gestellt werden. Als negative Folge gehen durch die Fixierung auf die

Einzelkämpfe aber die Entwicklung einer Theorie von der kapitalistischen Gesellschaft und ihrer Überwindung unter. Für Firestone war es noch völlig selbst verständlich, dass die Abschaffung des Kapitalismus eine notwendige Bedingung für die Befreiung der Frau ist. In der postmodernen Debatte stellen die meisten AutorInnen überhaupt keinen Zusammenhang zwischen Gender-Konstruktionen und Kapitalismus mehr her. Viele fürchten die „Großtheorien“ und „master narratives“ wie der Teufel das Weihwasser.

In den 90er Jahren zerfällt der Feminismus als soziale Bewegung und löst sich in viele Teildiskurse und Bewegungen auf. Nach dem sogenannten „*linguistic turn*“ ist die Dekonstruktion von Texten in den Mittelpunkt gerückt und nicht mehr konkrete gesellschaftliche Fragen wie Abtreibung, Verhütung oder Vergewaltigung. Da es nicht mehr darum geht, die „Opfer“-Frauen gegen die „Täter“-Männer zu mobilisieren, sondern um die Dekonstruktion von Geschlecht, entwickelt sich auch ein Forschungszweig, der versucht, die geschichtliche Bedingtheit von Männlichkeitsvorstellung aufzuzeigen. Der Mann wird so Teil der *Gender-Forschung*.

Laqueur: Geschlecht hat eine Geschichte

Im Zuge der postmodernen Debatte wird auch die Idee von der Geschichtlichkeit des Geschlechts weiter entwickelt. Thomas Laqueur, ein Professor aus Berkeley, stellt in seiner Untersuchung „*Making Sex*“ die Natürlichkeit eines Zwei-Geschlechter-Modell historisch in Frage. Laqueur ist der Meinung, dass es biologisch gesehen in der Antike und Renaissance in den philosophischen und medizinischen Weltbildern im Grund nur ein Geschlecht gab – nämlich das männliche. Die Frau wurde in erster Linie als unterentwickelte Version des Mannes gesehen. Blut, Sperma, Samen und andere Flüssigkeit wurden nicht Mann und Frau zu geordnet (Laqueur 1990: S.35). In der Renaissance wurde der Unterschied zwischen Mann und Frau weniger biologisch konstruiert, als durch *gender* – sprich dem Verhalten gemäß der gesellschaftlich zugewiesenen Rollen. Die Geschlecht-zugehörigkeit eines Menschen wurde

eher über *gender* als über *sex* (Geschlecht) definiert.

In anatomischen Zeichnungen und Abbildungen haben die männlichen und weiblichen Geschlechtsteile verblüffende Ähnlichkeit. Die Vagina erscheint den Betrachtern als nach innen gekehrter Penis (ebenda: S.82). Es wurde geglaubt, dass Frauen Erektionen bekommen und ejakulieren könnten. Frauen hätten zwar weniger Hitze, funktionierten beim Sex aber genauso wie Männer. Die Wissenschaftler der Renaissance waren weder dumm noch blind. Sie sahen aber, wenn sie auf die Geschlechtsteile blickten, vor allem die Gemeinsamkeiten und nicht die Unterschiede.

Noch bis weit ins 18.Jahrhundert war der Glaube verbreitet, dass Frauen ohne einen Orgasmus nicht schwanger werden könnten. Mit der Aufklärung begannen sich in den wissenschaftlichen Diskursen das Zwei-Geschlechter-Modell durchzusetzen, durch das die Frauen nun zu „Wesen vom anderen Stern“ wurden. Der weibliche Orgasmus verschwand nahezu aus den Diskursen und machte die Frau zu einem nahezu leidenschaftslosen Wesen (ebenda: S.182). Die modernen WissenschaftlerInnen des 19.Jahrhunderts glaubten, dass der weibliche Körper und die Psyche völlig anders strukturiert seien als die männliche. Mit der Gynäkologie wurde der Frauenkörper zum Gegenstand einer eigenen Wissenschaft. Laqueurs Forschungen auf historischem Gebiet machen die soziale Konstruiertheit von Geschlecht sehr anschaulich deutlich.

Butler: Die Zwangsheterosexualität untergraben

Judith Butler, eine amerikanische Professorin aus Berkeley, ist heute die Ikone des postmodernen Feminismus in Deutschland. Ihr Buch „*Das Unbehagen der Geschlechter*“ ist der Anknüpfungspunkt für die queer-Bewegung und die akademische *Gender-Forschung*. Butlers Ansatz ist sehr stark von Foucault beeinflusst. Sie versucht seine These von der diskursiven Erzeugung der Sexualität auf die Geschlechtsidentität zu übertragen. Ihrer Meinung nach ist unser Blick auf das Geschlecht (*sex*) so sehr von den Vorstellung von Geschlechterrollen (*gender*) beeinflusst,

dass beides nicht unterschieden werden kann (Butler 2003: S.26). Die feministische Bewegung steht natürlich vor einem Problem, wenn die „Frau“ selbst als Konstruktion verstanden wird. „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“ (ebenda: S.17). Butler erkennt keine vordiskursive, sprich natürliche sexuelle Identität an. Im Gegensatz zu Foucault glaubt sie auch nicht, dass die Lüste gegen die Sexualität mobilisiert werden könnten. „Es gibt keinen Grund, die menschlichen Körper in das männliche und weibliche Geschlecht aufzuteilen; außer diese Aufteilung passt zu den ökonomischen Bedürfnissen der Heterosexualität und verleiht der Institution der Heterosexualität einen naturalistischen Glanz“ (ebenda: S.167f). Um die heterosexuelle Zwangsordnung herzustellen, muss die eigene Geschlechtsidentität immer wieder performativ eingeübt werden – durch Kleidung, durch Gesten, durch die Sprache oder auch nur dadurch, auf die „richtige“ Toilette zu gehen.

Butler stellt sich die Frage wie die binäre Geschlechteridentität erschüttert werden kann. „Die Geschlechteridentitäten können weder wahr noch falsch, weder wirklich noch scheinbar, weder ursprünglich noch abgeleitet sein. Als glaubwürdiger Träger solcher Attribute können sie jedoch gründlich und radikal unglaubwürdig gemacht werden“ (ebenda: S.208). Wie Foucault glaubt Butler, dass die Macht durch den Widerstand in neuer Form eingesetzt, aber niemals überwunden werden kann. „Demnach kann die Macht weder widerrufen noch abgelehnt, sondern lediglich wieder-eingesetzt werden. Tatsächlich müsste der Schwerpunkt der schwulen und lesbischen Praxis eher auf der subversiven und parodistischen Wieder-Einsetzung der Macht liegen als auf der unmöglichen Phantasie einer allumfassenden Überschreitung der Macht“ (ebenda: S.184). Die Lesbisierung der Frauen um die Geschlechteridentitäten in Frage zu stellen, wie es von Teilen der zweiten Frauenbewegung vertreten wurde („Feminismus ist die Theorie, Lesbischsein die Praxis“),

lehnt Butler ab. „Was für ein tragischer Fehler ist es dann, eine schwule/lesbische Identität durch dieselben Mittel der Ausschließung zu konstruieren, als würde das Ausgeschlossene nicht gerade durch seine Ausschließung stets vorausgesetzt und damit sogar für die Konstruktion dieser Identität erfordert.“ Wenn das Lesbischsein eine Heterosexualität zur Abgrenzung benötigt, werde damit die Zwangsheterosexualität geradezu gefestigt (ebenda: S.189). Stattdessen soll das Spiel mit Identitäten und ihr Überschreiten die binäre Zwangsordnung in Frage stellen. Als Beispiele nennt Butler die Travestie, aber auch *femme* (sich weiblich inszenierende Lesben) und *butch* (sich männlich inszenierende Lesben), die die Natürlichkeit der Geschlechterordnung parodieren.

Am Ende sollen Frauen aber trotzdem politikfähig bleiben. „Die Dekonstruktion der Identität beinhaltet keine Dekonstruktion der Politik, vielmehr stellt sie gerade jene Termini, in denen sich die Identität artikuliert; als politisch dar“ (ebenda: S.218). Feminismus als Identitätspolitik zu betreiben, lehnt Butler als Fundamentalismus ab, da dieser jenes „Subjekt“, was er befreien möchte, voraussetzt, fixiert und einschränkt. „Die Aufgabe ist nicht, alle und jede Möglichkeit qua Möglichkeit zu feiern, sondern jene Möglichkeiten zu reformulieren, die bereits existieren, wenn auch in kulturellen Bereichen, die als kulturell unintelligibel und unmöglich gelten (...) Die kulturellen Konfigurationen von Geschlecht und Geschlechtsidentität können sich vermehren (...)“ Es ginge darum die Geschlechter-Binarität in Verwirrung zu bringen und ihre grundlegende Unnatürlichkeit zu enthüllen (ebenda: S.218).

Wie man sich denken kann, führen die Theorien Butlers zu heftigen Kontroversen. Während traditionelle Feministinnen fürchten, ihre männlichen Gegner könnte die Frauenquote in Frage stellen, wenn Geschlecht nur eine Konstruktion sein soll, merken linke KritikerInnen an, dass Butlers Idealisierung der flexiblen Identitäten ganz gut zur postfordistischen Gesellschaft passt (Trumann 2002: S.162). Die postfordistische Organisation bringt einen ständigen Rollenwechseln mit sich und erfordere große Flexibilität und Mobilität der Individuen: Morgens Mutter, mit-

tags Studentin, nachmittags Aushilfskraft und abends Geliebte oder heute als Arbeitsloser in Sachsen, morgen als Kochlehrling in Tirol. Miriam Lau bemängelt an Butler, dass es in ihren Theorien überhaupt nicht mehr um Sex gehe, sondern nur noch um Geschlechteridentität (Lau 2000). Meiner Meinung nach folgt auf die radikale Theorie in Butlers Buch am Ende doch ein recht harmloses Politikverständnis. Die Theorie mag die lesbischen und schwulen AktivistInnen zum Karneval der Identitäten bei der CSD-Parade puschen, nur welche praktischen Konsequenzen sich daraus für eine Hausfrau ergeben, die Alice Schwarzer immerhin versuchte, anzusprechen, ist mir unklar. Bei Butler stehen Geschlechteridentitäten in keinem Zusammenhang zur kapitalistischen Produktionsweise. Bei der unglaublichen Integrationskraft des Kapitalismus kann ich mir durchaus vorstellen, dass er in 50 Jahren auch mit 10 verschiedenen Geschlechteridentitäten noch funktionieren könnte.

Schluss: Ist Sex subversiv?

Nach dem Schnelldurchlauf durch die Sex-Debatten von der Oktoberrevolution zum postmodernen Feminismus, soll nun versucht werden, die Frage zu beantworten, ob Sex subversiv ist. Sieht mensch sich die Integrationskraft des Kapitalismus in den letzten 40 Jahren an, so kann mensch große Zweifel bekommen. (Die folgenden Überlegungen beziehen sich in erster Linie natürlich auf die bürgerliche Gesellschaft in Europa.) Die Revolte der 68er wurde schnell kommerzialisiert und „sex sells“ zu einer zentralen Grundlagen der Werbung. Die Familie ist heute zwar noch dominierend, aber nur noch ein Lebensmodell unter anderen. Single-Haushalte oder Alleinerziehende machen in den Großstädten schon einen nicht unbeachtlichen Teil der Bevölkerung aus. Der Feminismus wurde etwa durch *Gender Mainstreaming* weitgehend in das System eingebunden. Außerdem sind in den USA *gender* und *queer*-Studies schon etablierte Wissenschaften an den Universitäten. Auch die Schwulen- und Lesbenbewegung hat weitgehend mit dem System ihren Frieden gemacht (gute Kritik siehe Stedefeldt 1998). Homo-Ehe wird in immer mehr westlichen Staaten anerkannt und schwule Politik-

er bürgerlicher Parteien bekennen sich offen zu ihrer Homosexualität. Die ursprünglich subversive Christopher Street Day (CSD)-Parade wurde mit Bravour in die bürgerliche Spießgesellschaft integriert. Selbst die *Bild*-Zeitung berichtet positiv über homoerotische Kuschelfreundschaften zwischen Frauen. Gäbe es nicht noch den Papst, einige reaktionären Paffen oder *faz*-JournalistInnen, hätten die ins System integrierten radikalen AktivistInnen von einst keine Feindbilder mehr.

Die hier beschriebene „Liberalisierung“ ist natürlich auch ein Erfolg der 68er StudentInnenbewegung, der Frauenbewegung und der Kämpfe der Schwulen und Lesben. Diese Erfolge haben aber einen doppelbödigen Charakter, weil sie auch Erfolge des Kapitalismus bei der erfolgreichen Integration von vormals subversiven Elementen in das System sind. Trotz dieser Errungenschaften sollte mensch sich nicht darüber hinweg täuschen, dass auch in der westlichen Welt noch täglich Tausende Frauen und Kindern geschlagen, missbraucht und vergewaltigt werden. Im Rahmen von Sexualität *kann* auch Unterdrückung stattfinden, die in den aller meisten Fällen von Männern ausgeübt wird. So hat auch der „Traditionsfeminismus“ der „Emma“ (<http://www.emma.de/>) durchaus noch seine Existenzberechtigung.

Außerdem haben nicht alle Länder ein modernes Ehe- und Scheidungsrecht. In Österreich kann eine Scheidung wegen der „Schuld“ einer EhepartnerIn vollzogen werden, wenn es nicht zum gegenseitigen Einverständnis kommt. Als „schwere Eheverfehlungen“ nennt das Gesetz von 1998 (!) z.B. Verletzung der ehelichen Treue, Verweigerung der Fortpflanzung und eine grundlose und beharrliche Verweigerung des Geschlechtsverkehrs (<http://www.rechtsfreund.at/scheidung.html>). Kinder, Sex, und Treue werden somit vom Staat als eheliche Zwecke definiert. Wer diese Verpflichtungen nicht erfüllt, kann Nachteile bezüglich des Sorgerechts und der Verteilung der Güter im Falle einer nicht einvernehmlichen Scheidung haben. In Deutschland ist die so genannte Schuldfrage nicht mehr Gegenstand des Scheidungsrechts. Es wird auch die Forderung laut, den Tatbestand der „Scheinehe“

abzuschaffen, weil der Staat über die Definition der „wirklichen“ Ehe seine Vorstellungen im Gesetz festschreibt.

Die Debatte in Deutschland um die Veralterung der Gesellschaft und die angeblich zu geringe Geburtenrate zeigt, dass es mit der „Bio-Politik von unten“ nicht ganz so klappt, wie es sich die Eliten vorstellen. Die Familie soll wieder gestärkt und gefördert werden. AkademikerInnen bekommen zu wenige Kinder, lautet der Konsens der etablierten Parteien in Deutschland. Da der Staat die Frauen nicht zum Gebären zwingen kann, sollen finanzielle Anreize gesetzt werden. Sogar die DDR-Kinderkrippe bekommt plötzlich eine positive Bewertung in den Medien. Simon de Beauvoir schreibt über die Probleme des Staates die Geburten und die Sexualität zu regeln: „Man greift tiefer in das Leben der Frau ein, wenn man Kinder von ihr verlangt, als wenn man die Betätigung der Bürger reglementiert: kein Staat hat es je gewagt, den Pflichtcoitus einzuführen“ (de Beauvoir 2005: S.83). Das Beispiel der Kinder-Debatte in Deutschland macht deutlich, dass die Individuen die Anforderungen der Macht nicht so reibungslos verinnerlichen wie es bei machen Foucault-AnhängerInnen erscheint.

Von Butler und Foucault können wir viel lernen, was die Infragestellung der Natürlichkeit von Wahrheiten und Kategorien oder die Produktion von Macht durch Diskurse angeht. Die Schlussfolgerung Foucaults, dass die Macht nie abgeschafft, sondern nur wieder-eingesetzt werden kann, hieße jedoch sich von der Idee der Revolution zu verabschieden. Die Macht ist bei Foucault immer einen Schritt heraus, weil sie selbst unsere Gefühle und Bedürfnisse produziert hat. Außerdem halte ich seinen Macht-Monismus für fraglich, dass die Macht immer schon und überall ist. Gibt es keine Bedürfnisse in uns, die etwas anderes sind als die Verinnerlichung der Macht? Außerdem redet Foucault nur selten von Herrschaft und Ausbeutung.

Ohne der Natürlichkeit von Bedürfnissen und Trieben das Wort reden zu wollen, glaube ich, dass der Kapitalismus niemals die Bedürfnisse der Menschen befriedigen kann, die er ständig selbst weckt – was Adorno für die Kul-

turindustrie annahm, gilt auch für die gesamte Gesellschaft. Jeder Gesellschaft liegt eine bestimmte Bedürfnisstruktur zu Grunde, die von Kulturen, Traditionen, Moden und dem Stand der Produktivkräfte abhängig ist. Für Debord sind Bedürfnisse auf bestimmte Gegenstände gerichtet, aber auch auf objektive Möglichkeiten bezogen, die mit der Entwicklung der Produktivkräfte immer größer werden. „Da Bedürfnisse sich nicht nur auf Faktizität, sondern gleichzeitig auch auf die der Realität innewohnenden objektiven Möglichkeiten richten können, kommt es innerhalb der kapitalistischen Produktionsweise immer wieder zu Bedürfnissen, die von ihr zwar hervorgerufen werden, aber nicht befriedigt werden können; sie sind tendenziell systemtranszendent“ (Baumeister / Negator 2005: S.91), fassen Baumeister und Negator die Position der Situationistischen Internationalen (SI) zusammen. Diese nicht integrierbaren Bedürfnisse nennt die SI Begierden analog zum Terminus der radikalen Bedürfnisse bei Marx. „Radikale Bedürfnisse oder Begierden sind also jene, die zu Überwindung der entfremdeten Verhältnisse treiben“ (ebenda: S.92).

Werbung für die Lotterie, in der die Supermarktverkäuferin sich auf ihrer neuen Jagd bräunt, müssen schon mit der Exit-Option aus der Lohnarbeit werben, um ihr Produkt an die KäuferIn zu bringen. Ein Leben ohne Sorgen, Zwang und grauem Alltag wird ständig von der Werbung produziert. Objektiv sind auch die Voraussetzungen vorhanden, dass niemand auf der Welt hungern, frieren oder ungebildet sein müsste. In den entwickelten Ländern sind die Produktivkräfte so weit entwickelt, dass die Arbeitszeit drastisch reduziert werden könnte.

Die meisten FernsehguckerInnen werden auch feststellen müssen, dass ihr eigenes Liebes- und Sexualleben nicht so aufregend ist wie das von der Kulturindustrie in „*Sex and the city*“ oder „*Desperate housewife*“ propagierte. Die Bedürfnisse nach Liebe, Lust und Leidenschaft oder einem Leben ohne Arbeitszwang machen einen Menschen noch nicht zum Revolutionär, aber sie werfen die Fragen auf, ob wir die Grenzen, die uns die bürgerliche Gesellschaft und ihre Institutionen setzen,

nicht überschreiten wollen.

„Vergebens will der rationalistische Materialismus das Dramatische der Sexualität verleugnen: man kann den Sexualtrieb nicht regulieren, denn es ist nicht sicher, ob er nicht die Verweigerung seiner Befriedigung in sich trägt, wie Freud sagt. Sicher ist, dass er sich nicht in das Soziale integrieren lässt, weil in der Erotik ein Aufbegehren des Augenblicks gegen die Zeit, des Individuums gegen das Universelle liegt. Wollte man sie kanalisieren und ausbeuten, liefe man Gefahr, sie abzutöten, denn man kann über lebendige Spontaneität nicht verfügen wie über inerte Materie, und man kann auch keinen Druck auf sie ausüben, wie man auf eine Freiheit ausübt“ (de Beauvoir 2002: S.83f.). Ich glaube, für die geweckten Bedürfnisse bietet die bürgerlicher Gesellschaft über den Markt verschiedene Formen der Befriedigung an vom Internet, der größten Pornobibliothek der Weltgeschichte, über die Prostitution bis hin zu Sextourismus für Frauen in der Karibik, Homo-Karvenal, Disko, romantische Lyrik, Massagen, Wohlfühl-Seminare, Internetforen oder die Liebesbeziehungen von Stars als Projektionsflächen. Können diese marktförmigen Formen der lebendigen Spontaneität der Bedürfnisse gerecht werden?

Obwohl in Deutschland jede dritte Ehe nach einigen Jahren geschieden wird und die meisten wechselnde Lebenspartner haben, gibt es heute wenige Stimmen, die das Prinzip der Monogamie in Frage stellen. Unter Monogamie verstehe ich, feste Zweierbeziehungen zwischen Menschen, die auf dem gegenseitigen Versprechen der Treue beruhen und Erotik sowie Sex mit Personen außerhalb dieser Beziehung als „Fremdgehen“ ausschließen. Die gesellschaftliche Doppelmoral, die gegenüber Männern weniger streng ist als gegenüber Frauen, ist dabei ein Ventil, die monogame Zweier-Beziehung auf verlogene Weise für Männer erträglich zu machen. Die Doppelmoral ist auch ein Eingeständnis, dass sich das Ideal in den meisten Fällen nicht umsetzen lässt.

Die scheinbare Freiheit des Singledaseins von Teilen der städtischen Bevölkerung täuscht darüber hinweg, dass es schwer ist, regelmäßigen Sex zu haben ohne festen Partner – besonders

für alte Leute und für Menschen mit geringem „Marktwert“ auf dem Bazar der One-Nightstands. Selbst in links-radikalen Kreisen ist die monogame Zweierbeziehung wieder in. Eine stärkere Trennung von privat und politisch nach den Psychoterror-Exzessen der Kommunen, K-Gruppen oder Frauenselbsterfahrungsgruppen hat heute auf der anderen Seite zu einer Enterotisierung in vielen linken Gruppen geführt. Es ist meiner Meinung nach offensichtlich, dass die Form wie Beziehungen in unserer Gesellschaft organisiert sind, die Bedürfnisse der meisten Menschen nicht befriedigen kann. Warum wird die monogame Zweierbeziehung nicht öfter in Frage gestellt?

Meiner Meinung nach ist es schwierig, alleine Grenzen zu überschreiten. Das moralische Imperativ heißt heute eher „Ich will ihn/sie nicht verletzen“, um die Bedürfnisse in den Rahmen der Monogamie zu zwingen. In der Arbeit geht Mann oder Frau nicht mit der begehrten KollegIn oder KundIn ins Bett, weil mensch „professionell“ sein möchte. Oder verkneift sich die Lust auf einen gleichgeschlechtlichen Menschen, weil mensch ja nicht schwul oder lesbisch ist und seine sexuelle Identität nicht gefährden möchte. Frauen und Männer stoßen nicht nur an die Grenzen von Monogamie und Familie, sondern auch an die neuen „Wahrheiten“, die die zweite Frauenbewegung etabliert hat. Nach der Debatte um sexuelle Belästigung am Arbeitsplatz raten Universitäten in den USA und England ihren MitarbeiterInnen während der Sprechstunde auf jeden Fall die Tür aufzulassen. Es ist heute schwer über Zärtlichkeit zwischen Eltern und Kindern zu sprechen ohne in einen zweifelhaften Verdacht zu geraten. Es ist kaum noch differenzierbar, welche Grenzen dem Schutz vor Übergriffen dienen und welche Zärtlichkeit und Erotik zwischen Menschen verhindern.

Damit die Verhältnisse wirklich ins Wanken gebracht werden, bedarf es größerer gesellschaftlicher Bewegungen und kollektiver Praxis. Letztendlich ist die Frage der sexuellen Subversion oder Befreiung nicht von der Frage einer kommunistischen Bewegung zu trennen. Natürlich kann im Kapitalismus für die Durchsetzung eines „demokratischen“ Minimalprogramms

gekämpft werden wie z.B. Streichung des Schutzes von Ehe und Familie aus der Verfassung / modernes Scheidungsrecht für Österreich durch Abschaffung der Verschuldungsgründe / Stadtplanung, die Wohnungen für kollektive Lebensformen berücksichtigt / gleichberechtigte Anerkennung aller Lebensgemeinschaften / gesellschaftliche Anerkennung und Schutz von SexarbeiterInnen / Abschaffung aller gesetzlichen Diskriminierungen von Homosexuellen / Anerkennung der Homosexuellen als Verfolgte des Nazi-Regimes / Kampf gegen Schönheitsterror und Schlangentanz (Riot, don't diet) / vollständige Legalisierung der Abtreibung auf Kosten der Krankenkassen / das Recht auf Wechsel des Namens und der Geschlechtsidentität / Trennung von Staat und Kirche / Senkung des Wahlalters auf 16 / kostenlose Kinderkrippen und Kindergartenplätze für alle, die es wollen / Ganztagschule als Regelschule / Einführung von günstigen Kantinen in Schulen und Universitäten / kostenlose Abgabe von Verhütungsmitteln an SchülerInnen und Jugendliche / Verbot von Religionsunterricht an öffentlichen Schulen / Abschaffung von Theologie als Fach an den Universitäten / Abschaffung des selbstständigen Arbeitsrechts der kirchlichen Sozialeinrichtungen, nach dem MitarbeiterInnen wegen „unchristlichem Lebenswandel“ entlassen werden können / Zugang zu allen Waffengattungen in der Armee für Frauen bis zur Abschaffung des Heeres / Verbot der Diskriminierung von Aidskranken / Anerkennung von sexueller Verfolgung als Asylgrund / Bleiberecht für alle bi-nationalen Paare / für die Enttabuisierung von Sex zwischen und mit alten und behinderten Menschen usw. Ob die Forderung nach der Aufhebung des Inzestverbots unter Erwachsenen sinnvoll ist, ist mir unklar. In Deutschland hat sogar das Bundesverfassungsgericht diese Frage aufgeworfen.

Wir sollten allerdings nicht glauben, dass dieses Minimalprogramm den Kapitalismus schon sprengen könnte. Problematisch an den meisten Forderungen ist außerdem, dass sie sich an den Staat wenden und nichts darüber aussagen wie wir leben wollen. Um allen Menschen eine Befriedigung ihrer Bedürfnisse nach Liebe, Erotik und Sex oder auch selbst gewählten Gender-Iden-

titäten zu ermöglichen, muss eine Gesellschaft geschaffen werden, in der Not, Elend und Lohnarbeit beseitigt sind. Hier hatte Marcuse Recht, dass die deutliche Reduzierung der Arbeitszeit durch die Entwicklung der Produktivkräfte eine Voraussetzung für die Erotisierung des Körpers und die Entfaltung erotischer Phantasien ist. Im Kommunismus als generalisierter Selbstverwaltung (Guy Debord) und „Verein freier Menschen“ (Marx) würde wahrscheinlich eine Vielfalt von Bedürfnissen entstehen, wie wir sie heute nicht kennen. Das Beispiel der erschreckenden Utopie von Firestone, die sogar die Zahl der Wohngemeinschaftsmitglieder festlegte, sollte die Notwendigkeit eines Verbotes eines *blue prints* für den Kommunismus unterstreichen. Als Ergänzung zum Minimalprogramm möchte ich hier nur die Vergesellschaftung der Produktionsmittel, die Ersetzung des Staates durch Selbstverwaltungsorgane der Gesellschaft und die Abschaffung der Nationalstaaten nennen. Vielleicht heißt es im Kommunismus dann: Morgens vögeln, mittags kuscheln und sich abends eine neue Geschlechtsidentität ausdenken.

Literatur

- Amendt, Günter (1982): Sexfront, Rowohlt, Reinbek bei Hamburg.
- Anders, Ann (Hrsg.) (1988): Autonome Frauen – Schlüsseltexte der Neuen Frauenbewegung seit 1968, Athenäum, Frankfurt (M).
- Baumeister, Biene / Negator, Zwi (2005): Situationistische Revolutionstheorie, Schmetterlings Verlag, Stuttgart.
- Bührmann, Andrea (1995): Das authentische Geschlecht – Die Sexualitätsdebatte der Neuen Frauenbewegung und die Foucaultsche Machtanalyse, Westfälisches Dampfboot, Münster.
- de Beauvoir, Simone (2005): Das andere Geschlecht – Sitte und Sexus der Frau, Rowohlt Taschenbuchverlag, Reinbek bei Hamburg.
<http://www.marxists.org/reference/subject/ethics/de-beauvoir/2nd-sex/index.htm> (Auf Englisch)
- Deleuze, Gilles (1992): Foucault,

- Suhrkamp, Frankfurt (M).
- Ensler, Eve (2002): Die Vagina--Monologe, Nautilus, Hamburg.
 - Ferguson, Ann (1984): Sex War: The Debate between Radical and Libertarian Feminists, in: Signs, Vol. 10, no. 1.
 - Firestone, Shulamith (1987): Die Frauenbefreiung und die sexuelle Revolution, Fischer, Frankfurt (M).
<http://www.marxists.org/subject/women/authors/firestone-shulamith/dialectic-sex.htm> (erstes Kapitel auf Englisch)
 - Foucault, Michel (1983): Sexualität und Wahrheit 1. Suhrkamp, Frankfurt (M).
 - Greer, Germaine (1971): The Female Eunuch, New York.
 - Interdisziplinäre Forschungsgruppe Frauenforschung (Hrsg.) (1990): Liebes- und Lebensverhältnisse – Sexualität in der feministischen Diskussion, Campus Verlag, Frankfurt (M).
 - Koedt, Ann (1988): Der Mythos des vaginalen Orgasmus, in: Anders, Ann (Hrsg.): Autonome Frauen – Schlüsseltexte der Neuen Frauenbewegung seit 1968, Athenäum, Frankfurt (M).
 - Laqueur, Thomas W. (1990): Making Sex – Body and Gender from Greeks to Freud, Harvard University Press, London.
 - Lau, Miriam (2000): Die neuen Sexfronten, Berlin 2000.
 - Menschik, Jutta (1985): Feminismus – Geschichte, Theorie, Praxis, Pahl-Rugenstein, Köln.
 - Millet, Kate (1982): Sexus und Herrschaft – Die Tyrannei des Mannes in unserer Gesellschaft, Kiepenheuer & Witsch, Köln.
<http://www.marxists.org/subject/women/authors/millett-kate/theory.htm> (ein Kapitel auf Englisch)
 - Mitchell, Juliet (1976): Psychoanalyse und Feminismus – Freud, Reich, Laing und die Frauenbewegung, Suhrkamp, Frankfurt (M).
 - Reiche, Reimut (1969): Sexualität und Klassenkampf – Zur Abwehr repressiver Entsublimierung, Verlag Neue Kritik, Frankfurt (M).
 - Schwarzer, Alice (2001): Der „kleine Unterschied“ und seine großen Folgen, Fischer Verlag, Frankfurt (M).
<http://www.aliceschwarzer.de/128.html> (Auszug aus dem Vorwort)
 - Schwenken, Helen (1999): Die feministische Sexualitätsdebatte, in http://www.ruhr-uni-bochum.de/fwu/texte/2001_schwenken_sexualitaet.pdf
 - Trumann, Andrea (2002): Feministische Theorie – Frauenbewegung und weibliche Subjektbildung im Spätkapitalismus, Schmetterling Verlag.
 - Wilchins, Riki (2006): Gender Theorie – Eine Einführung, Querverlag, Berlin.

Lizenz dieses Beitrags
Copyright
© Copyright liegt beim Autor / bei der Autorin des Artikels