

Das Problem der Gleichheit in der Geschlechterfrage
Überarbeitung eines Vortrags gehalten im Rahmen der Nacht der Literatur
am 2.11.13 in Eckernförde

von
Ursula G. T. Müller

Einleitung:

Zum Stichwort „Gleichheit“ fiel mir ein gezeichneter Witz ein: Zwei Frauen sitzen am Kaffeetisch, die eine beteuert: „Ich bin immer für Gleichheit“. Darauf fragt die andere zurück: „Gleich den Männern oder gleich den Frauen?“ Diese Frage könnte ein Leitfaden für die Gedanken zum Thema sein, die sich sehr unterschiedliche Frauen im Laufe der Geschichte zur Gleichheitsfrage gemacht haben. Diejenigen, deren Thesen ich hier vorstellen möchte, sind Philosophinnen und haben sich dazu in drei Jahrhunderten geäußert.

1. SozialdemokratInnen des 19. Jhs. sind zum Thema Gleichheit nicht einig.

Sozialdemokratinnen wie Clara Zetkin und Rosa Luxemburg lehnen Gleichheit unter Frauen strikt ab. Erstere war langjährige Herausgeberin der Frauenzeitschrift „Die Gleichheit“, die von 1892 bis 1923 erschien. Bereits der Untertitel „Zeitschrift für die Interessen der Arbeiterinnen“ lässt darauf schließen, dass bei Arbeiterinnen und bürgerliche Frauen keine gleichen Interessen gesehen wurden. Zetkin und die Philosophin Luxemburg setzten sich mit scharfen Worten von bürgerlichen Frauen ab. Polemisch formuliert Luxemburg: „Die Forderung nach weiblicher Gleichberechtigung ist, wo sie sich bei bürgerlichen Frauen regt, reine Ideologie einzelner schwacher Gruppen, ohne materielle Wurzeln, ein Phänomen des Gegensatzes zwischen Weib und Mann, eine Schrulle“ (Luxemburg 2003, S. 411). In diesem Zitat stecken zwei Aussagen, die zu verfolgen es sich lohnt. Zum einen spricht Luxemburg der Situation von Frauen materielle Wurzeln ab und zum Zweiten nennt sie es eine Schrulle, sich auf *den* Gegensatz zwischen „Weib und Mann“ zu beziehen. Indem sie von *dem* Gegensatz spricht, verabsolutiert sie sowohl den Geschlechtsunterschied, als auch die Geschlechter selbst, die nur im Singular genannt werden. Worin der Gegensatz zwischen den Geschlechtern bestehe, führt sie nicht näher aus, sie scheint ihn als bekannt vorauszusetzen. Fragen späterer Jahrhunderte, was biologisch, was sozial geprägt und was kulturell an einer Geschlechterdifferenz sei, spielten bei den Sozialdemokratinnen noch keine Rolle. Weiterhin wird dadurch, dass Luxemburg hier ausdrücklich bürgerliche Frauen nennt, ebenso wie durch den Untertitel der Zeitschrift „Die Gleichheit“ deutlich, dass der Klassenunterschied als das trennende Element zwischen Frauen gesehen wird.

Dagegen nehmen einige Männer in der sozialdemokratischen Partei im 19. Jahrhundert, allen voran Friedrich Engels und August Bebel, eine andere Position ein. Sie erkennen nämlich durchaus materielle Wurzeln des Geschlechtsunterschieds. Mit der patriarchalen, monogamen Familie wurde – so Engels - die im Haushalt verrichtete Arbeit „ein Privatdienst, die Frau wurde erste Dienstbotin, aus der Teilnahme an der gesellschaftlichen Produktion verdrängt.“ (Engels 1973, S. 75) Den Blick auf die Ehe richtend beschreibt Engels die Machtsituation zwischen Männern und Frauen: „Der Mann muss heutzutage in der großen Mehrzahl der Fälle der (...) Ernährer der Familie sein, wenigstens in den besitzenden Klassen, und das gibt ihm eine Herrscherstellung (...). Er ist in der Familie der Bourgeois, die Frau repräsentiert das Proletariat.“ (ebd., S. 75) Die hier verwendete Metapher eines Klassengegengesatzes innerhalb der Familie hatte auch Bebel benutzt. Kritisch geht er mit Männern ins Gericht. „Es sagt ihrem Stolz, ihrer Eitelkeit und ihrem Interesse zu, die Rolle des Herrn zu spielen, und in dieser Herrscherrolle sind sie wie alle Herrschenden, schwer Vernunftgründen zu-

gänglich. (...) Die Frauen dürfen so wenig auf die Hilfe der Männer warten, wie die Arbeiter auf die Hilfe der Bourgeoisie warteten.“ (Bebel 1964, S. 180)

Beiden gemeinsam ist auch, dass sie die Sexualität in der Ehe thematisieren. Ehen wurden arrangiert; Engels nennt sie Konvenienzehen, die in der Regel für die Frau krasseste Prostitution bedeute. Die Ehefrau unterscheidet sich von der gewöhnlichen Kurtisane nur dadurch, „daß sie ihren Leib nicht als Lohnarbeiterin zur Stückerarbeit vermietet, sondern ihn ein für allemal in die Sklaverei verkauft.“ (Engels 1973, S. 73). Bebel hatte die Verhältnisse ganz ähnlich beschrieben: „Die Frau ist für den Mann in erster Linie Genußobjekt; ökonomisch und gesellschaftlich unfrei, muß sie ihre Versorgung in der Ehe erblicken, sie hängt also vom Manne ab und wird ein Stück Eigentum von ihm.“ (Bebel 1964, S. 179)

Wie ist es nun zu erklären, dass Sozialdemokratinnen die Ungleichheit unter Frauen betonen, einzelne Sozialdemokraten dagegen deren Ungleichheit zwischen Frauen und Männern? Thema der sozialdemokratischen Partei war der Grundwiderspruch zwischen Lohnarbeit und Kapital. Ihr Anliegen war es unter anderem, die Lohnarbeitsbedingungen zu verbessern und die waren für Arbeiterinnen besonders schlecht. Dies zu verändern war eine wichtige Forderung der proletarischen Frauenbewegung. Engels und Bebel dagegen richteten den Blick auf die Institution Ehe und sehen in ihr das von ihnen so drastisch beschriebene Unterdrückungsverhältnis für alle Frauen. Würden Sozialdemokratinnen die innerehelichen Verhältnisse kritisiert und angegriffen haben, hätten sie sich gegen männliche Privilegien, gegen Männer als deren Nutznießer positionieren müssen. Das entsprach jedoch nicht ihrem Selbstverständnis. So hatte Zetkin betont, „daß die bürgerliche Frauenbewegung einen Kampf gegen die Männer der eigenen Klasse führe, während die Proletarierinnen im Verein mit den Männern ihrer eigenen Klasse für die Abschüttelung der Kapitalherrschaft kämpften.“ (Thönnessen 1969, S. 57) Nicht nur werden Frauen hier automatisch der Klasse ihrer Männer zugeordnet, man/frau hat auch den Eindruck, Zetkin benutze das Schreckensbild der „Männerfeindlichkeit“ bürgerlicher Frauen, um ihre Genossen zu beruhigen. Sie scheint sich bei diesen geradezu anzubiedern, indem sie betont, dass Sozialistinnen niemals gegen ihre Genossen kämpfen würden. Ich glaube zudem, dass Bebel und Engels sich so männerkritisch äußern konnten, weil Männer und Frauen verschieden beurteilt werden, wenn sie das gleiche sagen. Vor Jahren habe ich einmal gesagt: „Wenn sich ein Mann für Frauenrechte ausspricht, steckt er sich damit eine Feder an den Hut. Tut es eine Frau, bindet sie sich einen Klotz ans Bein.“ Vielleicht spielte diese unterschiedliche Bewertung von Aussagen von Frauen und Männern hier auch eine Rolle.

Die Zitate machen für das Gleichheitsproblem sehr deutlich, dass man und frau nicht einfach von Ungleichheit oder Gleichheit sprechen kann, sondern immer benennen muss, bezüglich welcher Dimension verglichen wird. Betrachtet man/frau die Erwerbssituation von Frauen, so ist diese zwischen Lohnarbeiterinnen und nicht erwerbstätigen Ehefrauen bürgerlicher Männer sehr verschieden, zwischen Arbeiterinnen und Arbeitern dagegen ist größere Ähnlichkeit vorhanden. Begibt man/frau sich dagegen auf die Ebene innerehelicher Verhältnisse, insbesondere der unbezahlt zu leistenden Hausarbeit, so fällt der Unterschied zwischen Männern und Frauen ins Gewicht.

2. Differenztheoretikerinnen thematisieren Ungleichheiten in dreierlei Hinsicht: zwischen den Geschlechtern, zwischen Frauen und im philosophischen Denken.

Im zweiten Abschnitt möchte ich einige sogenannte Differenz-Theoretikerinnen und -Praktikerinnen vorstellen: die belgische Philosophin, Luce Irigaray, die italienische Frauengruppe um den Mailänder Frauenbuchladen, die das Konzept des „Affidamento“ entwickelt hat, und die Veroneser Philosophinnengruppe „Diotima“. Alle haben in den 1970er und 80er Jahren gearbeitet.

2.1. Ungleichheit zwischen den Geschlechtern betrifft ungleiche Arbeitsteilung, ungleiche Verantwortung für Reproduktion und männliche Machtausübung bei der Bestimmung von „Weiblichkeit“.

Irigaray übernimmt im Wesentlichen die von den SozialdemokratInnen vorgegebenen Dimensionen der Erwerbsarbeit und der Reproduktion. Sie bezieht sich auf Engels und dessen Darstellung der geschichtlichen Entwicklung von Klassen. Danach fällt der erste Klassengegensatz mit dem „Antagonismus von Mann und Weib“ zusammen genauer mit der qualitativ wie quantitativ ungleichen Teilung der Arbeit und ihrer Produkte zwischen den Geschlechtern (Irigaray 1979, S. 84). Diese von Engels und Marx benannte erste Unterdrückung sei – so Irigaray – auch zu ihrer Zeit noch wirksam. Gelöst werden müsse das Problem, wie diese Unterdrückung sich mit der Unterdrückung der Klassen verschränkt (ebd. S. 85). Irigaray stellt die wichtige Frage, wie man - angesichts der von Engels beschriebenen, im ersten Abschnitt von mir zitierten Unterdrückung der Frau in Ehe und Familie - die Ausbeutung der Frau von der Ausbeutung durch Aneignung der Produkte der Lohnarbeit durch das Kapital trennen könne (ebd. S. 85).

Für ihre Antwort auf diese Frage arbeitet Irigaray neben der Reproduktion einen weiteren Aspekt heraus, bzgl. dessen Frauen aufgrund ihres Frau-Seins eine besondere Unterdrückung erfahren, die sich von derjenigen unterscheidet, die aus den Anforderungen an die Erwerbsarbeiterin ergibt. Damit geht sie über klassische sozialdemokratische Positionen hinaus. Zunächst beschreibt sie die Aufgabe der Fortpflanzung und der re-/produktiven Arbeit im Haus, die sich für beide Geschlechter ungleich darstelle: „[D]er Mann nämlich ist aufgrund des Faktums seiner wirklichen Teilnahme am öffentlichen Austausch niemals auf eine einfache Funktion der Reproduktion reduziert worden. Sie aber, die Frau, ist aufgrund ihrer Einsperrung im 'Haus' (...) nicht mehr als die Mutter gewesen.“ (Irigaray 1979, S. 85) Die Möglichkeiten von Empfängnisverhütung und Abtreibung brächten auch die Möglichkeit einer Veränderung des sozialen Status der Frau und damit auch eine in der gesellschaftlichen Beziehung zwischen Mann und Frau mit sich (ebd. S. 85f). Im Vergleich zu diesen Gedanken waren die Mailänderinnen kritischer: „Wenn die Frau von der Knechtschaft ihres anatomischen Schicksals befreit ist, wird sie nicht automatisch frei, sondern überflüssig.“ (Libreria delle donne di Milano 1988, S. 153) Denn eine Frau, versuche ich die Aussage zu interpretieren, die nicht Mutter wird, kann ebensogut ein Mann sein und ist damit als Frau überflüssig. Dass Frauen durch die von Irigaray genannte Entwicklung der Empfängnisverhütung nicht automatisch frei werden, zeigt sich heute, wo die Kontrolle über den weiblichen Körper in hohem Maße nicht in Händen von Frauen, sondern von ÄrztInnen liegt. Zum Beispiel bei der Empfängnisverhütung durch Hormonpräparate, beim unerfüllten Kinderwunsch, oder bei der Entbindung (Müller 2012, S. 178-180).

Daneben gebe es aber noch einen Markt des sexuellen Austauschs, für den die Frau das zu bewahren und zu unterhalten habe, was man die Weiblichkeit nenne. Was Weiblichkeit ist, aber werde von Männern bestimmt. „Das 'Weibliche' bestimmt sich niemals anders als durch und für das Männliche.“ (Irigaray 1979, S. 87) „In unserer Gesellschaftsordnung werden die Frauen von den Männern 'produziert', benutzt, ausgetauscht.“ (ebd. S. 86) Diese Aussage greift meines Erachtens zu kurz. Zum einen unterliegt auch Männlichkeit gesellschaftlichen Normen. Deren körperliche Ideale reichen heute von den Bauchmuskelpaketen, den „sixpacks“, bis zu operativen Penisvergrößerungen (Kasten 2010, S.51-69, Orbach 2012). Zum anderen sind es nicht „die Männer“, sondern die Kultur und damit auch die sozio-ökonomischen Zusammenhänge, die das jeweilige Körperbild bestimmen. „Körper wurden von jeher nach Maßgabe der jeweiligen kulturellen Bedingungen geformt. Es gab nie einen 'natürlichen' Körper, nie eine Zeit, in der Körper nicht durch kulturelle Praktiken geprägt waren.“ (Orbach 2012, S.167) Sie erkennt klar, dass Frauen und Mädchen stärker davon betroffen

sind als Männer und Jungen. Jedoch ist es den heutigen Frauen offenbar wenig bewusst, wie sie von einer visuellen Kultur beherrscht werden (ebd., S.172). Das bestätigen auch eine deutsche und eine us-amerikanische Studie. Erstere zeigt am Beispiel der Enthaarung von Körperregionen, dass Frauen deutlich häufiger Motive für ihre Enthaarungspraxis nennen, die in ihnen selbst liegen (mehr Sicherheit, eigenes Schönheitsideal). Die us-amerikanische Studie konnte aufdecken, dass Aussagen, es handle sich um ihre eigenen Schönheitsideale, einen normativen Charakter haben, also verinnerlichte Normen darstellen (Hofmeister u.a. 2012, S.219). Auch wurden Schönheitsideale anderer als die eigenen ausgegeben, zum Beispiel eben auch die des Sexualpartners. Diese Untersuchungsergebnisse kommen den Thesen von Irigaray ein wenig näher.

2.2. Keine Angleichung an Männer, sondern Vorrang für die Anerkennung der Differenz zwischen Männern und Frauen

Aus den beiden von Irigaray genannten Aspekten, Mutter-Sein und „Weiblichkeit“, entstünden – so die Philosophin – in einer männerdominierten Gesellschaft Nachteile für Frauen, die in der ungleich höheren Beanspruchung von Frauen für Familienarbeit als von Männern und in der fremdbestimmten/ von Männern bestimmten Normen von „Weiblichkeit“ liegen. Was nun die Nachteile für Frauen bezogen auf die ökonomische, rechtliche und soziale Situation geht, wagt Irigaray einen Blick über ihre Zeit hinaus. In einer mehr oder weniger nahen Zukunft würden Frauen dieselben ökonomischen, gesellschaftlichen und politischen Rechte wie die Männer genießen, meinte sie. Die Frau wäre dann dem Mann gleichgestellt. Dies sieht sie jedoch kritisch. Die Frau wäre dann dabei „ein Mann zu werden“. (Irigaray 1979, S. 86) Auch die Mailänderinnen sahen eine Tendenz, auf Frauenemanzipationsforderungen mit einer Angleichung an Männer zu reagieren. Als die Frauen begonnen hätten, eine freie Existenz in der Gesellschaft zu suchen, seien sie „in ihrem Streben nach Gleichheit den Männern gleichgestellt worden, was von ihnen nicht angestrebt worden“ sei (Libreria delle donne di Milano 1988, S. 144). Nicht nur rechtliche und soziale Reformen, die auf eine Angleichung an Männer zielen, sondern auch eine Frauenpolitik, die dies zum Ziel hat, lehnten die Italienerinnen ebenso wie Irigaray ab. Sie strebten vielmehr eine Veränderung der gesamten Gesellschaft an: „Wollen wir wirklich unsere Außenseiterposition verlassen, (...), um Bürgerinnen zu werden, die dem Mann gleichgestellt sind? Oder wollen wir ausgehend von dieser Außenseiterposition einen Plan entwerfen, um unsere Lage und die *gesamte* Gesellschaft zu verändern?“ (ebd., S. 81, Herv. von mir) Dieser Äußerung einer Frau während eines Treffens schließen sich die Mailänderinnen an.

Insbesondere kritisiert die Mailänder Gruppe das Gleichheitsprinzip in der Justiz. Nicht Gleichheit solle der Maßstab sein, sondern Differenz solle Ausgangspunkt aller weiteren politischen Konzepte werden. „Wie die Erfahrung und die Politik von Frauen zeigen, kommt *vor* den Rechten, *vor* Gerechtigkeit und Justiz die gesellschaftliche Anerkennung der Differenz. (...) Wenn die Gesellschaft der Differenz keinen Wert zuschreibt, macht die Justiz nämlich alle gleich, und dadurch geschieht es häufiger, daß die einzelnen von ihrem Ursprung entfernt werden, als daß Gerechtigkeit hergestellt wird.“ (ebd., S. 158) Diese Erkenntnis ist so neu nicht, hat doch der Sozialdemokrat und Jurist Anatole France den Satz geprägt: "Das Recht in seiner majestätischen Gleichheit verbietet den Reichen wie den Armen, unter Brücken zu schlafen, auf den Straßen zu betteln und Brot zu stehlen." (www.cosmiq.de/qa/show/2763090/Was-will-Anatole-France-mit-folgendem-Zitat-ausdruecken/) Während sich aber die Linke der hier angesprochenen Klassenjustiz gerade in den 1970er und '80er Jahren durchaus bewusst war, fand der Gedanke auf Frauen und Männer übertragen deutlich weniger Anwendung. Vor Jahren habe ich daher dieses Zitat umgewandelt und gesagt: „Das Recht in seiner majestätischen Gleichheit erlaubt es den Männern wie den Frauen, ihre Kinder unbezahlt zu betreuen, ihre Arbeitszeit zu reduzieren und niedrig bezahlte Tätigkeiten anzunehmen.“ Damit konnte

ich Nachdenklichkeit bis Zustimmung auslösen, aber die Analogie drängte sich den Wenigsten auf. Auch die Mailänderinnen gaben zu, dass es nicht ganz einfach sei, klar zu machen, dass „das Bedürfnis nach Gerechtigkeit der Tendenz zur Angleichung Vorschub leisten kann, und zwar dann, wenn es dazu führt, dass Nicht-Vergleichbares verglichen wird.“ (ebd., S. 159) Das Problem bestehe darin, dass die qualitativen Unterschiede zwischen Männern und Frauen nicht als solche gedeutet wurden (ebd., S. 159). „Eine Politik der Gleichberechtigung hat keine Möglichkeit, ungerechte Ungleichheiten auszufüllen, und so wird sie niemals Ungerechtigkeit ausrotten. Die egalitären Projekte (...) erfahren immer einen reaktionären Rückschlag“ (ebd., S.160).

Am Beispiel der Vergewaltigungsgesetze illustrierten die Mailänderinnen ihre Position. Sie forderten nämlich, die betroffene Frau müsse selbst entscheiden, ob sie eine Anzeige erstatten möchte. Vergewaltigung dürfe kein Officialdelikt sein (ebd. S. 82), also eines, das von Staats wegen, durch StaatsanwältInnen, verfolgt werde, vielmehr soll nur die Privatklage möglich sein, denn in erster Linie gehe es darum, Frauen freie Entscheidungen zu überlassen (ebd. 150). Dadurch dass aus dem Umgang mit dem Vergewaltigungsdelikt ein egalitäres Projekt wurde, indem es ins Strafrecht eingebettet und damit vergleichbarer Tatbeständen gleich gestellt wurde, haben immer mal wieder betroffene Frauen den Umgang von Polizei und Justiz mit ihnen als erneute Vergewaltigung beschrieben. Das hatten die Mailänderinnen wohl im Sinn, als sie von einem reaktionären Rückschlag sprachen.

Ein Beispiel aus neuerer Zeit dafür, dass ein auf Gleichheit abzielendes Gesetz sich ins Gegenteil verkehren und die Situation von Frauen verschlechtern kann, ist meines Erachtens das seit dem 1.1.2008 geltende Unterhaltsrecht (§ 1569 BGB), das von dem Grundsatz ausgeht, dass jede Ehegattin und jeder Ehegatte für ihren bzw. seinen Unterhalt selbst zu sorgen hat. Es berücksichtigt die tatsächliche, immer noch ungleiche Erwerbseinkommens- und Arbeitsmarktsituation viel zu wenig und führt daher tendenziell zu einer Verschlechterung der Lage von geschiedenen Frauen, vor allem solchen, die lange Zeit keiner Erwerbsarbeit nachgegangen waren und nach der Scheidung massive Schwierigkeiten haben, eine existenzsichernde Erwerbsarbeit zu finden. Inzwischen mehren sich Stimmen, die genau das kritisieren (Müller 2012, S. 213, weitere Beispiele ebd., S. 212-216).

Eine grundlegende Veränderung der Gesellschaft ist auch das Anliegen von Irigaray: „Wenn (...) Frauenbewegungen (...) das gegenwärtige Spiel der Mächte und Kräfteverhältnisse in Frage stellen, arbeiten sie *wirklich* an einer Veränderung des Status der Frau. Wenn dagegen dieselben Bewegungen eine einfache Umkehrung hinsichtlich des Besitzes der Macht anvisieren und derart die Struktur jener unangetastet lassen, dann unterwerfen sie sich, ob sie wollen oder nicht, wieder einer phallokratischen Ordnung. Eine Geste, die unbedingt denunziert werden muß“ (Irigaray 1979, S. 83, Herv. von mir). Allerdings scheint mir, dass Feministinnen in jenen Jahren in ihrer Mehrheit keine Umkehr der Machtverhältnisse anstrebten, sondern eher eine Teilhabe, die aber ebenfalls die Struktur unangetastet lassen würde. Tatsache aber bleibt, dass Frauenbewegungen angefangen von der Französischen Revolution bis zur Wende der DDR überwiegend Utopien gehabt haben, die eine Veränderung der gesamten Gesellschaft zum Ziel hatten und sich in ihren frühen Phasen stets gegen eine reine Angleichung an Männer verwahrt (s. dazu ausführlich Müller 2012, S. 21-75).

2.3. Das Affidamento - eine auf der Ungleichheit zwischen Frauen beruhende Politik und Struktur

Wie kann aber jetzt eine Politik aussehen, die nicht die Gleichheit mit Männern anstrebt, welcher Plan könnte auf gesellschaftliche Veränderungen abzielen? Hierzu entwerfen die Mailänderinnen eine Politik der sexuellen Differenz, die eine Politik der Gleichheit zwischen den Geschlechtern ersetzen soll (Libreria delle donne di Milano 1988, S. 177). Damit grenzen sich die Vertreterinnen

dieses Vorgehens deutlich von einem Mythos der Gleichheit von Frauen ab (Diotima 1989, S. 98). Auch romantisieren sie die Beziehungen zwischen Frauen nicht. „Unter vielen Gesichtspunkten mögen Frauen als der zivilisiertere Teil der Menschheit erscheinen. Den Mangel an Zivilisation erkennt man, besser gesagt, wir erkennen ihn, wenn eine Frau mit einer anderen in Konflikt gerät und mit Emotionen umgehen muß, die sie nicht in sozialer Form zu regeln gelernt hat, weil es ihr nirgendwo und von niemandem beigebracht wurde. Ein Urzustand also, im wahrsten Sinn des Wortes, der daher rührt, daß die Beziehung einer Frau zu einer anderen Frau nicht zu den kollektiv gewollten und entworfenen Beziehungsformen gehört.“ (Libreria delle donne di Milano 1988, S. 166) Der Volksmund und die Medien haben dafür ihre Vokabeln bereit; bei Konflikten zwischen Frauen ist von Zickkrieg und Stutenbissigkeit die Rede, meist mit Häme begleitet, denn auch in diesen Fällen scheint es nicht gewollt zu sein, dass Frauen konstruktive Konfliktlösungen entwickeln. Ein typischer Konflikt zwischen Frauen bestehe in einem für viele nicht zu lösenden Widerspruch, individuelle Abgrenzung zu suchen und die Forderung anderer Frauen nach Zusammenschluss nicht schlankweg abzulehnen (ebd., S. 166). Genau dafür aber könnte die folgende von den Italienerinnen entwickelte Struktur einen Weg darstellen.

Dieser politischen Praxis haben die Mailänderinnen den Namen „Affidamento“ gegeben, ein schwer zu übersetzender Begriff, der mit „wertschaffendes Vertrauen“ wiedergegeben wird (Diotima 1989, S. 130). Das Konzept basiert fundamental auf der Ungleichheit unter Frauen und der Anerkennung dieser Tatsache. Als Beziehungsform zwischen Frauen privilegiert das Affidamento „die vertikale Dimension einer Beziehung zu einer Frau, die mit einer besonderen Autorität ausgestattet wird und deren Gestalt symbolisch die Beziehung zur Mutter, zur Nächsten, die am Ursprung steht, in Erinnerung rufen könnte“ (ebd., S. 131). Das kann aber nur gelingen, wenn die Mutter-Tochter-Beziehung aufgearbeitet wird. Sie war in den 1980er Jahren ein die Selbsterfahrungsgruppen beherrschendes Thema. Auch in der feministischen und psychoanalytischen Literatur jener Jahre nahm sie einen hohen Stellenwert ein. Ist die Mutter-Tochter-Beziehung dagegen nicht aufgearbeitet, würden Frauen in die horizontale Dimension der schwesterlichen Beziehung gedrängt, innerhalb derer kein Urteil über eine andere Frau abgegeben wird (ebd., S. 131). „Jedes Urteil zu unterlassen, wie zu Anfang der Frauenbewegung gefordert, führt – ganz abgesehen davon, daß ein solches Vorhaben nicht aufrechtzuerhalten ist – nicht zur Befreiung.“ (Libreria delle donne di Milano 1988, S. 173) Die Gründe für das Verbot eines weiblichen Beurteilungsmaßstabs deuten die Mailänderinnen nur an, sie sind psychischer Natur und wurden von Psychoanalytikerinnen jener Zeit beschrieben (Müller 2012, S. 114-116). Die Mailänderinnen plädierten nun dafür, das Urteil einer anderen Frau, das die Beurteilte immer treffen würde, in seiner Wichtigkeit anzuerkennen, es nicht einfach über sich ergehen zu lassen (Libreria delle donne di Milano 1988, S. 173), ich ergänze: es aber auch nicht einfach abzuwehren. Vielmehr sehen die Italienerinnen zwischen zwei Frauen eine dialektische Beziehung, die darin besteht, „einer Frau einen Wert zuzuerkennen, der ihr eine für eine andere Frau maßgebliche Stimme verleiht.“ (Diotima 1989, S. 61) Die Formen, die sich zwischen zwei Frauen dann entwickeln, entsprechen einem gemeinsamen Bedürfnis, einen Wert zu produzieren und ihn sichtbar zu machen, ihn unter Frauen zirkulieren zu lassen (ebd., S. 61).

Differenz ist für die Affidamento-Gruppe also von entscheidender Bedeutung und zwar sowohl die zwischen Frauen, die in der beschriebenen, vertikalen Struktur eine soziale Form erhalten soll, als auch die Differenz zwischen Frauen und Männern, die sich von der zwischen Frauen grundsätzlich unterscheiden würde. Frau und Frau seien dem Wesen nach gleich und nur unwesentlich verschieden voneinander, zwischen Mann und Frau dagegen bestehe ein wesentlicher Unterschied (Diotima 1989, S. 97). Das Gleich-Sein unter Frauen bezieht sich auf das gemeinsame Frau-Sein. Zwar sei die Grundlage, das Frau-Sein, für jede Frau definiert und für jede Frau gleich, aber das bedeute

nicht, dass keine Variationen zugelassen werden (ebd., S. 98). Zwischen dem Gleichen (als Frauen) und dem Verschiedenen (zwischen Frauen) bestehe ein Spannungsverhältnis, das die Affidamento-Frauen mit dem Begriff des Ähnlich-Seins beschreiben. „Das Ähnlich-Sein ist (...) strukturell das Medium, das das Gleiche und das Verschiedene zusammenhält“ (ebd., S. 98). Wenn nun aber von einer Gleichheit aller Frauen die Rede ist, ohne dass auch das Verschiedene angesprochen wird, wenn also Gleichheit zum „Mythos“ wird, dann erweise sich Gleichheit als eine Verabsolutierung des einander Ähnlich-Seins. Das aber sei äußerst riskant (ebd., S. 98). Gleich drei Risiken benennen die Veroneser Philosophinnen: Erstens würden Machtunterschiede zwischen Frauen nicht thematisiert, zweitens bleibe nur noch der Unterschied zu Männern, auf den sich die Frauen dann beziehen und drittens ließe das Gleiche, das keine Differenzen zulässt, auch der Vermittlung keinen Raum: „Nur das Ähnlich-Sein, macht die Selbsterkenntnis der einen möglich, indem sie die andere durchquert, um sich als Verschiedene im gemeinsamen Wesen zu erfassen, damit die beiden Seiten des Verschieden- und des Gleich-Seins in der vermittelnden Kategorie des Ähnlich-Seins nicht verabsolutiert, sondern bewahrt werden.“ (ebd., S. 99)

Unter Frauen ging es den Philosophinnen um Solidarität, die die Verschiedenheit zwischen Frauen anerkennt, in ihr aber auch die Ähnlichkeit erkennt. Was die Differenz zu Männern angeht, so ist damit nichts gemeint, was eine Unterlegenheit von Frauen biologisch begründet. Denn der Rückgriff auf die Biologie war – so die Affidamento-Frauen - geschichtlich gesehen eine Rechtfertigung der sexistischen Herrschaft (Diotima 1989, S. 49). Was den Italienerinnen dagegen vorschwebt, ist eine Gesellschaft, „die von Frauen und Männern geplant und regiert wird, in der die Differenz frei zum Ausdruck kommen kann – von der Art, sich zu kleiden bis zur Art, die Justiz zu verwalten, die Arbeit zu organisieren und die Kinder zu erziehen. Wie heute der Ausdruck der sexuellen Differenz kein Problem darstellt, wenn es darum geht, den nackten Körper zu bedecken (ich ergänze: ob durch eine Badehose oder einen Badeanzug/Bikini) oder Opern zu singen – ja, wir das sogar noch schön finden, weil das eine von der Natur gegebene Tatsache interpretiert und um eine menschliche Dimension bereichert - , so wird es kein Problem darstellen, wenn nach dem Maßstab der Differenz von Mann- und Frausein die Justiz verwaltet, die Arbeit organisiert und die Gesellschaft geplant wird.“ (Libreria delle donne di Milano 1988, S. 178) So vorzugehen, also immer die unterschiedliche soziale Lage oder unterschiedliche anatomische Gegebenheiten von Frauen und Männern zu berücksichtigen und einen Sachverhalt aus beiden Perspektiven zu beleuchten, bringen die Veroneser Philosophinnen auf den Punkt: „Der Mensch ist zwei“.

2.4. Kritik von Luce Irigaray und der Veroneser Philosophinnengruppe „Diotima“ und an der Universalität des Männlichen in Philosophie und Sprache

Auch in der Philosophie selbst spielt die Differenz und die Ungleichheit zwischen den Geschlechtern für die Veroneser Philosophinnen eine wichtige Rolle, die sich den Namen „Diotima“ gegeben haben. Diotima ist eine fiktive Frauengestalt, eine weise Frau, aus Platons Schrift „Symposium“. Darin berichtet Sokrates von einem Gespräch mit Diotima, in dem sie ihm die Natur des Eros erklärt (wikipedia Diotima). Als Philosophinnen geht es der Veroneser Gruppe um die symbolische Ordnung, also um den Komplex kultureller Setzungen, zu denen auch das Recht und die Sprache gehören. In der Philosophie werde der Mensch als universales Neutrum gedacht, das das Mann- und Frau-Sein umfasst (Diotima 1989, S. 68). Es sei jedoch der Mann, der sich über seine Begrenztheit als Geschlechtswesen erhebt, letzteres quasi neutralisiert, dadurch verabsolutiert und zur Universalität erklärt (ebd., S. 67). So wird verschleiert, dass das scheinbare Neutrum Mensch aus dem Männlichen hervorgegangen ist. Dadurch vermag sich der Mann vollständig im universalen Menschen zu erkennen, für die Frau dagegen ist eine Spezifizierung erforderlich, indem der Begriff „Mensch“ den Zusatz „weiblichen Geschlechts“ erhält (ebd., 69f). Es gelte daher, das Falsche in der Behauptung

tung, das Denken sei neutral, aufzudecken (ebd., 76f). Dafür nennen die Mailänderinnen als Beispiel den Gleichheitsbegriff. Er gelangte als universale Errungenschaft des „Menschen“ ins allgemeine Bewusstsein, obwohl er in den Beziehungen zwischen Männern entstanden war (Libreria delle donne di Milano 1988, S. 144), ja Frauen sogar von der Gleichheit ausgeschlossen. So sei es auch zu erklären, warum, immer wenn von Gleichheit für Frauen die Rede war/ist, darunter die Gleichheit mit Männern, den universalen Menschen, verstanden wurde (ebd., S. 144).

Vor Jahren habe ich, um genau diese scheinbare Neutralität zu entlarven, einen „Sexismustest“ vorgeschlagen: Man nehme einen Satz, dessen Personenbezeichnung keine Geschlechtsbestimmung erkennen lässt, und ersetze den angeblich neutralen, beide Geschlechter meinenden Begriff einmal mit „Männern“ und einmal mit „Frauen“. Wenn der Satz dann noch in beiden Varianten gültig ist, liegt kein Sexismus vor. Ist dies jedoch nicht der Fall, sind sehr häufig unausgesprochen mit einer scheinbar neutralen Personenbezeichnung Männer gemeint. So wird der Satz „Die Fußballnationalmannschaft stellt ihr neues Trikot vor.“ in der Variante „Frauenfußballnationalmannschaft“ falsch, bleibt aber in der Variante „Männerfußballnationalmannschaft“ richtig. Vor einiger Zeit war ein Zeitungsartikel sinngemäß überschrieben: „Sexarbeiterin bietet Behinderten ihre Dienste an.“ Tatsächlich galt, wie aus dem Artikel hervorging, das Angebot nur für männliche Behinderte. Unsere Sozialisation wirkt ähnlich wie ein Sehfehler auf einem Auge, den das gesunde Auge automatisch korrigiert. Wir haben uns antrainiert, die oben genannten Sätze „richtig“ zu verstehen, ohne überhaupt noch darüber nachzudenken.

Gegen diese Art der Diskriminierung schlägt Irigaray eine Vorgehensweise vor, die auf den Diskurs abzielt. Diesen gelte es zu „destruieren“ (Irigaray 1979, S. 78). Dafür gebe es vielleicht nur einen Weg, den der Mimetik, also der Imitation, der Nachahmung. Dabei geht es darum, die den Frauen zugeschriebene Rolle freiwillig zu übernehmen und so eine Subordination in Affirmation umzukehren und „durch den Effekt spielerischer Wiederholung das 'erscheinen' zu lassen, was verborgen bleiben mußte“ (ebd., S. 78). In der von Irigaray vorgeschlagenen Subversion gelte es, auf weiße Stellen im Diskurs bewusst zu insistieren, sie abweichend einzusetzen, anders und woanders als da, wo sie erwartet werden, die logischen Raster zu zerlegen, die herrschende (männliche) Vernunft aus dem Gleis zu werfen (Irigaray 1980, S. 181). Auch an der Sprache solle gearbeitet werden, um den Phallogentrismus, die Phallogokratie zu entwurzeln und zu vermitteln, dass das Männliche nicht 'das Ganze' ist (Irigaray 1979, S. 82) und die männliche Perspektive keine allgemein gültige.

An einigen Beispielen aus dem Alltag möchte ich versuchen, Irigarays Anliegen zu vermitteln. Wir haben uns angewöhnt, heterosexuellen Geschlechtsverkehr als „Penetration“ zu bezeichnen, obwohl dieser Begriff die männliche Perspektive beinhaltet, während für die Frau der Akt im Aufnehmen des Penis besteht. Noch schlimmer ist der sachlich falsche Ausdruck „Samenspende“, wenn es um das Sperma geht, das eben kein Samen ist, der wie bei Pflanzen bereits alles für ein neues Lebewesen enthält, sondern nur die eine Hälfte darstellt und der Eizelle zur Fortpflanzung bedarf. Für solche einseitigen bis falschen Begriffe gilt es, ihre geschlechtsspezifischen Vorurteile offenzulegen.

Vor einigen Jahren meldete sich ein Teilnehmer einer Veranstaltung zu Frauendiskriminierung zu Wort, indem er triumphierend meinte an mich gewandt: „Die biologischen Tatsachen können sie aber nicht leugnen. Es sind schließlich die Frauen, die die Kinder bekommen.“ Damit wollte er Einstellungsvorbehalte von Arbeitgebern gegenüber Frauen als biologisch wohlbegründet rechtfertigen. Ich entgegnete ihm: „Ich bin wie Sie der Meinung, dass die Biologie außerordentlich wichtig ist und da Männer länger Väter werden können als Frauen Mütter, stellen sie wegen der Möglichkeit Elternzeit in Anspruch zu nehmen für den Arbeitgeber die größere Risikogruppe dar. Nur Frauen jen-

seits der Wechseljahre werden aus diesen Gründen nicht ausfallen. Das ist eine biologische Tatsache.“ Großes Gelächter setzte ein, die anwesenden Frauen waren begeistert. Das zeigt, wie sehr wir gewohnt sind, altbekannte Sprüche nicht zu hinterfragen und damit dem Argument den Boden zu entziehen. Ob Irigaray dieses Vorgehen als Mimetik bezeichnet haben würde, weiß ich nicht. Auf alle Fälle ist es alltagstauglich.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass Irigaray ebenso wie die Italienerinnen Gleichheit mit Männern als politisches Ziel ablehnen, nicht nur, weil das Ergebnis an den Bedürfnissen und der sozialen Verschiedenheit zwischen den Geschlechtern vorbeigeht, sondern auch weil der dahinter sich verbergende Universalitätsanspruch nicht akzeptiert werden kann. Ihn gelte es vielmehr im Diskurs zu destruieren, ihn spielerisch imitierend bewusst zu machen. Die Mailänderinnen lehnen auch die Vorstellung einer Gleichheit aller Frauen als Mythos ab. Sie unterscheiden zwischen einer Wesensgleichheit der Frauen, wesentlicher Ungleichheit mit Männern und einer Ähnlichkeit unter Frauen. Vertikale Ungleichheit zwischen erfahrenen Frauen und solchen, die deren Autorität für sich akzeptieren, machen sie in ihrer „Affidamento“ genannten Struktur zum Angelpunkt ihrer Frauenpolitik.

3. Judith Butler lehnt Gleichheit unter Frauen weitgehend ab und stellt Geschlecht als Kategorie grundsätzlich in Frage.

Kritik an einer Gleichheit aller Frauen war 1990 für die us-amerikanische Philosophin Judith Butler ein Ausgangspunkt ihrer Theorie. Sie wertete die Kategorien „Frau(en)“ als „totalisierende Gesten“ im Feminismus (Butler 1991, S. 33). Die „Besonderheit“ des Weiblichen werde von anderen Machtbeziehungen wie Klasse, Rasse, Ethnie, Alter, Sexualität (ebd., S. 35) und anderen getrennt (ebd., S. 20). Ein politisches Problem tue sich auf, wenn mit dem Begriff „Frau(en)“ eine gemeinsame Identität bezeichnet werde; Vielfalt werde dadurch ausgeblendet (ebd., S.18, 34). Das hatten auch schon andere Frauen/-gruppen kritisiert, unter anderen die hier referierten Italienerinnen. Insbesondere Klassendifferenzen waren nicht nur den Sozialdemokratinnen des 19. und frühen 20. Jahrhunderts ein wichtiger Unterschied unter Frauen, in der Bundesrepublik Deutschland wurde in den späten 1960er und den frühen 1970er Jahren im Kampf gegen den § 218 StGB ein Slogan verwendet, der auf schichtspezifische Differenzen einging: „Reiche können nach England fliegen, Arme müssen auf dem Küchentisch liegen.“. Etwa zur selben Zeit waren Frauengruppen in den USA gespalten: Die National Organization of Women (NOW), in der sich überwiegend Mittelschichtfrauen engagierten, trat vehement für eine Verfassungsänderung ein, das Equal Rights Amendment (ERA). Darin soll für die Geschlechter Gleichheit vor dem Gesetz gelten: „Equality of Rights under the law shall not be denied or abridged by the United States or any state on account of sex.“ (Rechtsgleichheit vor dem Gesetz soll von den Vereinigten Staaten aufgrund des Geschlechts weder verweigert noch eingeschränkt werden.) Linke und gewerkschaftliche Gruppen befürchteten, dadurch könnten Frauenschutzgesetze als verfassungswidrig gekippt werden. Die Interessen von Arbeiterinnen und Mittelschichtfrauen waren entgegengesetzt. Ich wage zu behaupten, dass es einen einheitlichen Feminismus nie gegeben hat.

Butler lehnt nun aber den politischen Gebrauch der Kategorie Frau(en) nicht völlig ab. Sie hält es durchaus für erforderlich, als und für Frauen zu sprechen, zu demonstrieren, Gesetze zu fordern und politische Ziele zu formulieren (Butler 1993a, S. 48, Butler 1993b, S. 131). Unbefriedigend ist, dass sie nicht spezifiziert bzgl. welcher Themen, Fragestellungen und/oder Forderungen ein „wir Frauen“ sinnvoll und angemessen ist und wo es verschiedene, unvereinbare oder gar sich widersprechende Interessen gibt, die das verbieten und wie damit umzugehen ist. So hinterlässt sie bei mir Verwirrung.

Butler stellt darüber hinaus die Kategorie Geschlecht grundsätzlich in Frage und zwar sowohl als anatomisches Geschlecht (*sex*) wie als Geschlechtsidentität (*gender*). Was das erstere angeht, unterscheidet sie sich von landläufigen Überlegungen zu Anatomie und Geschlechtsidentität, wonach *gender* wie ein Stempel dem bereits vorhandenen, naturgegebenen *sex* aufgedrückt wird. Butler vermag nicht zu erkennen, dass es eine anatomisch bestimmte Weiblichkeit gibt. Sich etwa auf das Merkmal der Gebärfähigkeit von Frauen zu berufen, führe automatisch zu Zersplitterung, da einige zu jung oder zu alt sind, um Kinder zu gebären (Butler 1993a, S. 49). Vielmehr sei das körperliche Geschlecht immer schon eine Erscheinungsform des sozialen Geschlechts (Butler 1997, S. 132, vgl. auch Kraß 2013, S. 41), es werde durch Zuschreibungen geformt. Nach Butler hat Materie eine, ja sogar mehr als eine Geschichte und die Geschichte der Materie, in dem Fall des Körpers, ist zum Teil bestimmt durch die Aushandlung der sexuellen Differenz (Butler 1997, S.55). Würde man versuchen, Materie als etwas dem Diskurs Vorangehendes zu betrachten, könnte man – so Butler – entdecken, „daß Materie vollständig erfüllt ist mit abgelagerten Diskursen um das biologische Geschlecht und Sexualität“ (ebd., S. 55). Dadurch werde der Körper geprägt und beschränkt. Körper ist laut Butler als ein soziales Konstrukt zu verstehen, nicht als Voraussetzung und Garant des sozialen Geschlechts, also des *gender*. „Insofern ist das körperliche Geschlecht immer schon eine Erscheinungsform des sozialen Geschlechts, ist *sex* immer schon ein Aspekt von *gender*.“ (Kraß 2013, S. 41)

Das körperliche Geschlecht werde durch „Performativität“ hervorgebracht, das sind nach John L. Austin, dem Begründer der Sprechaktheorie, solche Sprechakte, mit denen zugleich eine Handlung vollzogen wird (Gängige Beispiele hierfür sind das Ja-Wort bei der Heirat, die Schiffstaufe, der Satz „Ich verspreche dir“, wobei jeweils zusammen mit den gesprochenen Worten die Handlung der Eheschließung, des Taufens oder eines Versprechens vollzogen wird.). Solche sich laufend wiederholenden Sprechakte wirkten wie eine Zwangsjacke, die im Extremfall, vor allem bei Inter- und Transsexualität, durch chirurgische Eingriffe vollzogen wird (Kraß 2013, S. 41). „So wird das neugeborene Kind anhand anatomischer Merkmale, die nicht immer eindeutig sind, und mithilfe performativer Sprechakte, die Eindeutigkeit produzieren sollen („Es ist ein Junge/Mädchen“), in eine vorgegebene Geschlechtsidentität eingefügt, die solange wiederholt und bestätigt wird, bis sie als Natur erscheint.“ (ebd., S. 41) Tatsächlich wurde nachgewiesen, dass ein Baby anders angefasst und gehalten wird, je nachdem ob es für ein Mädchen oder für einen Jungen gehalten wird, was Butlers These stützen würde.

Dass der Körper durch Gesellschaft verändert wird, ist keine neue Erkenntnis. So wurde kürzlich vorhergesagt, dass künftige Generationen einen beweglicheren Daumen haben werden, da die Menschen ihn heute beim Schreiben von SMS intensiver nutzen als früher. Im Vergleich hierzu legt Butler jedoch das Gewicht auf die Sprache, insbesondere auf performative Sprechakte, durch die die Veränderung bewirkt wird, was nicht immer einfach nachzuvollziehen ist. Butler selbst mildert ihre Aussagen in dem 2004 erschienenen Buch „Undoing Gender“ ab (auf deutsch 2011 erschienen mit dem Titel „Die Macht der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen“), indem sie sich zum einen auf die soziale Geschlechtsidentität und nicht so sehr auf Körper bezieht, zum andern aber auch von der von ihrer These vom Körper als sozialem Konstrukt in der Ausschließlichkeit abrückt, wie sie sie noch 1997 in „Körper von Gewicht“ formuliert hatte. Zu ihren früheren Aussagen meint sie: „die durchgängige Annahme meiner früheren Geschlechtertheorie war, dass Gender durch identifikatorische und performative Praktiken auf komplizierte Weise hervorgebracht wird und dass Gender längst nicht so klar oder eindeutig ist, wie man uns manchmal glauben macht.“ (Butler 2011, S. 337) Dass Geschlechtsidentitäten kulturell erzeugt werden, also je nach Kultur variieren, haben EthnologInnen bereits vor Jahren beschrieben. Nicht neu sind auch Butlers Aussagen

zur Geschlechterdifferenz. Diese sei „weder gänzlich gegeben noch gänzlich konstruiert, sondern beides zu Teilen.“ (ebd., S. 299) Ein Problem, das die Geschlechterdifferenz darstellt, sei die ständige Schwierigkeit zu bestimmen, wo das Biologische, das Psychische, das Diskursive, das Soziale anfangen und aufhören. (ebd., S. 298) Wie wahr und wie alt! Damit haben sich die unterschiedlichsten Fachrichtungen, etwa die Sozialisationsforschung, seit Jahren z. T. in empirischen Studien auseinandergesetzt. Darauf bezieht Butler sich jedoch nicht.

Leichter fällt es, Butler bei ihren Ausführungen zur Zuschreibung von Eigenschaften zur Körperlichkeit der Geschlechter zu folgen. Sie erkennt nämlich keine eindeutige Zuordnung weiblicher Anatomie zu als „weiblich“ deklarierten Eigenschaften und entsprechend männlicher Anatomie zu als „männlich“ deklarierten Eigenschaften und folgert, dass, wenn es möglich ist, einem 'Mann' ein männliches Attribut zuzusprechen und dieses Attribut als ein zufälliges dieses Manns zu verstehen, dann könne man einem 'Mann' auch ein weibliches Attribut – „was immer das sein mag“, wie sie einschränkend einfügt – zusprechen und dennoch dabei die Integrität der Geschlechtsidentität aufrecht erhalten (Butler 1991, S. 48, vgl. auch ebd. S. 23f). Weiter fragt sie: „(...) [W]arum sollte man (...) vor der Tatsache zurückschrecken, dass es Formen geben könnte, in denen Männlichkeit bei Frauen auftritt, und dass feminin und maskulin nicht zu verschiedenen sexuierten Körpern gehören?“ (Butler 2011, S. 317). Ethnologische Forschungsergebnisse haben dies vor Jahrzehnten empirisch belegt. Insbesondere hatte Margaret Mead Südseevölker beschrieben, deren Vorstellungen von Männlichkeit und Weiblichkeit sich zum Teil drastisch von unseren unterschieden. Meads Studien hatten in den deutschen und angelsächsischen Frauenbewegungen während der frühen 1970er Jahre Furore gemacht und wurden gerne zitiert, wenn immer die Behauptung von natürlichen Geschlechterdifferenzen aufkam (Mead 1972 [1949]).

Ein besonderes Problem erkennt Butler darin, dass Geschlechtsidentitäten paarweise auftreten, wobei ein Teil dem jeweils anderen entgegengesetzt ist. „Demnach ist ein Mann oder eine Frau die eigene Geschlechtsidentität genau in dem Maße, wie er/sie nicht die andere ist.“ (Butler 1991, S. 45) Jede Geschlechtsidentität bedarf also eines festen gegensätzlichen Systems, das Butler als heterosexuell bezeichnet. Butler geht von einer Dreierheit bestehend aus anatomischem Geschlecht (*sex*), Geschlechtsidentität (*gender*) und Begehren aus, wobei zwischen diesen drei Begriffen eine kausale Beziehung bestehe, also das eine aus dem anderen folge (ebd., S. 46) „Die heterosexuelle Fixierung des Begehrens erfordert (...) die Produktion von diskreten, asymmetrischen Gegensätzen von 'weiblich' und 'männlich'“ (ebd., S. 38) Darin erkennt Butler einen Anhaltspunkt, um die politischen Gründe für die Gegensätzlichkeit von weiblich und männlich zu verstehen: „Die Instituierung einer naturalisierten Zwangsheterosexualität erfordert und reguliert die Geschlechtsidentität als binäre Beziehung, in der sich der männliche Term vom weiblichen unterscheidet.“ (ebd., S. 45f) Mit anderen Worten: Die männliche und weibliche Geschlechtsidentität sind deshalb so polar aufeinander bezogen, um die Basis für heterosexuelles Begehren zu schaffen, um Heterosexualität zu etablieren. Die heterosexuelle Logik verlange, dass, wenn sich eine Person als ein gegebenes Geschlecht identifiziert hat, sie ein anderes Geschlecht begehren müsse (Butler 1997, S. 328f). Worin allerdings der Zwang besteht, lässt Butler offen. Mehr noch: An anderer Stelle deutet sie an, dass die Kausalität, die von der Geschlechtsidentität zur Heterosexualität führt, durchbrochen werden kann. Identifikation mit einem Geschlecht müsse nicht mit dem Zwang einhergehen, einen Menschen des anderen Geschlechts zu begehren. „Wenn sich als Frau zu identifizieren nicht *zwangsläufig* bedeutet, einen Mann zu begehren und wenn eine Frau zu begehren nicht *notwendigerweise* das konstituierende Vorhandensein einer männlichen Identifizierung - was auch immer das ist - signalisiert, dann erweist sich die heterosexuelle Matrix als eine *imaginäre* Logik“ (ebd., S. 328, die beiden ersten Herv. von mir, die letzte im Original) und kann dadurch ad absurdum geführt werden, wie ich er-

gänzen möchte.

Weiter schließt Butler, dass es keinen Grund zu der Annahme gibt, dass es bei zwei Geschlechtsidentitäten bleiben müsse (Butler 1991, S. 23). „[I]ndem man den Begriff 'Gender' sowohl von Männlichkeit als auch von Weiblichkeit trennt,(...) legt [man] damit immer nahe, dass Gender die Möglichkeit hat, die naturalisierte Binarität zu überschreiten.“ (Butler 2011, S. 74f) Neue Gender existieren ihrer Meinung nach bereits (ebd., S. 347) und auch „technische Bearbeitungen des Körpers (chirurgische, hormonelle oder athletische)“ (ebd., S. 324) könnten „neue Formen von Gender“ (ebd., S. 324) erzeugen. Es gelte daher „ein neues legitimierendes Lexikon für die Genderkomplexität zu entwickeln, die wir immer schon gelebt haben.“ (ebd., S. 347) Zwar zeigt die aktuelle Diskussion über Intersexualität, also über Menschen, deren anatomisches Geschlecht nicht eindeutig als männlich oder weiblich zu bestimmen ist, eine beginnende Öffnung für den Gedanken mehrere Geschlechtsidentitäten und auch EthnologInnen sind seit Jahren Kulturen mit mehreren Gender bekannt, Butler geht jedoch weiter. Ihre Vorstellung von anderen Formen von Gender beziehen sich auf Menschen, die ihr Geschlecht verändern, wie Transsexuelle, weiterhin vielleicht auch Transvestiten oder Homosexuelle. Darin sehe ich einen Widerspruch zu ihren anderen Äußerungen. Hatte Butler eben noch klar gemacht, dass Männern wie Frauen Eigenschaften zugeordnet werden können, die traditionell dem anderen Geschlecht zugesprochen werden und dass auch das Begehren nicht notwendig auf das jeweils andere Geschlecht bezogen sein muss, will sie nun in der Vielfalt von Menschen, die sich nicht normgerecht verhalten, neue Gender sehen. Hier scheinen mir zwei verschiedene Konzepte ohne weiterführende Diskussion nebeneinander gestellt zu werden: Zum einen die Vorstellung neuer Gender, wobei die traditionellen Formen von Weiblichkeit und Männlichkeit unhinterfragt bleiben, zum anderen die Aufforderung, traditionelle Gender aufzulösen, die binäre, polare Zuordnung von Eigenschaften zu Frauen und Männern nicht zu akzeptieren.

Bei der Vorstellung, normabweichendes Verhalten als neues Gender zu begreifen, empfinde ich ein Unbehagen. Mir ist der andere von Butler aufgezeigte Weg wichtiger, nämlich Frauen und Männern ein weit größeres Spektrum von Eigenschaften zuzubilligen, als es traditionellerweise immer noch geschieht. Für alle Menschen, gleich welche sexuellen Vorlieben sie haben bzw. leben, keinen Kanon von Eigenschaften als Norm vorzugeben, halte ich für ein politisches Ziel, das der heutigen Zeit entspricht. Am liebsten jedoch würde ich es sehen, wenn die Begriffe „weiblich“ und „männlich“ bzw. „feminin“ und „maskulin“ ausschließlich auf biologische Gegebenheiten beschränkt würden. Da ich selbst mich seit Jahren darum bemühe, dies zu praktizieren, weiß ich, dass es gut möglich ist, so zu verfahren und die Begriffe „weiblich“ und „männlich“, wenn sie in anderen als biologischen Zusammenhängen auftauchen, zu umschreiben, wodurch in aller Regel sogar genauere Aussagen möglich werden. Aus einer „femininen“ Frauenmode würde dann beispielsweise eine, die die Taille und die Brüste betont und in der Pastelltöne dominieren oder Ähnliches. Vor Jahren habe ich bei einem Treffens von Frauen im Management in lockerer Runde erzählt, dass mein Bruder gute Kuchen backt. Woraufhin eine der Managerinnen sich bemüßigt fühlte zu erwidern: „Ich möchte einen richtigen Mann!“ Ein Mann, der gute Kuchen backen kann, bleibt in meinen Augen ein richtiger Mann, ebenso wie eine Frau, die gut mit einer Bohrmaschine umgehen kann, eine richtige Frau bleibt. Beide werden durch solche Fähigkeiten noch nicht zu Mitgliedern neuer Gender. Und selbst wenn in einer Beziehung zwischen zwei Frauen oder zwei Männern stets eine Person das Kochen übernimmt und die andere häusliche Reparaturen durchführt, werden sie durch eine solche Arbeitsteilung noch nicht zu einem quasi heterosexuellen Paar. Hier gehe ich wieder mit Butler konform, die einen viel zitierten Punkt aus ihrem Buch *Gender Trouble* (deutsch: *Das Unbehagen der Geschlechter*) wie folgt wiedergibt: „Kategorien wie *butch* (ein in den USA gebräuchlicher Begriff, um eine „männlich“ identifizierte Lesbe zu bezeichnen) und *femme* (dementsprechend eine „weiblich“

identifizierte Lesbe) seien keine Kopien einer ursprünglicheren Heterosexualität, sondern zeigten vielmehr, dass die so genannten Originale, Männer und Frauen im Rahmen der Heterosexualität, ebenfalls konstruiert, ebenfalls performativ etabliert sind. Die angebliche Kopie wird also nicht durch den Bezug auf ein Original erklärt, sondern das Original wird als ebenso performativ verstanden wie die Kopie.“ (Butler 2011, S. 332f)

Als politische Aufgabe sieht Butler es an, Akte, die Geschlechtsidentität herstellen, zu dekonstruieren. Dies geschehe im Parodieren, Imitieren und durch Übertreibung (Butler 1997, S. 319), z. B. von Transvestiten (hier verstanden als Männer, die sich wie Frauen kleiden), soweit durch Produktion einer Superweiblichkeit nicht „bestimmte bürgerliche Formen des heterosexuellen Austauschs reidealisiert“ werden (ebd., S. 330). Umdeutungen allein – so Butler – sind aber noch keine Politik, denn politisch Rechte wie Linke nehmen Umdeutungen vor. Als Beispiele nennt sie die Umdeutung von Sozialismus durch die Nazis, us-amerikanische Rapper, die sich einen rassistischen Diskurs angeeignet haben. Umdeutungen müssten aus Normen abgeleitet werden. „Sie müssen aus einer radikal demokratischen Theorie und Praxis gewonnen werden; daher muss die Umdeutung auf diesem Weg kontextualisiert werden.“ (ebd., S. 355).

Wie können nun Butlers Ausführungen auf die eingangs gestellten Frage „Gleich den Frauen oder gleich den Männern?“ bezogen werden? Der erste Teil lässt sich leicht beantworten: Gleichheit unter Frauen wird von ihr kritisiert, auch wenn sie eine politische Notwendigkeit einräumt, als Frauen Forderungen zu erheben, Vielfalt unter Frauen gehe durch die Rede von „wir Frauen“ verloren. Dass dem nicht so sein muss, hatten jedoch die Italienerinnen mit ihrer Unterscheidung von (Wesens-)Gleichheit und Ähnlichkeit unter Frauen zum Ausdruck gebracht, auch wenn sie die Ähnlichkeit nicht weiter spezifiziert und ausgeführt hatten. Was nun die Gleichheit mit Männern angeht, so stellt sich diese Frage für Butler nicht, da sie sich weitgehend im Rahmen der symbolischen Ordnung bewegt und ihr Thema die Konstruktion von Geschlechtsidentität durch Sprache ist. Es lässt sich rückschließen, dass es ihr nicht um eine Angleichung an Männer geht, sondern um eine Erweiterung der den Geschlechtern traditionell polar zugeordneten Eigenschaften bis hin zu neuen, bereits existierenden Gender. Platt gesagt, lautet Butlers Antwort auf die Frage „weder noch“.

Interessant ist, dass die von ihr vorgeschlagenen Strategien zur Veränderung, die Parodie, das Imitieren, die Übertreibung große Ähnlichkeit mit Irigarays Konzept der Mimetik haben. Das ist letztlich nicht verwunderlich, denn beide Philosophinnen bewegen sich in ihrem Fachgebiet, beschäftigen sich mit der symbolischen Ordnung, zu der eben auch Sprache gehört. Für ihre vorgeschlagene Strategie der Umdeutung fordert Butler, um sie politisch werden zu lassen, eine Kontextualisierung. Leider macht sie dazu wenig Aussagen, ein Grund mehr, sich noch einmal Rosa Luxemburg zuzuwenden, die ebenfalls einen Kontext für Werte wie Gleichheit einfordert.

4. Rosa Luxemburg lehnt Gleichheit als universellen Wert ab und setzt dem die Einbettung politischer Konzepte in gesellschaftliche Verhältnisse und Machtstrukturen entgegen, wodurch eine Beurteilung möglich wird.

Der Kontext, den Rosa Luxemburg für die Beurteilung von politischen Konzepten und Maßnahmen für notwendig erachtet, ist die Theorie des dialektischen Materialismus. Danach gibt es kein Recht, „welches sich auf alle Länder und Zeiten mit der gleichen Richtigkeit bezieht.“ (Luxemburg 2012, S. 51) Ein solches Recht wäre „nichts anderes als eine metaphysische Phrase in der Art von 'Menschenrechten' und 'Bürgerrechten'. (...) um mit den Worten von Engels zu sprechen, 'das, was jetzt und hier gut, dort und dann schlecht wird und umgekehrt', daß das, was unter bestimmten Umständen richtig und vernünftig sei, unter anderen zu Unrecht und Unsinn werde.“ (ebd., S. 51f) Über die

wirklichen Inhalte solcher 'ewigen' Wahrheiten würden jedes Mal die materiellen gesellschaftlichen Verhältnisse des gegebenen Milieus und der gegebenen historischen Epoche entscheiden. „Von diesem Standpunkt aus revidierte der wissenschaftliche Sozialismus das ganze Schatzkästchen der von der Bourgeoisie überkommenen demokratischen Phrasen“ (ebd., S. 52). Luxemburg nennt ausdrücklich „Gleichheit“ als einen Teil solcher bürgerlichen „Schätze“. Gleichheit schwebte über den Wolken, wenn sie - wie auch „ähnliche schöne Sachen“ - nicht als Ausdruck bestimmter geschichtlicher Verhältnisse begriffen wird (ebd., S. 52, vgl. auch ebd., S. 59).

Die von Luxemburg genannte Vorgehensweise erläutert sie an Beispielen ihrer Zeit. Im Folgenden möchte ich aktuelle Beispiele nennen, die deutlich machen, wie nötig die Verortung im gesellschaftlichen Kontext ist und dass es nicht darum gehen kann, politische Forderungen einfach mit dem Ideal der Gleichheit zu begründen.

Mein erstes Beispiel betrifft das Gender Mainstreaming. Dabei handelt es sich um ein Konzept und eine Methode, die die Bundesregierung 1999 von der 4. Weltfrauenkonferenz in Beijing übernommen hatte (Müller 2012, S. 133-136). Demgemäß sollen Regierungen und alle AkteurInnen konsequent eine geschlechterbezogene Perspektive in allen Politiken und Programmen einbeziehen und *vorab eine Analyse der Auswirkungen von Entscheidungen auf Frauen bzw. Männer erstellen*. Gender Mainstreaming beinhaltet also zu prüfen, ob ein geplantes Gesetz eines der beiden Geschlechter benachteiligt. Wie eine Benachteiligung vermieden werden kann, muss dann politisch entschieden werden. Ich erkenne in der Absicht zu fragen, wie sich ein geplantes Vorhaben auf Frauen, wie auf Männer auswirkt, etwas von dem wieder, was die Veroneser Philosophinnen mit „Der Mensch ist zwei.“ gemeint hatten.

Mittlerweile ist eine Veränderung in der Auffassung dessen, was Gender Mainstreaming bedeutet, eingetreten. Entsprechend dem festgelegten Staatsziel der *Gleichstellung* von Frauen und Männern sei diese „bei allen politischen normgebenden und verwaltenden Maßnahmen“ (Gender Kompetenz Zentrum o. J.) zu fördern. Gender Mainstreaming wird damit auf Gleichstellung bezogen, was in der ursprünglichen Formulierung nicht der Fall war. Gleichstellung ist ein Schwerpunkt des Gender Kompetenz Zentrums, einer unabhängigen Forschungs- und Beratungseinrichtung an der Humboldt-Universität zu Berlin. Es hat zur Anregung und Veranschaulichung dessen, was getan werden kann, Beispiele veröffentlicht. Diese beziehen sich sehr häufig auf geschlechtsspezifische Unterschiede in Verhaltensweisen, z. B. der Berufswahl, der Wahl einer Sportart, der Wahl eines Verkehrsmittels (Müller 2012, S. 234f). In diesen Fällen geht es um verinnerlichte Geschlechtsstereotype, auf die mit staatlichen Maßnahmen reagiert werden soll. Ziel ist offenbar eine Angleichung des Verhaltens der Geschlechter. Dadurch würde mehr Geschlechtergerechtigkeit verwirklicht. Aber worin bestand die Ungerechtigkeit, wenn Frauen sich stärker für soziale Berufe entscheiden? Was ist ungerecht daran, dass sie sich weniger für Basketball interessieren? Und was wäre hinsichtlich der geschlechtsspezifischen Wahl von Verkehrsmitteln gerecht? Hier müsste doch gefragt werden: Liegt eine Diskriminierung aufgrund des Geschlechts vor? (Etwa bei der ungleichen Bezahlung in Frauen- und Männerberufen, vgl. Müller 2013) Wenn ja, worin genau besteht sie, wodurch wird sie bewirkt und wie kann - insbesondere von staatlicher Seite - gegengesteuert werden? Dazu müssen nicht die Verhaltensweisen von Individuen ermittelt, sondern strukturelle Benachteiligungen aufgedeckt werden. Rosa Luxemburg würde zu dem Vorgehen des Gender Kompetenzzentrums wahrscheinlich „Unsinn“ gesagt haben.

In meinem zweiten Beispiel geht es ebenfalls darum, dass ein früher bestehendes politisches Ziel, das der Frauenförderung, durch Gleichstellung ersetzt wurde. Das „Gleichstellungsziel“ wird der-

zeit in die Diskussion um ein neues Hochschulgesetz in Hamburg eingebracht. Für den Fall, dass in Fakultäten Männer in der Minderheit sind, sollten Männer bei Berufungen bevorzugt werden. (Kutter 2013). Zur Erinnerung: Durch Frauenfördermaßnahmen, wie bevorzugte Einstellung bei gleicher Qualifikation, sollten Frauen verstärkt in qualifizierte, gut bezahlte Tätigkeiten kommen. Hintergrund war, dass Frauen häufiger den Kürzeren zogen, weil sie entweder Vorurteilen (z. B. nicht durchsetzungsfähig) begegneten oder davon ausgegangen wurde, dass sie wegen künftiger oder aktueller Familienaufgaben nicht voll und dauerhaft einsatzfähig seien. Beides diskriminiert Frauen. Worin aber besteht die Diskriminierung von Männern, die sich um eine Professur in einer Fakultät bewerben, in der überwiegend Studentinnen eingeschrieben sind? Im Gegenteil ist es häufig so, dass auch in frauendominierten Bereichen Männer die gut bezahlten Positionen inne haben. Rosa Luxemburg würde vermutlich auch darin ein Unrecht sehen.

Mein letztes Beispiel ist nicht frauenspezifisch, verdient aber meines Erachtens einen kritischen Blick, nicht zuletzt wegen seiner Aktualität. Es müsse Gleichheit zwischen hetero- und homosexuellen Paaren, genauer zwischen verheirateten und verpartnerten, bezogen auf das Steuerrecht hergestellt werden, hieß es. Damit ist gemeint, dass Paare, die in einer eingetragenen Partnerschaft leben, nicht vom Ehegattensplitting ausgeschlossen sein dürfen. Das Ehegattensplitting begünstigt solche Paare steuerlich, deren Einkommen ungleich sind. Ursprünglich hatte es zum Ziel, ein traditionelles Ehemodell zu fördern, bei dem der Mann der Hauptverdiener, das Einkommen der Frau eher gering ist, weil ihre Hauptaufgabe in unbezahlter Familien- nicht aber in Erwerbsarbeit gesehen wurde. Seit Jahren laufen Frauenorganisationen dagegen Sturm. Nun aber forderten Lesben- und Schwulenorganisationen und mit ihnen eine Mehrheit der politischen Parteien, das Ehegattensplitting müsse auch auf eingetragene gleichgeschlechtliche Partnerschaften Anwendung finden, eine Auffassung, die das Bundesverfassungsgericht inzwischen bestätigt hat. Und so kam es zu dem Paradox, dass mit Gleichheit die Ausweitung einer Begünstigung von Ungleichheit begründet wurde. Dieses Gleichheitsargument würde Rosa Luxemburg vermutlich als reaktionär oder als Unsinn bezeichnet haben.

Fazit und Schluss:

Abschließend möchte ich die dargestellten Positionen zur „Gleichheit von Frauen“ zusammenfassen. Aus den Aussagen der SozialdemokratInnen des 19. Jahrhunderts geht hervor, dass Gleichheit als Begriff und als politische Forderung nicht verwendet werden kann, ohne dass die Ebene benannt wird, auf die sie sich bezieht. Von „Gleichheit“ generell zu sprechen, ohne Benennung der Referenzebene, ergibt keinen Sinn.

Die sogenannten Differenztheoretikerinnen fügten zu den beiden Bereichen Erwerbsarbeit und Reproduktion (bei Irigaray Mutter- und ins „Haus“ eingesperrt Sein) als dritten Aspekt das „Weiblichkeitsbild“ hinzu. Besonders interessant ist eine vierte Ebene, die die Italienerinnen betrachten, die symbolische Ordnung, insbesondere Philosophie und Sprache. Mit der Verabsolutierung des Männlichen in einem universellen, geschlechterübergreifenden Neutrum des Menschlichen erklären die Italienerinnen, dass Gleichheitsforderungen von Frauen immer als Angleichung an eben dieses scheinbar geschlechtsneutrale Menschliche gesehen wurden. Das lehnen sie ab. Vielmehr soll immer davon ausgegangen werden, dass der Mensch zwei ist und diese Erkenntnis habe vor Politik, Justiz etc. Zu stehen. Irigaray schlägt darüber hinaus als Strategie für die symbolische Ordnung Mimik vor, um die behauptete Geschlechtsneutralität als männlich zu entlarven. Um gegen eine Angleichungspolitik vorgehen zu können, entwickeln die Mailänderinnen zudem eine Struktur, das Affidamento, durch die eine andere Kultur unter Frauen entstehen kann und die aus der Ungleichheit von Frauen entwickelt wurde. Dazu bringen sie die Begriffe Wesensgleichheit (bzw. wesentliche

Ungleichheit) und Ähnlichkeit ins Spiel. Die wichtige Frage, was das Wesen von Frauen, ihr Frau-Sein, (und entsprechend das Wesen des Mannes) ausmache, wird von ihnen jedoch nicht gestellt.

Hier setzt Judith Butler an, die sowohl anatomische Geschlechtsunterschiede wie Geschlechtsidentitäten als soziale Konstrukte beschreibt, die insbesondere durch sich ständig wiederholende performative Sprechakte erzeugt werden. Zwar begründet Butler die binären, also zweipoligen, sich gegenseitig ausschließenden Eigenschaften, die Männern und Frauen zugeordnet werden, mit dem politischen Ziel, Heterosexualität zu erzeugen, dabei bleibt sie jedoch stehen. Die weitergehende Frage nach der Funktion von Heterosexualität in der Gesellschaft stellt sie nicht. Gerade wenn, wie von Butler gefordert, ein gesellschaftlicher, politischer Kontext aufgezeigt werden soll, drängt sich diese Frage auf. Mehr noch: Angesichts der Tatsache, dass heute in westlichen Industrienationen Homosexualität zunehmend toleriert wird, bis hin zur sogenannten Homo-Ehe, muss auch diese Entwicklung in einen gesellschaftlichen Kontext gestellt werden, muss gefragt werden, warum diese Gesellschaften ihre Haltung zur Homosexualität geändert haben und welchen Nutzen dies hat (für einen Erklärungsversuch hierzu s. Müller 2012, S.169-187). Dies ist um so wichtiger, wenn es darum geht, eine Entwicklung als Fortschritt oder als Rückschritt bestimmen zu wollen.

So vorzugehen ist Luxemburgs Anliegen. Als Vertreterin des dialektischen Materialismus macht sie klar, dass Gleichheit (und andere bürgerliche Werte) nur in einem ökonomischen und politischen Kontext als progressiv oder reaktionär beurteilt werden kann. Gleichheit an sich hat keinen eigenen Wert. Am Beispiel der Ausweitung des Ehegattensplittings auf gleichgeschlechtliche, „verpartnerte“ Paare, habe ich gezeigt, dass diese Angleichung reaktionäre Züge trägt. Wenn bei politischen Forderungen mit der Herstellung von mehr Gleichheit argumentiert wird, gerät häufig nur ein Ausschnitt aus einem größeren Zusammenhang in den Blick. Dies war auch bei meinen frauenrelevanten Beispielen der Fall, mit denen ich zeigen wollte, dass Gleichheit zu Unrecht oder Unsinn werden kann. Es entsteht eine Schieflage dadurch, dass ein größerer Zusammenhang, ein umfassender gesellschaftlicher Kontext ausgeblendet und kein theoretisch begründbares Kriterium für die Beurteilung gegeben wird. Gleichheit ist aber, so hoffe ich gezeigt zu haben, kein Ziel an sich. Gleichheit gewinnt ihren Wert dadurch, dass sie als Mittel zu einem Zweck eingesetzt wird, wobei die Vergleichsbasis jeweils festzulegen ist. Diese kann für Frauen nicht die Lebensrealität von Männern sein, wie die Differenztheoretikerinnen überzeugt ausgeführt haben.

Literatur:

- Bebel, August (1946) [1964]: Die Frau und der Sozialismus, Dietz, Berlin
- Butler, Judith (1991): Das Unbehagen der Geschlechter, edition Suhrkamp, Frankfurt am Main
- Butler Judith (1993a): Kontingente Grundlagen: Der Feminismus und die Frage der „Postmoderne“. In: Benhabib, Seyla/Butler, Judith/Cornell, Drucilla/Fraser, Nancy: Der Streit um Differenz. Feminismus und Postmoderne in der Gegenwart, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main, S. 31-58
- Butler, Judith (1993b): Für ein sorgfältiges Lesen. In: Benhabib, Seyla/Butler, Judith/Cornell, Drucilla/Fraser, Nancy: Der Streit um Differenz. Feminismus und Postmoderne in der Gegenwart, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main, S. 122-132
- Butler, Judith (1997): Körper von Gewicht, edition Suhrkamp, Frankfurt am Main
- Butler, Judith (2011): Die Macht der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, Frankfurt am Main
- Engels, Friedrich (1973): Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats. In: Marx-Engels-Werke, Bd. 21, Dietz, Berlin, S. 23-173
- Hofmeister, Dirk, Spangenberg, Lena, Borkenhagen, Ada und Brähler, Elmar (2012): Weniger Haare – mehr Körperschmuck. Verbreitung von Tätowierungen, Piercings und Körperhaarentfernung in Deutschland – Ergebnisse einer Repräsentativbefragung In: Borkenhagen, Ada, Brähler, Elmar (Hg.) Die Selbstverbesserung des Menschen, Wunschmedizin und Enhancement aus medizinspsychologischer Perspektive, Psychosozialverlag, Gießen, S. 199-222

- Gender Kompetenzzentrum (Hg.) (o. J.): Geschichte von Gender Mainstreaming auf Bundesebene
<http://www.genderkompetenz.info/genderkompetenz-2003-2010/gendermainstreaming/grundlagen/geschichten/bund>.
- Irigaray, Luce (1979): Das Geschlecht, das nicht eins ist, Merve Verlag, Berlin
- Irigaray, Luce (1980): Speculum. Spiegel des anderen Geschlechts, edition Suhrkamp, Frankfurt am Main
- Kasten, Erich (2010): Genitale Body-Modifikation bei Männern, In: Borkenhagen Ada und Brähler, Elmar (Hg.): Intimmodifikationen. Spielarten und ihre psychosozialen Bedeutungen, Psychosozial Verlag, Gießen, S. 51-69
- Kraß, Andreas (2013): Judith Butler. In: Schmidbauer, Marianne/Lutz, Helma und Wischermann, Ulla (Hg.): Klassikerinnen feministischer Theorie, Bd. III, Grundlagentexte ab 1986, Ulrike Helmer Verlag, Sulzbach am Taunus, S. 39-65
- Kutter, Kaija (2013): Hamburg plant eine Männerquote, taz vom 11.11.2013
- Libreria delle donne di Milano (1988): Wie weibliche Freiheit entsteht. Eine neue politische Praxis, Orlando Frauenverlag, Berlin
- Luxemburg, Rosa (2003): Die Proletarierin. In: Gesammelte Werke Bd. 3, Dietz, Berlin, S. 410-413
- Luxemburg, Rosa (2012): Nationalitätenfrage und Autonomie Herausgegeben von Holger Politt, Dietz, Berlin
- Mead, Margaret 1972 [1949]: Male and Female. A Study of the Sexes in a Changing World, Laurel Editions, New York
- Müller, Ursula G. T. (2012): Dem Feminismus eine politische Heimat – der Linken die Hälfte der Welt, Springer VS, Wiesbaden
- Müller, Ursula G. T. (2013) Zur Verdienstlücke zwischen Frauen- und Männerberufen: Messung, Bewertung, Handlungsschritte. Broschüre herausgegeben vom Landesfrauenrat Schleswig-Holstein im Rahmen des Projekts Pink Money – Blue Money. Gegen ungleiche Bezahlung in Frauen- und Männerberufen.
- Orbach, Susie (2012): Bodies. Schlachtfelder der Schönheit, Arche Literatur Verlag, Zürich - Hamburg
- Thönnessen, Werner (1969): Frauenemanzipation. Politik und Literatur der deutschen Sozialdemokratie zur Frauenbewegung 1863-1933. Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt am Main

Ursula Müller
 28.11.2013