

## PLÄDOYER FÜR DIE SEXUELLE DIFFERENZ

Jede Epoche hat – Heidegger zufolge – eine Sache zu bedenken. Nur eine. Die sexuelle Differenz stellt meines Erachtens wenn nicht die, so doch zumindest *eine* der Fragen dar, die in unserer Epoche zu bedenken ist. In diesem Text werde ich einige grundsätzliche Überlegungen dazu anstellen, wie die geschlechtliche Differenzierung zunehmend auf dem Altar des »allgemein Menschlichen« geopfert wurde. Beiden Geschlechtern ist dieser Vorgang nicht gut bekommen. Diese Gedanken gehören auch und gerade in die gestalttherapeutische Arbeit, sollen das Ich und Du der Begegnung nicht bloße Abstraktionen bleiben.

Each area has – according to Heidegger – to contemplate one issue. Only one. I consider the question of sexual difference to be at least one of the major issues of our time. In this text I shall discuss the process of sacrificing sexual difference on the altar of »humankind«. Both, men and women have suffered in this respect. Hence such considerations must be an integral part of our therapeutic work if the much discussed I–Thou relationship is to be more than an abstract concept.

In diesem Text möchte ich sowohl einige Überlegungen zur Ethik der sexuellen Differenz anstellen, als auch gleichzeitig eben jene Ethik der sexuellen Differenz als *Frage* zu bedenken geben, denn bei diesem Thema gibt es sicherlich ebensoviele offene Fragen, ebensoviele Unsicherheiten, wie es Antworten und Vermutungen gibt. Die Form, die ich für diese Darstellung gewählt habe, ist die der Collage – der Kombination von verschiedenartigem sprachlichen Material. Dieses verschiedenartige sprachliche Material sind Texte und Fragmente aus der Antike und der Neuzeit, die sind aus den unterschiedlichsten Disziplinen und Teil jener Gesamtheit von geistigen und künstlerischen Lebensäußerungen, die gemeinhin unsere Kultur ausmacht.

Ich habe also gesammelt und neu geordnet, um auf diese Weise auch dem Tagungsthema »Vision und Wirklichkeit«<sup>1</sup> – erweitert allerdings um die Dimension von Geschichte – eine bildliche Gestalt zu geben. Vor allem aber erlaubt die Form der Collage die teilweise Aufhebung der Linearität, an die die Sprache nun einmal gebunden ist und unterstützt im Imaginären die Gleichzeitigkeit von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Ja, und noch etwas, der vorläufige Titel meines Bildes ist »die Geschlechtlichkeit von Geschichte und Gegenwart«, und dort, wo die Ethik der sexuellen Differenz ihren bildnerischen Ausdruck finden sollte, ist – noch – ein weißer Fleck.

### *Antigone und Kreon: das unfreiwillige Paar*

Ehe ich nun zur ersten Markierung komme, möchte ich kurz erklären, unter welcher Perspektive ich sozusagen gesammelt und ausgewählt habe. Es ging, wie gesagt, um die Ethik. In meinem Lexikon finde ich die folgende Definition: Ethik ist einmal die Lehre vom sittlichen Wollen und Handeln des Menschen und beinhaltet zum anderen allgemeingültige Normen und Maximen der Lebensführung, die sich aus der Verantwortung gegenüber anderen herleitet. Weder das eine, auf gar keinen Fall aber das andere hat es, so behaupte ich, bisher im Kontext unserer Kultur gegeben, wenn es um das Verhältnis der Geschlechter zueinander geht.

Dazu später mehr, denn zur ersten Markierung wollte ich kommen, die, wenn auch weit zurückliegend und reine Imagination, nicht nur einen Umbruch im Denken und Handeln

literarisch widerspiegelt, sondern eine neue Ordnung einläutet, die in ihren Fundamenten bis heute existiert. Ich spreche von Sophokles' Tragödie *Antigone*. Die Geschichte, kurz rekapituliert, ist folgende: Das thebanische Königspaar, Ödipus und Iokaste, hatte vier Kinder: Eteokles und Polyneikes, Antigone und Ismene. Ödipus, als er die Entdeckung machte, daß er seinen Vater getötet und mit seiner Mutter diese vier Kinder gezeugt hatte, blendete sich und verließ Theben. Iokaste beging Selbstmord. Die Frage der Thronfolge stand an. Polyneikes und Eteokles lösten dies auf die nicht nur damals übliche Weise, indem sie gegeneinander Krieg führten. Es kam zum Zweikampf der verfeindeten Brüder, und einer erschlug den anderen. Kreon, der Schwager des Ödipus, wurde König von Theben. So weit, so gut. Bei der Frage nun um die Bestattung der Leichen beginnt das Drama. Für Kreon ist die Sache relativ klar, denn er hat die Welt bereits eingeteilt in Recht und Unrecht, in Freunde und Feinde der Stadt Theben. Danach ist Eteokles, »der für sein Vaterland gekämpft hat und gefallen ist als Held« (Sophokles 1955, 12), mit allen Totenweihen zu bestatten. Polyneikes aber, der landverwiesen war und wiederkam, um sich sein Erbe mit Gewalt anzueignen, dem sollten alle Todesriten verwehrt sein und, so lautet das Verdikt Kreons, »sein Leib bleibt unbestattet, eine Beute von Hund und Vögeln, schändlich anzuschauen.« (Sophokles 1955, 12) »Das ist mein Wille«, sagt er, und dieser Wille gilt selbstverständlich auch für sein ganzes Volk. Für Antigone ist dies anders. Beruft sich Kreon auf das Recht des Staates, auf die neue Ordnung, folgt Antigone älteren, göttlichen Geboten und wie sie zu Kreon sagt:

So groß scheint dein Befehl mir nicht, der sterbliche, daß er die ungeschriebenen Gottgebote, die Wandellosen, konnte übertreffen. Sie stammen nicht von heute oder gestern, sie leben immer, keiner weiß, seit wann. An ihnen wollt ich nicht, weil Menschenstolz mich schreckte, schuldig werden vor den Göttern. (Sophokles 1955, 22)

Es ist ihre höhere Pflicht, den toten Bruder, ihrer Mutter Sohn, nicht unbestattet zu lassen. Antigone wird für ihr Vergehen an den neuen Staatsgesetzen lebendig eingemauert. Sie erhängt sich.

Antigones Bräutigam und Kreons Sohn, Haimon, erfährt davon und nimmt sich das Leben. Eurydike, Kreons Gattin, stirbt ebenfalls von eigener Hand und verflucht sterbend den Sohnesmörder Kreon. Dieser bleibt übrig, die Trauer zu tragen.

Die Rezeption der Tragödie zu Lebzeiten des Sophokles um ca. 450 vor Christus nahm vor allem seine Charakterzeichnung, die kunstvolle Szenenführung und konzentrierte Handlung mit Beifall auf. Wir wollen hier aber einen Sprung in die relative Neuzeit machen, denn einer der für unser Denken einflußreichsten Philosophen sah in *Antigone* die literarische Darstellung der beginnenden Neuordnung unserer Kultur. Friedrich Hegel rühmt in seiner *Ästhetik Antigone* als eines der

allererhabensten, in jeder Rücksicht vortrefflichsten Kunstwerke aller Zeiten. Alles in dieser Tragödie ist konsequent, das öffentliche Gesetz des Staates und die innere Familienliebe und Pflicht gegen den Bruder stehen einander gegenüber, das Familieninteresse hat das Weib, Antigone, die Wohlfahrt des Gemeinwesens Kreon, der Mann zum Pathos. Antigone verehrt die unteren Götter des Hades, die inneren der Empfindung, der Liebe, des Blutes, Kreon die Tagesgötter des freien selbstbewußten Volkes und Staatslebens. (Hegel 1971, 496)

Antigone verletzt das Recht des Staates, Kreon das der Familie, und in der Antinomie zweier gleichberechtigter Prinzipien sieht Hegel das Wesen der Tragödie. Er konstatiert weiter, daß beiden an ihnen selbst das immanent sei, wogegen sie sich wechselweise erheben und sie werden an dem selber ergriffen und gebrochen, was zum Kreise ihres eigenen Daseins gehört. D.h. Antigone müßte *auch* dem Kreon Gehorsam zollen ebenso wie dieser eigentlich

*auch* die Heiligkeit des Blutes respektieren sollte.

Beide wissen also noch um diesen anderen Teil ihres Charakters. Auf dem antiken Schauplatz halten sich die alte und die neue Ordnung noch absolut die Waage, und gleichzeitig wird hier die Nahtstelle markiert, die den Übergang zur patriarchalen Ordnung, wie wir sie heute kennen, bezeichnet. Und damit einher geht allererst die Einführung hierarchischer Strukturen vor allem zwischen den Geschlechtern. Hier noch einmal Kreon:

Drum gilt's, das Ordnung-Schaffende zu schützen, und ja nicht einem Weibe sich zu beugen!  
Wenn's sein muß, besser, mich verdrängt ein Mann, dann heißt es nicht, ich lasse Weiber herrschen. (Sophokles 1955, 32)

Zum einen muß also das öffentliche Bild des Mannes gewahrt werden, und zum anderen hat hier bereits die Gleichsetzung der Wahrung der Ordnung des Staates mit der Rolle und Identität des Mannes stattgefunden. Dieses ist selbstverständlich nicht mehr Hegels Interpretation, obwohl er durchaus etwas sehr Wichtiges bezüglich des Rechts der Geschlechter sagt, wenn er meint, daß die Tochter, die den Gesetzen, den *mütterlichen* Gesetzen die Treue hält, aus der Stadt, dem Gemeinwesen ausgeschlossen werden soll. Sie darf nicht gewaltsam umgebracht, soll aber eingesperrt werden und ihr wird die Freiheit geraubt, die Luft, das Licht, die Liebe, die Ehe, Kinder. Ihrer Natur nach sind die religiösen Gesetze, die Antigone respektiert, gebunden an die kulturelle Verpflichtung gegenüber dem Blut der *Mutter*: Blut, das die Brüder und Schwestern in der Familie teilen und demgegenüber es Pflichten gibt, die im Übergang zur patriarchalen Kultur mit Verboten belegt werden. Diese Bande mit der *Mutter* dürfen von der Tochter nicht mehr geachtet werden. Wenn sich das Patriarchat Platz verschafft, wird die Tochter von ihrer Mutter und allgemeiner, von ihrer Familie getrennt. Sie wird in die Genealogie des Ehemannes verpflanzt. Auch dieses Geschehen ist in der Mythologie widergespiegelt, allerdings nicht, ohne auf die Folgen hinzuweisen, die diese Trennung mit sich bringt. Als nämlich Hades, der Gott der Unterwelt Demeter, der Göttin der Fruchtbarkeit, ihre Tochter Persephone zum Zweck der Ehe raubt, tritt Demeter, so könnten wir heute sagen, in Streik. Die ganze Erde wird unfruchtbar. Zeus, der um diesem Brautraub seines Bruders wußte und ihm zugestimmt hat, steht Kopf, aber er ist machtlos, denn Demeter läßt sich nicht erweichen. Erst als das Band zwischen Mutter und Tochter wiederhergestellt ist, und sie einander sichtbar und sinnlich wahrnehmbar bleiben, beginnt der natürliche Zyklus der Jahreszeiten, der für die Ernte unerlässlich ist.

Im Mythos von Persephone und Demeter ist das Wissen um die Notwendigkeit der *Verbindung* von Mutter und Tochter zunehmend in Vergessenheit geraten und die herrschende Betonung lag und liegt auf der scheinbaren Notwendigkeit der Trennung beider voneinander zugunsten des Mannes, zugunsten der höheren Bestimmung der Frau zur Ehefrau.

Im Mythos von Klytāimnestra und Iphigenie wurde der Schwerpunkt beinahe ausschließlich auf jeden späteren Teil der Geschichte verrückt, der den Gattenmord Klytāimnestras an Agamemnon beschreibt. Agamemnon war einer der Männer im Bunde mit Odysseus und er hatte, um der kriegerischen Rückeroberung von Helena günstige Wetterbedingungen zu verschaffen, seine Tochter Iphigenie zum Opfer angeboten. Als er nach langer Zeit zurückkommt, eine Sklavin im Gefolge – vielleicht war diese seine Geliebte gewesen! –, findet er die Verhältnisse leicht verändert vor, denn seine Frau hatte nicht endlose Jahre enthaltsam auf ihn gewartet, sondern hatte sich einen Liebhaber genommen. Sie bringt den Gatten um, und ich denke, es ist zumindest *vorstellbar*, daß sie auch das Opfer ihrer Tochter rächt, welches eben diesen angeblichen höheren Zielen dargebracht worden war. Auch hier haben wir es bereits mit der Etablierung der neuen patriarchalen Ordnung zu tun, denn der Sohn, Orestes, rächt den Vater, d.h. er bringt seine Mutter um, geht aber letztlich straffrei aus für dieses nach den alten Gesetzen furchtbarste Verbrechen. Seine Fürsprecherin ist Athene, jene Göttin, die Zeus aus seinem eigenen Kopf geboren hat. Ihre Mutter hatte er nämlich zuvor verspeist, aus Angst davor, daß sie ihm einen Rivalen gebären würde.

*Das Weib hat seine Schuldigkeit getan. Es darf nun gehn.* Historisch gesehen geht die langsame, aber

stetige Entwürdigung der einen, mütterlichen Verwandtschaftsstruktur zugunsten der anderen, männlichen einher mit der Entwicklung eines vorgestellten Denkens, welches die geschlechtlich differenzierte Natur umformt und sie in vorgestellte, nämlich gedanklich produzierte Entwürfe und Bilder einer Differenz einpaßt. Und zu diesem Entwurf gehört ursächlich und vor allem die Vorherrschaft der Verbindung von Vater und Sohn. Bezogen auf das Verhältnis der Geschlechter ist die Reduktion der einen Genealogie auf die andere das allererste Hindernis, eine Ethik des Paares zu konstituieren, und in *jeder* Hinsicht läuft diese Reduktion der Erkenntnis von Bedürfnissen, Wünschen und Eigenarten zweier *verschiedener* Geschlechter zuwider.

Es gilt an dieser Stelle einigem auf die Spur zu kommen und zwar der verschwundenen Differenz, dem sogenannten Allgemeinen und dem Geschlecht innerhalb des Diskurses. (Symbolisiert in meiner Collage Übrigens durch einen Grabstein mit der Aufschrift: Hier ruht der Mensch, möge er *nicht* wieder auferstehen.) Die eben genannten Aspekte sind einige der Bausteine eines Weltbildes, welches vorgibt, die Wirklichkeit zu spiegeln, letztlich aber als patriarchales Paradigma *jene* nach seinem Bilde erzeugt hat und erhält. Wenn hier nun die Kategorie Geschlecht in die Analyse eingeführt wird, entsteht zum einen ein Bild, welches die Geschichtlichkeit und, so könnte man sagen, Parteilichkeit offenbart. Zum anderen kann auseinander dividiert werden, was so vorschnell unter dem vorgeblich geschlechtsneutralen, aber doch männlich gedachten Abstraktum Mensch verschleiert wurde. Es geht also *nicht* um die Erlangung der Gleichheit, sondern um den Anspruch der Differenz.

Nun hat jede Epoche die Gründe für die, wie die Malerin Gisela Breitling sagt, »Geschlechtersapartheid« (Breitling 1990, 7f.) ihrer jeweiligen ideologischen Ausrichtung entsprechend beantwortet: theologisch oder medizinisch, psychologisch oder militaristisch. Dabei fehlte es stets bei den Frauen am Notwendigsten. Entweder sie hatten keine Seele, zu wenig ethisches Empfinden, zu wenig Muskeln oder, seit jüngster Zeit, keine Libido. Der Mensch nun, der so vieles in sich und auf sich vereinigt, der tritt erst ab der Mitte des 18. Jahrhunderts auf den Plan. Eine entscheidende Rolle haben hierbei die sich formierenden sogenannten Wissenschaften vom Menschen, die Anthropologien gespielt. Allerdings hatte dieses, wie die Soziologin Claudia Honegger es nennt, »allgemein menschliche coming out« (Honegger 1991, 2) ein Problem mit dem Geschlecht, denn kurz nach dem Menschen kommt das Weib. Und noch einmal Claudia Honegger:

Ungefähr ein dreiviertel Jahrhundert lang, von 1775 bis 1850, bilden die zahllosen Aufschwünge zu einer endgültigen Ontologie des Geschlechtlichen die fundamentale Erkenntnisschwelle, hinter der die relativ bescheidene Frage der *Legitimität* der jeweiligen geschlechtstypischen Differenzbestimmungen verschwindet. Um die Mitte des 19. Jahrhunderts findet dieser Prozeß seinen Abschluß. Das Geschlecht ist aus dem hehren Kosmos der sich ausdifferenzierenden Wissenschaften scheinbar ohne Rest verschwunden. Der Mann der Moderne scheint endgültig zum modernen Menschen der Humanwissenschaften verallgemeinert mit mehr als zweifelhaften Folgen. (Honegger, 6)

Das Patriarchat befaßt sich nicht damit, die geschlechtlich differenzierte Natur im Denken zu erleben und das allgemein Menschliche findet Unterstützung in einem Diskurs, der so tut, als seien seine Botschaften und seine Struktur geschlechtlich neutral. Eine Analyse des Diskurses zeigt hingegen einmal, daß wir uns in einer sprachlichen Gleichsetzung von männlich und wertvoll oder wahr bewegen, so ist z.B. Gott in den meisten Sprachen männlich, und zum anderen zeigt eine nähere Betrachtung vor allem der Ursprünge des sprachlichen Neutrums, daß dieses oft aus einer ausgelöschten geschlechtlichen Differenz hervorgegangen ist. So werden die kosmischen Phänomene, einst Attribute von Göttern und Göttinnen, heute in der Form des Neutrums wiedergegeben: Es donnert, es scheint die Sonne, es stürmt etc. Die Naturnotwendigkeiten waren einst an geschlechtlich differenzierte Handlungen gebunden. Genauso verbergen das Man-muß und das Es-ist-Notwendig der griechischen Philosophen oder von ihnen kommend wahrscheinlich eine an ein zugleich menschliches und göttliches Schicksal

gebundene geschlechtlich bestimmte Notwendigkeit. Als dies Manmuß später den jeweiligen Rechtsordnungen zugeordnet wurde, waren es aber ausschließlich die Männer, die Gesetze erließen, und damit bezeichnet das Man-muß einen Befehl oder eine Pflicht, von einem einzigen Geschlecht verordnet und ist eben nur scheinbar neutral.

### *Ein Paradigmenwechsel und seine Folgen*

An den Spätfolgen dieser Art geschlechtsindifferenter Verallgemeinerung haben, so meine ich, nun aber beide Geschlechter zu tragen; denn dieser Paradigmenwechsel unterstützte wohl die weitere Etablierung der männlich-menschlichen Deutungsmacht, lief und läuft aber darauf hinaus, daß an die Stelle der Differenz *beider* Geschlechter zunehmend Refabrikationen von Weiblichkeit *und* Männlichkeit treten. An dieser Stelle ist in meiner Collage ein großes Fragezeichen. Wie kommt es, daß dieses Unbehagen an den Ideen von Weiblichkeit und Männlichkeit scheinbar vor allem von Frauen erfahren und bedacht wird bzw. vor allem diesen überhaupt bedenkenswert erscheint! Ich möchte an zwei Beispielen meine Ratlosigkeit an dieser Stelle verdeutlichen. Eines ist historisch, das andere aktuell. Die Verwandlung der realen Frau in eine Idee, eine Vorstellung von Frausein, geboren aus dem männlichen Ich findet in der Figur der Carmen ihren Ausdruck

Prosper Mérimée erfindet Mitte des 19. Jahrhundert in Carmen nämlich eine Frau jenen Typs, wie sie kurz vorher noch als reale Frau zur Hexe erklärt und auf dem Scheiterhaufen verbrannt worden war. Das ›Teufelsweib‹ männlicher Imagination wird nun aber alles andere als verurteilt, sondern in ihr liegt das wahre Leben, die pulsierende Natur, die sinnlich wahrnehmbare, fühlbare Realität. Kurz, in ihr erfährt die männliche *Verstellung* weiblicher Erotik und Sexualität ihre Vollendung. Carmen verkörpert somit eine Weiblichkeit, die die Frau selbst überflüssig macht. Ich schließe mich Christina von Brauns Gedanken an, was die aus diesem Vorgang resultierenden Folgen sind. Sie meint, daß die Selbstzweifel, denen viele Frauen in diesem Zeitalter ausgesetzt seien, das doch anscheinend die Rechte der Frauen wiederentdeckt habe, in diesem Konflikt ihren Ursprung hätten, nämlich nicht unterscheiden zu können zwischen dem Selbstbild und der Projektion männlicher Weiblichkeit, die in ihr ihre Inkarnation sucht. Kann ich meinen Gefühlen, meinen Trieben, meinem Körper selbst trauen, so etwa lautet die Frage, die hinter diesen Selbstzweifeln steht, oder sind diese nur fremde Wunschvorstellungen, die in mir Gestalt angenommen haben! (von Braun 1987, 10 f.)

Gilt dieses *mutatis mutandis* nicht auch für Männer! Wie sieht es aus mit dem Unbehagen an den *männlichen* Männlichkeitsbildern, mit deren Produktion sie als konkrete Männer auch schon längst nichts mehr zu tun haben, vermute ich einmal, die aber konkret *in* ihnen wiederum ihre Inkarnation suchen!

Ehe ich zum zweiten Beispiel komme, einige Überlegungen und offene Fragen am Rande und in Klammern. Klammer auf. Die vorschnelle Vereinigung der sexuellen Differenz im abstrakt Menschlichen verbirgt die hierarchische Geschlechterstruktur. Dieser Vorgang ist vor allem auf Kosten der Frauen gegangen. Nur, hinterläßt dieser scheinbar unaufhaltsame Prozeß der sprachlichen Neutralisierung und Versachlichung nicht bei Frauen *und* Männern seine Spuren! Lassen Sie mich eine weitere Frage anschließen, die sich mir in letzter Zeit häufiger stellt, wenn ich Einleitungen zu Büchern von Männern lese. Ich greife beliebig heraus: Gordon Wheeler, *Kontakt und Widerstand*:

Und nun ein allerletztes Wort über die geschlechtsspezifische Sprache in diesem Buch. Die Schwerfälligkeit der Wiederholung von *er* oder *sie*, *sein* oder *ibr* etc. wird bereits in dieser Einführung deutlich. Die Verwendung von *sie* und *ihre* für das unpersönliche *man* ist auch verwirrend und inakzeptabel. Mit Entschuldigung an alle Seiten und in der Hoffnung auf bessere Zeiten für die Sprache und die Kultur folgt dieser Text der unbefriedigenden traditionellen Praxis in der Verwendung von *er*; *sein* und *seinem* um sowohl den maskulinen als auch den generellen Fall auszudrücken. (Gordon Wheeler 1993, 19 f.)

Diese und ähnliche Absätze erfüllen mich je nach dem mit Erleichterung und Anerkennung, weil ich hier auf ein gewisses Gewährsein stoße und einfach einmal annehme, daß es sich *nicht* bloß um eine Floskel handelt. Mitunter machen mich solche ›Einleitungen‹ aber auch schier sprachlos, denn zum einen glaube ich nicht, daß es mit der bloßen Hoffnung auf bessere Zeiten getan ist, und zum anderen finde ich die Fortsetzung der schlichten Gleichsetzung von maskulin und generell bedenklich. Ja, und nun meine Frage, die sich aus einer Vermutung ableitet. Sieht man sich als Mann denn *tatsächlich* in unserem Diskurs noch enthalten und verlangt dieser patriarchale Sprachgebrauch nur den Frauen, wie Frank Staemmler in seiner Einleitung zu: *Therapeutische Beziehung und Diagnose* sagt, Übersetzungsarbeit ab? Klammer zu.

Das zweite, aktuelle Beispiel stammt aus dem *British Gestalt Journal*. Ich las dort in den letzten Ausgaben einen Briefwechsel zwischen drei Männern. Die Namen der Autoren tun hier nichts zur Sache, weil es mir – Friedrich Hegel nachempfunden – ums Prinzip geht.

In diesen Briefen und Antworten schreiben die Autoren sehr differenziert zum Thema: Ich und Du. Sie schreiben von der therapeutischen Begegnung und erörtern eine ganz wesentliche Frage, nämlich die, ob und wie die *Rollen* Klient und Therapeut in der Begegnung in den Hintergrund treten bzw. ob sie dies jemals können. Bei mir kristallisierte sich während des Lesens immer deutlicher die Frage heraus: Wie imaginiert sich dieses Ich, versteht es sich männlich, menschlich, wie erfährt es sich, meint es auch für mich als Frau zu sprechen und wie imaginiert es das Du, *und wieso wird darüber kein Wort verloren!* Hier habe ich einen Wunsch vor allem an die Theorie der Gestalttherapie, nämlich den, die geschlechtliche Identität mitzureflektieren. Vor allem in den Texten, in denen es um das dialogische Moment, das Ich und Du in der Begegnung geht, besteht nach meinem Dafürhalten eine Diskrepanz zwischen der inhaltlichen Auseinandersetzung mit der, sage ich einmal, Unvollständigkeit des Ich, welches das Andere braucht, um zu werden, und einer formalen Struktur, die genau das Gegenteil impliziert. Wenn wir nämlich davon ausgehen, daß unser Diskurs die Sprache nach den Gesetzen von Logik und Grammatikalität vereinheitlicht hat und in seiner Struktur die *tatsächliche* sexuelle Differenz der Sprechenden nicht länger enthält, wohl aber ein künstliches Anderes aus sich selbst heraus fabriziert hat, müßte gerade jedes Schreiben über die Begegnung darum bemüht sein, diese wegrationalisierte Geschlechtlichkeit wieder ins Spiel zu bringen. So könnte nämlich vor allem wieder ein Zwischenraum entstehen. Ein Zwischenraum, in dem das Begehren Platz hätte. Dieses Begehren kann nur dort sein, wo ein Gewährsein der eigenen geschlechtlichen Identität besteht, wo ein Ich sich als unvollständig erfährt und das Du als wirkliches Anderes braucht. Dieses müßte und wollte dem Anderen begegnen, weil es dieses nicht aus sich selbst heraus herstellen kann. Die Anerkennung von und Identifizierung mit der eigenen geschlechtlichen Position machte jede Hierarchisierung und jede Unterwerfung des Anderen überflüssig. Dies ist gewiß ein langsamer Prozeß, aber ich denke, zur wirklichen Begegnung unerlässlich. Wenn wir nämlich das Gegenstück einmal auf die Spitze treiben, sind sich nur noch Menschen gegenüber, die im Vorgang ständiger Selbstreferenz befangen ihre eigenen Gegenüber sind. Die belgische Philosophin und Analytikerin Luce Irigaray faßt dieses Problem noch weiter, wenn sie sagt:

Es geht darum, das Problem der ethischen Verantwortung im Verhältnis zur Formalisierung, aber auch das Problem des Ausdrucks oder der Umsetzung der Identität im Stil herauszuarbeiten. Sind das von einander trennbare Probleme? Ist das Geschlechtliche nicht die *Bremse* oder *Reserve* gegenüber einer lebensbedrohenden Formalisierung, der unreflektierten Entwicklung von Wissenschaften und Techniken und den daraus folgenden körperlich sinnlichen Verkümmern und Lähmungen? Es geht dabei nicht nur um eine Frage der Gerechtigkeit gegenüber einem Geschlecht, sondern vielmehr um die Frage der Verantwortung in der Erhaltung der Einrichtung, dem Bewußtsein und der Schaffung von Leben, der Welt. Eine solche Aufgabe zwingt dazu, die Verantwortung der Sprechenden ins Auge zu fassen und die Rede zu problematisieren, die vorgibt, dem Subjekt gegenüber,

gegenüber seiner Wahrnehmung, Sinnlichkeit, Intelligenz und seinem Geschlecht, indifferent zu sein, die sich universell und neutral nennt. Unsere gesellschaftlichen Organisationen und der aus ihnen hervorgehende Diskurs werden durch ein vom männlichen Geschlecht bestimmtes Neutrum geregelt. Dieses Neutrum löst nicht das Problem der Hierarchie zwischen dem männlichen und weiblichen Geschlecht, das Problem ihrer Ungerechtigkeit und der pathogenen Neutralisierung der Sprechweisen und Werte, die daraus folgt. Dieses Verbot, das seit langer Zeit über einer tatsächlich geschlechtlich differenzierten Morphologie der Kultur und in der Kultur liegt, führt zu Verdrängungen, Kompensationen, Pathologien. (Irigaray 1989, 266 f.)

›Kennst du das Land, wo die Verwunderung die erste Leidenschaft ist?

Die Schritte auf dem Wege, diesen Prozeß aufzuhalten, sähen für Männer und Frauen jeweils anders aus, über die *Notwendigkeit* einer Ethik der sexuellen Differenz bestehen zumindest in der Frauenforschung und Literatur seit geraumer Zeit kein Zweifel mehr. Unterschiede finden sich lediglich in den jeweiligen Imaginationen und Konkretisierungen. In der Literatur ist der kurze Text *Les Guerilleres* von Monique Wittig ‚bemerkenswert. Wittig inszeniert eine Utopie, wo Frauen aus allen möglichen Ländern, aus Mythologie und Geschichte zusammenleben. Der Text hat keine durchgehende Handlung, keine chronologische Struktur und vor allem hat die Logik eine ganz besondere Wirkung. Sobald nämlich eine der Frauen anfängt, logische Schlußfolgerungen zu ziehen, schlafen alle ein. Die Genealogie der Frauen und auch die Geschichte der Frauen im Patriarchat werden wachgehalten als Wissen von und über Frauen. Dann kommt es zum Kampf mit den Männern und als die Revolte zu Ende ist, gibt es eine veränderte Situation. Frauen und in diesem Fall, junge Männer, bilden die neue Gesellschaft.

Die Vision nun, die gegen Ende des Textes entsteht, ist interessant, enthält sie doch im Keime eine neue, von Frauen *und* Männern hergestellte Wirklichkeit. Die erste gemeinsame Handlung nämlich ist die Namensgebung all dessen, was sie umgibt. Wenn in dem Augenblick, wo sich die Frauenwirklichkeit durch das Hinzukommen der Männer verändert, neue Namen für das von Frauen bereits bezeichnete gefunden werden, heißt dies, daß hier nicht bloß die Umkehrung eines Prinzips stattfindet, denn die Frauensprache wird nicht zur herrschenden, sondern hier wird eine Sprache antizipiert, die nicht mehr nach dem Prinzip des Ausschlusses und der Negation operiert. Die alten Namen enthielten die Geschichte und Erinnerung der Frauen, sie machen neuen Namen Platz, die der Geschichte und Erinnerung beider Ausdruck geben. Die gegenseitige Anerkennung findet also statt, weniger im Namen der Gleichheit, als vielmehr im *Namen der Identität*. Dies ist eine literarisch relativ problemlos herzustellende Utopie, unsere Wirklichkeit sieht anders aus, und dennoch blitzt hierin ein Mögliches auf. In der gemeinsamen Neubezeichnung der Wirklichkeit gehen Frauen wie Männer von positiv bestimmten Orten aus. Diese enthalten ihre jeweilige Geschichte, ihre jeweiligen Beziehungen und ihre geschlechtliche Identität. Von diesen aus können sie sich überhaupt erst zum anderen hinbewegen und zu sich zurückziehen.

In der Hegelschen Terminologie hieße dies, daß beide Geschlechter die Position des An-sich besetzten und die Arbeit am Für-sich in der Beziehung zum anderen auf sich nehmen müßten. Bisher gab es für Frauen das An-sich, den eigenen Ort vor allem als negativ bestimmten: der Eine ist, die Andere ist sein Gegenteil, ist Nicht. Die Aufmerksamkeit auf die Herstellung eines positiven Ortes jenseits der zugeschriebenen Werte zu richten, bedeutet für Frauen die Unterwanderung des herrschenden Diskurses, und das heißt vor allem die weibliche Genealogie wieder zu beleben, um diese als Quelle weiblicher Identität auf der symbolischen Ebene erscheinen zu lassen.

Denn die subjektive Identität der Frau ist keineswegs von gleicher Art wie die des Mannes und die Reduktion der Mutter auf ein Objekt, um somit die eigene Identität in Abgrenzung von diesem zu finden, bezeichnet allenfalls eine Ökonomie, die teilweise für die männliche Subjektivität Gültigkeit hat. Die Frau dagegen wird Subjekt unmittelbar im Verhältnis zu

einem anderen, ihr gleichen Subjekt, ihrer Mutter. Sie kann diese nicht auf ein Objekt reduzieren, ohne sich selbst darauf zu reduzieren, weil sie das gleiche Geschlecht haben. Luce Irigaray schließt daraus folgendes: Die Frauen müssen sich in dieser intersubjektiven Beziehung zu ihrer Mutter und auch anderen Frauen gegenüber in Worten, in Bildern und Symbolen ausdrücken können, einmal um ihrer selbst willen und zum anderen auch, um in eine nicht zerstörerische Beziehung zu den Männern einzutreten. Man muß diese sehr besondere Identitätsstruktur der Frau zulassen, kennen und bestimmen. Das ist unerlässlich für eine lebbarere Kultur, und es setzt voraus, daß die Verbindung Mutter-Tochter unterstützt und nicht zerstört wird. Es erfordert, daß man nicht glaubt, die Tochter müsse sich von ihrer Mutter abwenden, um dem Vater zu gehorchen oder ihren Ehemann zu lieben. Um sich als geschlechtliche Identität zu konstituieren, sind eine genealogische Beziehung zum eigenen Geschlecht und die Achtung vor beiden Geschlechtern notwendig. Diese verlangt gültige erotische Modelle und keine Neutralisierung der Geschlechter, keine Verdrängung oder Entsublimierung, wie wir sie erleben. (vgl. Irigaray 1991)

Für Männer bedeutet dies ganz konkret die Arbeit an einer männlichen Identität jenseits einer Männlichkeit, die sich hierarchisch und menschlich begreift. Die Konstitution einer Ethik der sexuellen Differenz hat diese Gleichwertigkeit im Namen der Identität zur Voraussetzung und könnte dann auf *jene* Leidenschaft zurückkommen, die nach Descartes die erste ist, die Verwunderung. Seine Gedanken dazu hat er in *Die Leidenschaften der Seele* ausgeführt und dort heißt es:

Wenn ein *Objekt* uns beim ersten Entgentreten überrascht und wir urteilen, daß es neu ist und sehr verschieden von allem, was wir vorher kannten, oder von dem, was wir vermuten, das es sein sollte, bewirkt das, daß wir uns über es wundern und erstaunt sind. Da das jedoch auftreten muß, bevor wir überhaupt erkennen, ob dieses Objekt uns angenehm ist oder nicht, ergibt sich für mich, daß die Verwunderung die erste aller Leidenschaften ist. (Descartes 1984, 95)

Zu jener Leidenschaft gilt es zurückzufinden, denn sie ist immer ein erstes Mal. So sind der Mann und die Frau, die Frau und der Mann, immer ein erstes Mal in ihrer Begegnung. Sie sind einander nicht substituierbar. Ich werde niemals an der Stelle eines Mannes sein, niemals wird ein Mann an meiner Stelle sein. Welche Identifikation es auch geben mag, niemals wird *der eine* genau die Stelle *der anderen* einnehmen, niemals wird *die eine* auf *den anderen* reduzierbar sein.

Lassen Sie mich schließen mit den Worten von Luce Irigaray. Sie enthalten meine Wünsche und Hoffnungen und sind in meiner Collage in Großbuchstaben:

Was der andere ist, wer er ist, ich weiß es nie. Aber der andere, der für mich immer unergründbar ist, ist der andere, der sich geschlechtlich von mir unterscheidet. Das Staunen, das Verzaubertsein, die Verwunderung angesichts des Unerkennbaren müßten an ihren Ort zurückkehren: den der sexuellen Differenz. Die Leidenschaften sind unterdrückt, erstickt, reduziert oder Gott vorbehalten worden. Manchmal wird dem Kunstobjekt eine Dimension stauender Verwunderung eingeräumt. Aber niemals wird sie an dieser Stelle angesiedelt, noch hat sie dort Bestand, zwischen Mann und Frau. Da kommt es zu Attraktion, Begierde, Besitznahme, Konsumption, Abscheu usw. Aber nicht zu dieser Verwunderung, die das, was sie anschaut, immer ein erstes Mal anschaut und die den anderen nie als Objekt begreift. Das hat es zwischen den Geschlechtern nie gegeben. Die Verwunderung, die die einander nicht substituierbaren Geschlechter im Status ihrer Differenz bewahrt. Die zwischen ihnen einen Raum von Freiheit und Anziehung erhält, die Möglichkeit von Trennung und Vereinigung. (Irigaray 1991, 21)

## LITERATUR



- von Braun, Christina (1987). Männliche Hysterie – Weibliche Askese. In: Konkursbuch 20, 10-38
- Breitling, Gisela (1990): Der verborgene Eros. Frankfurt (Fischer)
- Descartes, René (1984): Die Leidenschaften der Seele. Hamburg (Meiner)
- Hegel, G.W.F. (1971): Vorlesungen über die Ästhetik I/II. Stuttgart (Reclam)
- Honegger, Claudia (1991): Die Ordnung der Geschlechter. Frankfurt/New York (Campus)
- Irigaray, Luce (1989): Genealogie der Geschlechter. Freiburg (Kore)
- Irigaray, Luce (1991): Ethik der sexuellen Differenz. Frankfurt (Suhrkamp)
- Sophokles (1955): Antigone. Stuttgart (Reclam)
- Stammmler, Frank-M. (1993): Therapeutische Beziehung und Diagnose. München (Pfeiffer)
- Wheeler, Gordon (1993): Kontakt und Widerstand. Köln (EHP)