

Fließende Identität?

Ein Blick auf Gender

Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz

„Angekommen im neuen Jahrtausend geht es nicht mehr um den Dualismus des Geistes von der Natur, von seiner eigenen Leiblichkeit und körperlichen Bedingtheit, sondern dieses Gegensatzpaar ist aufgelöst, der Körper selbst steht zur Disposition. Der postmoderne Verlust der Grenzen zwischen innen und außen, belebt und unbelebt, männlich und weiblich, Geist und Körper kulminiert im Verlust der Grenze zwischen Körperrepräsentation und Körperwirklichkeit. Die Lust am Fragmentarischen, Heterogenen zerstörte zwar die Zwangsjacke der Moderne, aber öffnete zugleich das Tor zu einer nihilistischen Desintegration. Menschliche Körper fungieren als bloße Kunstobjekte [...], sie bilden lebendige Skulpturen, ein bewegliches Ereignisfeld oder sind überhaupt nur noch ‚undifferenziertes Fleisch‘.“¹ Wie kommt es zu solchen Thesen?

1. Gender: Genese eines Begriffs aus der leibfernen Philosophie der Neuzeit

In der bisherigen Entwicklung der Feminismen gab es zwei hauptsächliche Richtungen:

1. „Frau muß Mann werden, um Mensch zu sein“, so die Kurzthese des Egalitätsfeminismus (Simone de Beauvoir, 1949 „Le deuxième sexe“),
2. „Frau soll Frau werden, um Mensch zu sein“, so die Kurzthese des Differenzfeminismus vor allem in der Generation nach Beauvoir (Luce Irigaray).

In diesen Richtungsstreit hat sich eine neue Theorie eingeschaltet, die postfeministische Aufhebung von Frausein: Es gebe gar kein biologisches Geschlecht (*sex*), nur noch ein sozial und kulturell zugeschriebenes Geschlecht (*gender*). Diese Theorie ist radikal „dekonstruktivistisch“, d. h. sie löst alle gewohnten Sichtweisen über Frau und Mann als ideologisch auf und entwirft eher spielerisch und unverbindlich neue Deutungen.

Was den schon „klassisch“ gewordenen Entwurf von Beauvoir angeht, so ist er durch Regula Giuliani als „der übergangene Leib“ charakterisiert: „Der Leib wird [...] zu einem trägen, der Materie verhafteten Körper, er wird zum bloßen Instrument und Werkzeug, das der Realisierung geistiger Entwürfe besser (mit männlichem Leib)

1 Philip J. Sampson, Die Repräsentationen des Körpers, in: Kunstforum International, Bd. 132. Die Zukunft des Körpers I, Ruppichterorth 1996, 94–111, hier: 101.

oder weniger gut (mit weiblichem Leib) dienlich ist.“² Solcherart Leibferne ist nicht allein in der (männlich dominierten) Philosophiegeschichte, sondern bis zu zeitgenössischen Positionen des Dekonstruktivismus und philosophischen Feminismus auszumachen, die dem Denktypus der Postmoderne beizuordnen sind. Die Themenliste der Philosophie enthielt kaum das Thema Leib/Geschlechtlichkeit, was sich zeigt in der randständigen Bedeutung, die dem Leib philosophisch zugewiesen wurde. Diese historische Linie kann bis in die Gegenwart verfolgt werden als Aussparung, Unterordnung oder Reduktion des Leibes, wofür das neuzeitliche Körper-Paradigma von René Descartes (1596–1650) steht, der den tierischen Körper bzw. Tiere überhaupt als Maschinen verstand.

2. Die postfeministische sex-gender-Debatte

Schon Sigmund Freud hatte die Differenz der Geschlechter bezweifelt: Wer den Schleier des Weiblichen lüfte, treffe auf das Nichts (des Unterschieds). Nach Simone de Beauvoir sind nur noch *strukturelle* Fragen zugelassen: *Wie wird* man eine Frau?, aber keine *Wesensfragen* mehr: *Was ist* eine Frau? Seit den 90er Jahren ist im Rahmen der feministischen Dekonstruktion neu, dass auch Sexualität nicht mehr gegeben, sondern konstruiert sei. Zum erstenmal sind damit auch biologische Vorgaben als nicht definitiv angesehen und dem Rollenspiel unterstellt. Ontologie, auf der die klassische Geschlechteranthropologie fußt, sei selbst nur ein Konstrukt versteckter „phallogozentrischer“ Macht.

2.1 Judith Butler: Geschlecht ist semantisch konstruiert.

Als Wortführerin dieser Theorie kann Judith Butler³, Professorin für Rhetorik in Berkeley, gelten. Sie sieht einen Widerspruch in der bisherigen feministischen Argumentation: Einerseits sei das Geschlecht ein Ergebnis sozialer Determination (und somit durch kritischen Diskurs auflöslich), andererseits aber biologisch unhintergebar determiniert (und somit unauflöslich). Der Widerspruch sei jedoch zu beheben: Es gebe überhaupt keinen „natürlichen“ Körper als solchen, der „vor“ der Sprache und Deutung der Kulturen liege. Körperliche Geschlechtsunterschiede seien allesamt sprachlich bearbeitet; radikalisiert bedeute es, dass der Unterschied zwischen *sex* und *gender* pure Interpretation sei. Schlicht ausgedrückt: Auch „Biologie“ sei Kultur. Um emanzipatorisch weiterzukommen, sei daher ein subjektives und offen pluralistisches Geschlecht zu „inszenieren“.

Butlers Ansatz ist *erkenntnistheoretisch*: Alles Wirkliche muss durch Erkennen/Sprechen vermittelt sein, auch der (eigene) Körper. Normativität könne niemals aus der Natur, immer nur aus der Kultur stammen; die Rede von Mann und Frau im Blick auf den Körper sei in ihrer verborgenen, durchwegs unbewussten Normativität aufzudecken. Erst der Imperativ der heterosexuellen Norm führe zu einer binären

2 Regula Giuliani, Der übergangene Leib, in: Phänomenologische Forschungen NF 2, 1997, 110.

3 Judith Butler, Das Unbehagen der Geschlechter, Frankfurt 1991.

Geschlechtswahrnehmung: Allein diese sei erlaubt und sinnvoll – und werde daher als einzige eingeblendet. Andere geschlechtliche Möglichkeiten gerieten damit von vornherein aus dem Blick. Wenn diese Konstruktion – Geschlecht als Folge einer latenten, nicht begründeten Norm – durchschaut sei, verfallte damit auch die Auffassung von einem „anderen“ Geschlecht.⁴

Butlers Radikal-Konstruktivismus unterläuft der Absicht nach den Sex-Gender-Dualismus, indem Erkennen, Sprache und Symbolik einfach auf den Körper geschrieben werden, und zwar eher vom Individuum, weniger von einer gemeinsamen Kultur ausgehend (genauer: Kultur soll über Individuen verändert werden). Die Faktizität des Körpers gilt als leer, als *tabula rasa* je meines Entwurfes; insofern kann (soll?) er mehrfach und immer wieder überschrieben werden. Fließende Identität hat auch das (aufklärerische) Denken von Subjekt als oktroyierter Norm aufzudecken. Dieser Vorschlag geht folgerichtig an die Grenzen der Sprache, sofern sie unerschwellige Normen oder eben binäre geschlechtliche Zuweisungen tradiert. Tatsächlich ist die Umformung von Sprache ebenfalls ein politisches Ziel dieser Art von Konstruktivismus.⁵ Auch Grammatik wird aufgebrochen: In englischsprachigen Ländern, vor allem in den USA und Australien, wird anstelle von he/she oder her/his tendenziell das „gender-neutrale“ they oder their im Sinne eines Singulars (!) propagiert, auch wenn es grammatisch missverständlich wird. („This person carries their bag under their arm.“) In Spanien ist es unter der sozialistischen Regierung bereits Gesetz, anstelle von Vater und Mutter in den Geburtsurkunden nur noch „Progenitor A“ und „Progenitor B“ einzutragen, um Geschlechtsangaben zu vermeiden. Dass es damit sprachlich nur noch „Erzeuger“, nicht aber mehr „Gebärende“ gibt, ist offensichtlich gegen eine sperrige Sprache, die noch prämodernen Mustern verhaftet bleibt, in Kauf zu nehmen.

2.2 Verschwinden des Leibes im neutralen Körper

Butler lässt eine tief problematische Ausblendung, fast überscharf, erkennen. Ihr „Linguizismus“⁶ verstärkt sogar den Sex-Gender-Dualismus, den er aufzulösen beabsichtigt: Sie versteht den Körper als un-wirkliches, un-soziales, passives Objekt, nicht mehr als Subjekt des Diskurses: Er spricht nicht mehr mit, macht selbst keine Aussage mehr über sich. Dieses Verstummen oder Sich-willenslos-überschreiben-Lassen weist auf ein entschieden dominantes Verhalten zum Körper hin: Keinesfalls ist er mehr „Leib“ mit eigener „Sprachlichkeit“, zum Beispiel in seiner unterschiedlichen Generativität von Zeugen und Empfangen/Gebären oder in seiner unterschiedlichen leibhaften Erotik von Eindringen und Annehmen/Sich-nehmen-Lassen. Zum „Ding“ reduziert, bleibt er gleichgültig gegenüber dem willentlich Verfügbaren. Aus Leib mit der Wortwurzel lb- (wie in „Leben“ und „Liebe“) wird endgültig Körper (*corpus* in

4 Vgl. Judith Butler, Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts, Frankfurt 1997.

5 Vgl. Ann Pauwels, Gender Inclusive Language: Gender-Aspekte der Globalisierung der englischen Sprache, Vortrag an der HU Berlin, 16. April 2004.

6 Silvia Stoller / Veronica Vasterling / Linda Fisher (Hg.), Feministische Phänomenologie und Hermeneutik, Würzburg 2005, 91.

der Nähe von *corpse*). Seine Symbolik wird nicht fruchtbar, die phänomenale Selbstaussage kastriert.⁷

Die radikal dekonstruktivistische Gender-Theorie steht dem Gedanken einer Gegebenheit des Geschlechts deswegen abweisend gegenüber, weil darin ein rascher Schritt vom Sein zum Sollen vermutet wird. Dieses Tabu wäre aber mittlerweile umgekehrt zu befragen: Statt des „biologistischen Fehlschlusses“ herrscht hier ein „normativistischer Fehlschluss“: Normen werden einfach – je nach Situation, je nach Individuum – als willkürlich gesetzt verstanden und daher aufgehoben, ohne je einen sachlichen Bezug vorauszusetzen. Das Ich kennt keine Fleischwerdung. So gesehen liefert Butler eine erneute Variante der extremen Bewusstseinsphilosophie mit ihrer hartnäckigen Körper-Geist-Spaltung (die eigentlich als „phallogozentrisch“ angegriffen wird). Der Vorwurf maskulinistischer Subjektzentriertheit mit Fixierung des Objekts ist solcherart geradewegs umzudrehen. Butlers Epistemologie schaltet Ontologie einfachhin aus. Von woher der Wunsch zur Überschreibung (genauer: Beschriftung) des Körpers genommen wird, bleibt unklar – gibt es nicht wenigstens vage reale Vorgaben für diesen Wunsch? Wenn schon Text: Ist der Leib nicht wenigstens ein „Palimpsest“, will sagen ein Dokument, dessen Erst-Beschriftung, obwohl ausradiert, hie und da wieder durchschimmert? Die Dekonstruktion des Leibes gerinnt zur Geste des Imperators, der in fremdes unkultiviertes Gebiet eindringt und es besetzt – obwohl er dies doch selbst „ist“. Widerstandslos, ja nichtig bietet sich der Leib als „vorgeschlechtlicher Körper“ an.

2.3 Fließende Identität als Kunstwerk und politischer Hebel

Die Sprengwirkung solcher Vorstellungen ist beträchtlich. Der offene Körperbegriff oder auch die „fließende Identität“ sind mittlerweile z. B. in der Bildenden Kunst bereits benutzt. In der Ankündigung einer Ausstellung war vom „irritierenden Spiel mit den vertrauten Geschlechterkategorien und Sexualitätsdispositiven“ die Rede. „Der Körper wird inszeniert, um überhaupt definiert zu werden, und überschreitet damit die Grenze zum Artifiziiellen.“⁸ Die Französin Orlan (ein Pseudonym) hat in einer Computer-Überblendung berühmter Frauen ein ideales Selbstporträt entwickelt, auf das hin sie sich, über Video dokumentiert, chirurgisch verändern lässt. „Indem ich eine andere werden möchte, werde ich ich selbst.“ Anders: „My body is my art“. Solche Utopien der fließenden Identität im Sinne des totalen Selbstentwurfes setzen sich zunehmend durch. „Ich“ und „mein Leib“ sind angeblich virtuelle Größen. Auch der Popstar Michael Jackson hatte sich mit Hilfe mehrerer Operationen ein transsexuelles Gesicht beschafft. Dazu passt der Witz: Ein Kind wird geboren; endlich erreicht die Oma den Vater am Telefon mit der Frage: „Ist es denn ein Bub oder ein Mädchen?“ Darauf er stolz: „Das lassen wir es später selber mal entscheiden.“

Ähnlich arbeitet die Romanistin Barbara Vinken die Mode als Feld für „Travestie und Transvestie“ heraus. Natürlich gerät auch das männliche Geschlecht in Kon-

7 Vgl. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, Zwischen Somatismus und Leibferne. Zur Kritik der Gender-Forschung, in: IKZ Communio 3 (2001), 225–237, wo auch Edith Steins Phänomenologie der Leiblichkeit herangezogen wird.

8 Carole Gürtler, Pickel, Narben, Spitzendeckchen, in: Basler Zeitung, 14.10.1996, 34.

strukt-Zwänge oder Konstrukt-Freiheiten. So sind die Stereotypen der Männlichkeit bereits durch die Antitypen in Auflösung begriffen oder in der androgyn-multiplen Körperlichkeit der Techno-, Pop- und Cyber-Kultur erschüttert. Der Schritt zu dem bereits um 1900 aufgetauchten Schlagwort vom „Dritten Geschlecht“ liegt nahe. Längst sind auch Schaufensterpuppen im „gender nauting“, Navigieren zwischen den Geschlechtern, gestaltet; der Typ „Zaldy“ hat hohe männliche Wangenknochen und einen sinnlichen weiblichen Mund.

Die „neue Weiblichkeit“ polarisiert sich nicht mehr gegenüber der „Männlichkeit“, sondern unterläuft den Gegensatz „männlich“ und „weiblich“. Konkret ist gemeint, dass ein Ausschöpfen *aller* sexuellen Möglichkeiten, insbesondere des Lesbentums, von den bisherigen Konstruktionen freisetzen könne. Die eigentliche Stütze der Geschlechter-Hierarchie sei die „Zwangsheterosexualität“ – ein „bloßer Machtdiskurs“ (Monique Wittig). Auch Transvestismus sowie die Geschlechtsumwandlung, psychisch wie physisch, werden denkbar und sogar wünschbar. Tatsächlich wird Geschlechtsleben „inszeniert“, das Ich trägt die jeweilige geschlechtliche Maske – mit der Konsequenz, dass „diese Maske gar kein Ich verbirgt“⁹.

Nicht weniger exotisch als die „fließende Identität“ wirkt die postmodern-feministische Folgerung, den Begriff des Körpers, durch den Begriff des „Cyborg“ = „Cyber Organismus“ abzulösen.¹⁰ Die amerikanische Feministin Donna Haraway propagiert deswegen eine neue Denkweise, „in der die Begriffe von Körper und Subjekt einer neuen Terminologie weichen, bei der man von ständigen *Prozessen* ausgeht, in denen Informationsströme und Codes sich kreuzen und immer neue, vorübergehende Bedeutungen entstehen. Körper *und* Geist werden nicht mehr als ontologisch begründete Entitäten aufgefaßt.“¹¹ So beschreibt Biologie nicht mehr einen identischen Körper, sondern sei ein Diskurs *über* den Körper.

Zu konstatieren sind also mannigfaltige, auch künstlerische Ansätze zur Auflösung und Neuinstallation des Körpers im Sinne einer fortlaufend zu inszenierenden Identität, die sowohl die bisherige angebliche Starre des Körperbegriffs als auch seine Abgrenzung von der Maschine aufheben – zumindest fiktiv in spielerischer Virtualität, teils bereits real mit Hilfe operativer Veränderung. Der Mensch als seine eigene Software mit der entsprechenden Verpflichtung zur (Dauer-)Transformation – dies kennzeichnet eine Zerstörung, zumindest die Vernachlässigung eines umfassenden Leibbegriffs.

Konkret bedeutet dies eine neue Praxis und Gegenormierung: Homosexualität, möglicherweise sogar inzestuöse Verbindungen (so Butler) werden als *politisches* Mittel vorgeschlagen, um als Ziel den Staat und die Gesetzgebung zu einer Abschaffung bisheriger Normierungen zu zwingen und die individuelle Wahl variabler Geschlechtsbetätigung außerhalb irgendwelcher Normen zu ermöglichen. Staat und Recht wer-

9 Seyla Benhabib, Feminismus und Postmoderne. Ein prekäres Bündnis, in: Seyla Benhabib / Judith Butler / Drucilla Cornell / Nancy Frazer, Der Streit um Differenz. Feminismus und Postmoderne in der Gegenwart, Frankfurt 1993, 15.

10 Donna Haraway, Woman, Simian and Cyborgs. The Reinvention of Nature, London 1991.

11 Lieke van der Scheer, „Menschlicher Körper?“ im Werk von Donna Haraway. Referat bei der Robert-Bosch-Stiftung in Stuttgart, 4.–6. Mai 1995, 4ff.

den in Bezug auf Geschlecht unnötig; Staat wird in Individuen atomisiert, deren Geschlechtsbezeichnung als (vorläufige) Geschlechtsorientierung nicht mehr abgefragt werden darf.¹² Um so merkwürdiger ist, dass seit der Weltfrauenkonferenz in Peking (1995) *Gender Mainstreaming* als Mittel der Frauenpolitik grundsätzlich überall durchgesetzt werden soll. Ob es sich dabei um eine Soft-Version handelt?

3. Kritik der radikal dekonstruktivistischen Gender-Theorie

3.1 Abwertung des (weiblichen) Leibes

Im Gesagten zeigen sich erhebliche Ausparungen des Gesamtphänomens „Leib“. Gerade das begrifflich scharfe Lesen der durchwegs komplizierten Autorinnen ist zugleich Ansatz für eine treffende Kritik. Beispiele liefern die Körper-Theorien von Simone de Beauvoir, Judith Butler und Donna Haraway, deren letztlich unterschwellige Widersprüche bei genauer Betrachtung aufscheinen. Bei allen dreien kommt es (ungewollt? jedenfalls unausgesprochen) zu einer Abwertung des weiblichen Leibes, sei es in seiner Vermännlichung (Maskulinisierung) bei Beauvoir, seiner Entwirklichung (Deontologisierung) bei Butler oder seiner entgrenzenden Technisierung (De-naturalisierung) bei Haraway.

Allerdings ist zu beobachten, dass auch innerhalb der feministischen Diskussion die These bloß konstruierter Leiblichkeit nicht einfach geteilt wird. So hat Lyndal Roper entwickelt, der Leib (weiblich oder männlich) sei keineswegs nur diskursiv und sozial erstellt, sondern durch physische Kennzeichen bestimmt.¹³

3.2 Verlust der Personalität

Sofern Wirklichkeit nur über Rollenspiel – gleichgültig ob dekonstruiertes oder neu konstruiertes – erklärt wird, verlieren sich gültige Aussagen über Identität. Sofern auch der Körper nur Spielplatz beliebig wechselnder Bedeutungen sein soll, bedürfte es jeweils erst der Verhandlungen, in welchem Sprachspiel „der Körper“ zu behandeln sei. Auch wechselnde Eigenschaften bedürfen eines Trägers. Gegenüber dem variablen „Rollenspiel“ und der Auflösung des Ich in ein „Produkt männlicher Aufklärung“ ist der Begriff der Person neu und vertieft ins Auge zu fassen. Er unterfängt die Geschlechtsdifferenzen, ohne sie aufzuheben: durch die gemeinsame Personalität.¹⁴

Was die Umwandlung des Geschlechts (psychisch oder physisch) in ein anderes Geschlecht betrifft, so ist dem entgegen zu halten, dass – abgesehen von organischen Missbildungen oder Zwitterbildungen – jede Person auch in ihrer „Hälftigkeit“, die das Geschlecht ausmacht, dennoch ein Ganzes ist. Die Person in ihrer geschlechtli-

12 Tatsächlich hatte die PDS 2001 in den Deutschen Bundestag den Antrag eingebracht, Geschlechtsbezeichnungen als diskriminierend aus dem Personalausweis zu tilgen.

13 Lyndal Roper, *Ödipus und der Teufel. Körper und Psyche in der Frühen Neuzeit*, Frankfurt 1995.

14 Vgl. Robert Spaemann, *Personen. Versuche über den Unterschied zwischen ‚etwas‘ und ‚jemand‘*, Stuttgart 1996.

chen und sonstigen Differenzierung stellt nicht nur einen schmalen Ausschnitt aus dem Ganzen an möglicher menschlicher Erfahrung vor, sondern in dieser ihrer Begrenztheit ist sie zur Wahrnehmung des Ganzen befähigt. Das ist der Grund, weswegen auch Jungfräulichkeit nicht als Mangel, sondern als Erfüllung gelebt werden kann.

3.3 „Gezeugt und nicht gemacht“

Unabweisbar ist ein weitergehendes Nachdenken über „Wirklichkeit“ als „gegeben“ und nicht bloß „(selbst)gemacht“. Leib als *datum* muss nicht erst ein *factum* werden, um annehmbar zu sein. Solche Fragen betreffen bereits die Alltagskultur (siehe die synthetische Kunstfigur Michael Jackson). Ist der „weibliche Eunuch“¹⁵ das Modell der Zukunft?

Man könnte auch einwenden, dass die Suppe so heiß nicht gegessen wird: Sind nicht unter dem Stichwort Gender, verstanden als „Geschlechtergerechtigkeit“, heute im politischen Raum viele Maßnahmen für Jungen und Mädchen, Männer und Frauen sinnvoll einzufordern? Das ist richtig. Vielleicht wird der Alltag die beschriebene Ideologie glätten und entschärfen. Auch viele kirchliche Frauenverbände haben Gender auf ihrer Agenda. In der Regel ist ihnen dabei der harte Kern des Begriffs nicht bewusst, oder sie glauben, ihn einfach praktisch nutzen zu können. Wenn dies – im Gegenzug gegen die Leibferne von Gender – gelingt, sollte einen das freuen. Aber dazu bedarf es einer Offensive: mit Hilfe eines christlich gestützten Leibverständnisses. „Ich habe einen Körper, aber ich bin mein Leib“¹⁶, lautet sinngemäß ein berühmter Satz von Helmuth Plessner. Die Annahme des eigenen „gegebenen“ Geschlechts und seine „Anverwandlung“ in Leib, Liebe, Leben ist viel dringender als seine virtuelle Veränderung in einem Niemandsland. Anstelle von „fließender Identität“ ist ganz umgekehrt Mannsein, Frausein die „Urgabe“. Nur der wirkliche Leib schließt das Abenteuer der Liebe zum anderen Geschlecht (nicht zur Wiederholung im selben!) und das Abenteuer von Kindern ein.

Der Gedanke der Selbstgestaltung des Menschen ist an sich gesehen weder sachlich falsch noch moralisch böse. Anthropologie kommt nicht umhin, den Menschen als spannungsreiche Wirklichkeit zu beschreiben, das heißt als zwischen Polen „ausgespannt“: dem Pol einer gegebenen Ausstattung der „Natur“ und dem Gegenpol der Veränderung: einem Werden, einem Futur, der „Kultur“. „Werde, der du bist“, formuliert der orphische Spruch, aber was so einfach klingt, ist das Abenteuer eines ganzen Lebens. Abenteuer, weil es weder eine „gusseiserne“ Natur noch eine beliebige „Kultur“ gibt, sondern *datum* und *factum* in lebendiger Beziehung stehen: zwischen Grenze der Gestalt (positiv: dem „Glück der Gestalt“) und Freiheit (positiv: „dem Glück des Neuwerdens“).

Wir sind nicht distanzlos eins mit der Geschlechtlichkeit, sondern von ihr distanziert: In ihr tut sich ein Freiraum für Glücken und Misslingen auf, auf dem Boden

15 Germaine Greer, *Der weibliche Eunuch*, Hamburg 1980.

16 Vgl. Helmuth Plessner, *Die Stufen des Organischen und der Mensch*. Einleitung in die philosophische Anthropologie, in: ders., *Gesammelte Schriften*, hg. v. G. Dux et al., Bd. IV, Frankfurt am Main 2003.

der unausweichlichen Spannung von Trieb (naturhafter Notwendigkeit) und Selbst (dem Freimut der Selbstbildung). Daher ist das zwiefache Geschlecht einer kulturellen Bearbeitung nicht nur zugänglich, sondern sogar darauf angewiesen. Nur: Selbstgestaltung ist in eine komplexe Ausgangslage gestellt. Geschlechtlichkeit ist zu kultivieren, aber *als* naturhafte Vorgabe (was könnte sonst gestaltet werden?). Kultivieren meint: weder sich ihr zu unterwerfen noch sie auszuschalten. Beides, Natur und „Überschreibung“, lässt sich an den zwei unterschiedlichen Zielen der Geschlechtlichkeit zeigen: der erotischen Erfüllung im anderen und der generativen Erfüllung im Kind, wozu allemal zwei verschiedene Geschlechter voraussetzen sind.

Zur kulturellen Bearbeitung gehört andererseits, aus der Zweiheit in eine *gemeinsame* Welt zu blicken. Fruchtlos wird die Geschlechtsdifferenz dann, wenn sie aus der Zweiheit einen Antagonismus des Herrschens und Sich-Unterwerfens (beides auch noch gegenseitig) ableitet. Diese Verstörung der Geschlechter ist hinlänglich bekannt und kulturgeschichtlich wirksam (gewesen). Zu diesem Geschlechterkampf, zum Messen aneinander kann die Vorstufe des Sich-nicht-Verstehens durchaus verleiten. „Frauensprache“/„Männersprache“ ist aber immer noch nicht die Sprache zweier gegenseitig Taubstummer, oder weniger dramatisch ausgedrückt: ist immer noch nicht Schicksal. Denn: Gerade auch das Geschlecht will noch einmal überstiegen, transzendiert werden – eben auf den anderen hin; in diesem Übersteigen liegt die Beglückung, eben im Finden des „Anderen“. Wo das Geschlecht im leeren Suchen zerschellt, was zu den tragischen Möglichkeiten gehört, ist damit nicht schon sein Kern des „Über-sich-hinaus“ trügerisch. Christliche Kultur weiß von der Möglichkeit eines Alleinseins, das sich auf ein göttliches Gegenüber bezieht – über das Geschlecht hinaus.

4. Welche Lösungen wahrht das Christentum?

Es macht die Not unserer Existenz aus, dass sie alle Lebensvollzüge degradieren kann. Es gibt die Zweckgemeinschaft Ehe, den Selbstgenuss im Sex, das frustrierte, leergewordene Zölibat, das erzwungene, lähmende Alleinsein. Bibel und Kirche, die an dieser Stelle immer seltener befragt werden, „wahren“ jedoch eine „Lösung“ der geschlechtlichen Phänomene. Es geht um jenen intellektuellen Thesaurus, der in den narrativen biblischen Sätzen und in den Theologien der Jahrhunderte phänomenal erschlossen werden will.

Den neutralisierenden Überformungen des Geschlechts stehen Entwürfe gegenüber, die den Leib – im Alten Testament wie im Neuen Testament – als Träger der Persönlichkeit (subjektiv) sehen, und (intersubjektiv) weitergehend als Träger aller Beziehungen, zu Welt, den Menschen, zu Gott. Im Alten Testament ist die innere Nähe von Geschlechtsliebe und Gottesbeziehung mit großer Unbefangenheit ausgesprochen, am strahlendsten im Hohenlied, wo die leibliche Liebe der beiden Menschen zueinander auch auf die Liebe des Schöpfers zu seinem Geschöpf gelesen werden kann. Im Neuen Testament wird die *Fleisch*werdung Gottes ein Neueinsatz und eine Herausforderung: Wie kann Gott überhaupt einen Leib und ein Geschlecht annehmen? Dies ist entgegen allen Idealisierungen leibloser Göttlichkeit die eigentliche Un-

terscheidung von allen anderen religiösen Traditionen, sogar vom Judentum. *Caro cardo* – das Fleisch ist der Angelpunkt. Die Inkarnation Gottes setzt das gesamte Leibphänomen in ein neues, unerschöpfliches Licht¹⁷ – nicht minder die leibliche Auferstehung zu todlosem Leben. Auch Kirche wird als Leib gesehen, das Verhältnis Christi zur Kirche als bräutliches (Eph 5,25), und die Ehe wird zum Sakrament: zum Zeichen realer Gegenwart Gottes in den Liebenden. Es ist dieses Rückbinden des Geschlechts in seinen zentrifugalen Möglichkeiten an den ganzen Menschen, das die Bibel vorstellig macht: damit der ganze Mensch sich übersteigt, und nicht nur seine Biologie oder sein Geist ins Leere, ins Du-Lose wegstreben. Stattdessen spricht die Sprache, wieder einmal überraschend, vom Gegen-Über: worin der Anteil des „Über“ gerade am Du zu erfahren ist. Auch dahin muss Geschlecht bearbeitet, kultiviert werden, aber nicht um seiner Zähmung oder sogar Brechung willen, sondern seiner wirklichen und wirksamen Ekstase wegen.¹⁸ Ekstase meint: „Liebe. Man verlegt den Mittelpunkt aus sich selbst heraus.“¹⁹

Allerdings: „Aber wiederum in eine endliche Sache.“²⁰ Das Glücken der Geschlechtlichkeit kann daher weder durch das Sakrament noch durch anderen Segen garantiert werden, aber christlich angeben lassen sich die Elemente, unter denen die schwierige Balance gelingen kann: a) den Leib in seinem Geschlecht und b) in der Anlage für das Kind als Vorgabe anzuerkennen. Anders: Im Endlichen zu verbleiben – im Geschlecht sich nicht selbst genug sein können, im Kind zu „sterben“. Das ist kein naiver Naturbegriff mehr, sondern die schöpferische Überführung von Natur in kultivierte, angenommene, endliche Natur.

Dennoch und gerade deswegen steht sie im Raum der Übersteigung und nicht in einem flachen Materialismus. c) Auch der Eros wird in den Bereich des Heiligen gestellt: im *Sakrament*. Auch Zeugung und Geburt werden in den Bereich des Heiligen gestellt: Sie sind paradiesisch verliehene Gaben (Gen 1,28). Nie wird nur primitive Natur durch Christentum (und Judentum) verherrlicht: Sie ist vielmehr selbst in den Raum des Göttlichen zu heben, muss heilend bearbeitet werden. Hildegard von Bingen sagt den schönen Satz, Mann und Frau seien „ein Werk durch den anderen“²¹ (*unum opus per alterum*). Wie tief solches Werk im Leiblichen verankert ist, zeigt eben das Kind. „Leiblichkeit ist das Ende der Werke Gottes“,²² formulierte der Pietist Friedrich Christoph Oetinger. „Fruchtbarkeit ist das Ende der Werke Gottes“, könnte man der Sache nach weiterformulieren, leiblich und geistig verstanden.

Geschlecht ist Selbstgewinn und Selbstverlust im anderen, es ist fleischgewordene Grammatik der Liebe. Leib ist schon Gabe, Geschlecht ist schon Gabe – aber nicht im Festhalten als „meine“, „dir“ unzugängliche Habe, sondern im Weitergeben, sogar

17 Eine phänomenologische Analyse dazu liefert: Michel Henry, *Fleischwerdung*, Freiburg 2000.

18 Vgl. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, *Eros – Glück – Tod und andere Versuche im christlichen Denken*, Gräfelfing 2001.

19 Simone Weil, *Cahiers. Aufzeichnungen*, Bd. II, München 1993, 83.

20 Ebd.

21 Hildegard von Bingen, *Heilkunde*, hg. v. Heinrich Schipperges, Salzburg 1957, 37.

22 Friedrich Christoph Oetinger, *Biblisches und emblematisches Wörterbuch*, Heilbronn am Neckar 1776, 407.

im Entäußern, im Armwerden am anderen, zugunsten des anderen. Aber auch nicht im Verwerfen der Gabe und in ihrem Umschreiben zur Selbstbemächtigung, in der Sterilität der Verweigerung: Ich will mir nicht gegeben sein. Nicht zufällig entfaltet sich heutiges phänomenologisches Fragen an einem Denken der „Gabe“.

Geschlechtlichkeit ist Grund und Ur-Sprung des von uns nicht Machbaren, der Passion des Menschseins. „Liebe, Schmerz der getrennten Existenz. Zwei Wesen sollen eines sein, doch wenn sie eines wären, würde sich dieses Wesen selber lieben, und welchen schlimmeren Albtraum könnte man sich vorstellen? [...] Narziß verlangt von sich selbst, ein anderer zu werden, um ihn lieben zu können. Der Liebende verlangt von der Geliebten, daß sie er wird.“²³ Reich an dieser Zweiheit und arm durch sie – mit ihr begabt, uns selbst aber nicht genügend,²⁴ wie Platon im Symposion zeigte, abhängig von der Zuwendung des anderen, hoffend auf die Lösung durch den anderen, die aus dem Raum des Göttlichen kommt und in ihrer höchsten, fruchtbaren Form dorthin zurückleitet (Gen 1,27f). Was also im griechischen Denken ein „Fehl“ ist: die mangelnde Einheit, wird im biblischen Denken zum Glück der Zweiheit, die vom *einen* Ursprung unterfangen wird.

Zu modischer Breite angewachsen ist heute ein ideologisch unterfüttertes Ausweichen vor dem anderen Geschlecht, seiner Zumutung durch Anderssein. Männer flüchten sich zu Männern, Frauen zu Frauen. Homoerotik vermeidet jeweils die Zwei-Einheit aus Gegensatz, sie wünscht Zwei-Einheit aus Gleichem (allerdings nur quasi, weil ein Partner doch die „andere“ Rolle übernimmt). Könnte über alle Morallehren hinweg, die doch wenig greifen, die alte Genesis-Vision heute erneuert werden, dass sich in dem Einlassen auf das fremde Geschlecht eine göttliche Spannung, die Lebendigkeit des Andersseins und die Not(wendigkeit) asymmetrischer Gemeinschaft ausdrückt? Schöpferisches, erlaubtes, leibhaftes Anderssein auf dem Boden gemeinsamer göttlicher Grundausstattung – mit dem Antlitz von Frau oder Mann: Das ist der Vorschlag des Christentums an alle Einebnungen, Dekonstruktionen, Neutralisierungen.

Im Blick auf die programmatische Bedeutung des Geschlechts sieht Maximus Confessor (um 580–662) ein einigendes Ziel dieser glücklichen Zweiheit, worin ihr jetzt noch mögliches Unglück: die postlapsarische Verstörung, der fruchtlose Kampf gegenseitiger Unterjochung aufgehoben ist. Die Brutalität des Nur-Geschlechts, der „Fluß-Gott des Bluts [...] ach, von welchem Unkenntlichen triefend“²⁵, muss daher nach Maximus endgültig vermenschlicht werden: „Zuerst einigte Gott in sich uns mit uns selbst, indem er die Scheidung in Mann und Weib aufhob und uns aus Männern und Weibern, an denen diese Unterschiedenheit des Geschlechtes das Hervorstechendste ist, einfach und schlechthin zu Menschen machte, im wahren Sinne des Wortes, da wir ganz nach ihm geformt wurden, sein unentstelltes Ebenbild heil und unversehrt an uns tragend [...]“²⁶ Das meint nicht neue Leibferne, es meint den nachdenklichen Horizont verwirklichter Leiblichkeit, die ohne einen göttlichen Horizont

23 Simone Weil, Cahiers II, 75.

24 S. Platon, Symposion, 202E–203D.

25 Rainer Maria Rilke, Die dritte Duineser Elegie, in: Rilke, Werke, Bd. II, Frankfurt 1980, 449.

26 Maximus Confessor, All-Eins zu Christus, hg. u. übers. von E. v. Ivanka, Einsiedeln 1961, 52f.

schwerlich zu denken ist und immer wieder ins zeitgenössische Gespräch übersetzt werden muss.

Summary
Flowing Identity?

Within feminism there existed two main options: feminism of equality (“woman has to become man to become human”) and feminism of difference (“woman has to become woman to become human”). For 20 years now a new postfeministic theory is being proposed, namely that biological sex is completely irrelevant; only socially and culturally constructed gender matters (Judith Butler, Gender Trouble, 1990). This theory is radically deconstructive and in fact represents the ultimate consequence of Descartes’ separation of mind and body. It can be shown, however, that gender theory is also self-destructive. The essay develops an intrinsic critique from a philosophical and Christian point of view.

Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz

Jg. 1945, Prof. em. Dr. phil. habil., 1993–2011 Lehrstuhl für Religionsphilosophie und vergleichende Religionswissenschaft an der TU Dresden, ab WS 2011/12 Gastprofessorin an der Hochschule Benedikt XVI. in Heiligenkreuz/Wienerwald.