

Geschlechtsidentitäten – kein Thema mehr?

Stand Juni 2010

Einleitung

1. Zur Relevanz des Themas
2. Zum Identitätsbegriff und seiner Verflüssigung (Prozessualisierung) bzw. Ersetzung
Exkurs: Theoretische Rekonstruktion und De-Konstruktion von Geschlecht
3. Drei Komponenten von Geschlechtsidentität – eine Einheit?
4. Geschlechtsidentitäten: Machtbeziehungen, Zuschreibungen und Einpassungen
5. Psychoanalytische Versuche, Geschlecht psychologisch jenseits der hierarchischen binären
Ordnung zu denken
6. Schwarze/Postkoloniale Kritik, Intersektionalität

Schlussgedanken

Literatur

Einleitung

Für wen schreibe ich?

Dieser Artikel hat keinen theoretischen Neuheitsanspruch, sondern er richtet sich an Menschen, für die „Geschlechtsidentität“ ein Thema ist, sicher besonders auch an PädagogInnen und (Psycho-)TherapeutInnen. Angesichts des Auseinanderklaffens von akademischer feministischer Theorie und Alltags-Praxis versuche ich mit diesem Artikel eine Brücke zu schlagen.

Als ich mich 2008 anschickte, einen Artikel von 1999 zur Überschreitung von Geschlechtsidentitäten zu überarbeiten, kamen mir Zweifel: Ist Geschlechtsidentität überhaupt noch ein Thema für die ZeitgenossInnen? Für die wissenschaftliche Gender-Theorie jedenfalls ist es kein Thema mehr. Die soziale Konstruiertheit von Geschlecht, das Verständnis von gender als multipel und flüssig, der Übergang zu Diskursen über multiple „Subjektpositionen“ lassen die Rede von Geschlechtsidentität/en für die Gender-Theorie hoffnungslos altmodisch klingen.

Die Auffassung von Geschlecht als sozialer Konstruktion ist unter sozialwissenschaftlich Angehauchten allerdings oft nur eine leere Formel. Im Alltagsdenken hat sie kaum Fuß gefasst. Im Alltag hat Geschlechtsidentität für die Menschen weiterhin Bedeutung; sie ist ihnen nicht selten ein Problem – so wie die Identitätsdiskurse überhaupt anzeigen, dass Prozesse sozialen Wandels „Identität“ immer frag-würdiger machen.

Geschlechtsidentität und Frauenbewegung, meine persönliche Positionierung

Ich möchte mit ein paar Sätzen zur Geschichte der Frauenbewegung beginnen:

Die westliche Frauenbewegung war in den 70er/80er Jahren des 20. Jahrhunderts (auch) eine Identitätsbewegung, eine „Politik der Identität“; d.h. eine Politik der Selbstbestimmung als Frauen. Frauen erhoben ihre Stimme. Sie erhoben den Anspruch, Subjekte zu sein, statt

Objekte, fremddefiniert. Sie taten es als „Die andere Stimme“ (Gilligan 1982), „Das andere Denken“ (Belenky u.a. 1989), als „der andere Blick“ – und blieben damit lange dem Diskurs verhaftet, der Frauen als das „andere Geschlecht“ (Beauvoir 1949) bestimmte, d.h. als das Andere des Mannes. Sie setzten z.B. dem androzentrischen Begriff der Autonomie den der Bindung/Beziehung, des Selbst-in-Beziehung entgegen, dem phallogozentrischen Bewusstsein das mütterliche Unbewusste usw.

„Frau“ und „Frauen“ wurde von frauenbewegten Frauen mit positiven Konnotationen und Emphase ausgesprochen. Sie betonten die Differenz der Geschlechter, um sich sichtbar und hörbar zu machen. Die **politisch-soziale Identität**, welche die euro-amerikanische Frauenbewegung, der Feminismus schuf, stützte ihre **persönliche Identitätsentwicklung** als Frauen; sie förderte die Suche nach einer „authentischen weiblichen Identität“. Geschlecht, Frausein wurde zum zentralen Identitäts-Aufhänger – heute wissen wir, dass das aus unserer privilegierten weißen Position resultierte: In dieser ist Geschlecht, jedenfalls für Mittelschichtfrauen, die entscheidende Dimension der Machtungleichheit.

Ich habe die Frauenbewegung als eine Art Heimat empfunden, habe mich mit ihr identifiziert. Sie hat mein Leben und mein Selbstverständnis (meine soziale und persönliche Identität) geprägt. Das teile ich sicher mit vielen meiner Altersgenossinnen, die sich in den verschiedenen Strömungen der Frauenbewegung engagierten. Wir gehören inzwischen zur älteren Generation. Trotz dieser Identifikation mit der Frauenbewegung, dem Feminismus als politischer Identitätsbewegung sträubten sich mir immer die Nackenhaare, wenn von „weiblicher Geschlechtsidentität“ die Rede war. Denn da wird festgeschrieben: Identität und Weiblichkeit/die FRAU¹ als „das andere Geschlecht“, wobei der (weiße) Mann der Bezugspunkt bleibt. Es gibt keinen authentischen Raum der Alterität (d.h. des Andersseins), sagt Spivak (1988), d.h. das „Andere“, Weibliche ist nichts Authentisches, „Ursprüngliches“, sondern es ist bestimmt durch das Geschlechterverhältnis, ein Ungleichheitsverhältnis.

Der Ausschlusscharakter der Geschlechtskategorien: Du bist entweder Mann oder Frau, und zwar mit all den verbundenen Dichotomien wie Geist und Körper, rational und emotional, stark und schwach, war in meiner Jugend in den 50er Jahren sehr stark; ich habe mich daran heftig gerieben. Gemessen daran sind heute die Grenzen von Weiblichkeit wesentlich weiter und unschärfer geworden.

Aber auch „Identität“ rief schon vor 30 Jahren meinen Widerstand hervor: Der Identitätsbegriff suggerierte und forderte Homogenität, Einheitlichkeit, also eine „Synthese“, welche die Unterdrückung von Vielfalt und Heterogenität beinhaltete. Erst die kritischen Diskurse über den Identitätsbegriff haben diesen Zwangscharakter aufgebrochen. Mein Affekt gegen die Rede von „Identität“ und besonders „weiblicher Identität“ ist zwar eingefleischt. Ich kann aber „Identität als Frau“ strategisch verstehen, wenn es um Kampf gegen Benachteiligung, Gewalt oder Lohndiskriminierung usw. geht oder um Ärger über männliche Nichtbeteiligung an Hausarbeit. Mir ist klar, dass ich aus einer weißen deutschen Mittelschicht-Position heraus schreibe. Meine Versuche, über diese Perspektive hinaus zu gehen, werden sehr beschränkt bleiben; so kann ich etwa über die Situation von MigrantInnen aus Kulturen mit strikter Geschlechtertrennung wenig sagen.

¹ Die FRAU meint nach Teresa de Lauretis (1996, S. 68) die vereinheitlichende kulturelle Imagination von Frau, „die Repräsentation eines allen Frauen innewohnenden Wesens ...“, im Unterschied zum Blick auf die wirklichen historischen Frauen, die vielen unterschiedlichen Subjekte.

1. Zur Relevanz des Themas „Geschlechtsidentität“

Die Situation ist Ende der „Nuller Jahre“ extrem widersprüchlich: Um die Jahrtausendwende ist der Diskurs der Geschlechtergleichheit bzw. die „Gleichberechtigungsnorm“ (Wetterer 2008) dominant geworden: Geschlechterdifferenzen und v.a. Machtunterschiede werden, insbesondere von Jüngeren, tabuisiert. Das verhindert im Alltag in vielen Situationen überhaupt die Thematisierung von Geschlecht. Ich benutze im folgenden den Begriff „**Gleichheitsmythos**“ (so auch Stauber 2004). Er meint, dass Gleichberechtigung / Gleichheit von Frauen und Männern gleichzeitig als Norm und – kontrafaktisch – als Realität gesetzt werden. In Absetzung vom Feminismus bzw. der Frauenbewegungsgeneration darf in heutigen Diskursen Geschlecht(erhierarchie) kein Problem mehr sein: Wer solche altmodischen Probleme thematisiert, der hat sie selbst, als Individuum – so die Annahme in Zeiten der Individualisierung.

Trotz der Dethematisierung von Geschlecht verwenden die Menschen gleichzeitig im Alltag verschiedene Arten von „**Geschlechterwissen**“ (Dölling 2007), also v.a. Vorstellungen über Geschlechterdifferenzen, wie: Frauen seien einfühlsamer, Männer dächten instrumenteller. Beide stellen dieses Geschlechterwissen in ihrem Handeln in Rechnung. Solcher Bezug auf Geschlechterdifferenzen als psychologische Charakterisierungen changiert, zumindest bei Studentinnen: frau benutzt sie, stellt sie mal wieder infrage – es bleibt unklar und ist sicher verschieden, ob das bewusst wird, reflektiert wird.

Angesichts der Unübersichtlichkeit und potentiellen Orientierungslosigkeit im Gefolge von Individualisierung und Pluralisierung von Lebensformen kann die Identifizierung mit alten oder modifizierten Binaritäten von Geschlecht aber auch für Individuen und Gruppen attraktiv sein, weil sie scheinbare Einfachheit und Klarheit vermitteln („fear of queer“).

Seit den 1990er Jahren hat sich Genetik- und Gehirn-Hype des Themas Geschlecht bemächtigt. Er konstruiert angebliche Geschlechterdifferenzen als körperlich-natürlich, auch wenn jetzt Natürlich-Körperliches heute nicht mehr unbedingt statisch gegeben aufgefasst wird, sondern oft als modifizierbar (Lettow 2007). Jetzt gilt vielen wieder Geschlecht(sidentität) – geschlechtstypisches Verhalten wie Spielen mit Autos oder mit Puppen, Vorliebe für weibliche oder männliche Kleidung oder in Transsexualitäts-Foren die Selbstklassifikation eines 3jährigen Jungen als Mädchen – als „natürlich“ bestimmt. Das heißt heute: genetisch determiniert, im Gehirn „vor-verdrahtet“ (Gosin 2008²). So haben wir eine neue, eine **Genetik-Version der altbekannten Naturalisierung** (des für natürlich Erklärens) von Geschlecht vor uns, die selbst solche Transgender-Phänomene³ wie den kleinen Jungen, der sich von klein auf als Mädchen verhält und fühlt, wieder in das „natürliche“ Zwei-Geschlechter-Schema einordnet.

Tatsächlich werden durch den Wandel der letzten Jahrzehnte in Beruf und Familie **Geschlechterdifferenzen und Geschlechterverhältnisse tendenziell destabilisiert:** Die Erwerbsarbeit wird für immer mehr Beschäftigte entgrenzt durch flexible Arbeitszeiten, ständige Verfügbarkeit für Anforderung des Betriebs, Arbeit zuhause und am Wochenende, nicht nur für „Freelancer“. Das fordert Entgrenzung auch von Familie und Geschlechterverhältnissen: Paare und insbesondere Eltern müssen sich anstrengen, gemeinsame Zeit und Lebensführung und insbesondere Kinderbetreuung zu organisieren. Das bedeutet Pflichten auszuhandeln, die Arbeitsteilung der Geschlechter immer wieder neu zu

² In einem Artikel über „Transgender-Kinder“, die von klein auf Vorlieben und schließlich auch eine klare Selbstklassifikation zeigen, die ihrem physischen Geschlecht bei der Geburt zuwiderläuft.

³ „Transgender“ wird meist als Sammelbegriff für Menschen benutzt, die das Geschlecht dauerhaft oder zeitweise wechseln. Manchmal (z.B. bei Feinberg 1997) wird er exklusiver benutzt zur Bezeichnung von Menschen, die das Zweigeschlechtersystem in Frage stellen. S.a. Herzer 1999.

bestimmen. Es wird zunehmend schwierig, Kinder zu haben (Jurczyk u.a. 2009). So wünschen sich der Großteil der Mütter und Väter Veränderung der Arbeitszeiten, um Familie und Beruf vereinbaren zu können, in der Form, dass beide erwerbstätig sein und sich die Kindererziehung teilen können: Mütter möchten länger arbeiten können, Väter kürzer, weniger Wochenstunden⁴.

Zwar stellen sich die meisten (81%!) kinderlosen junger Männer vor, sich bei der Betreuung von Kindern zu beteiligen (Zerle 2009), und weitaus die meisten Väter sehen sich als jemand, der sich oft oder sehr oft mit den Kindern beschäftigt und sie beaufsichtigt. Tatsächlich aber ist ihr Anteil an der Kindererziehung ziemlich gering. Der Anteil von Vätern an der Hausarbeit ist geringer als der von Männern in kinderlosen Partnerschaften, wo beide voll arbeiten. Väter arbeiten länger als Nichtväter. Es muss sich in der Arbeitswelt noch viel verändern, aber auch in den Köpfen und dem Handeln der Frauen, die z.T. den Vätern kaum Platz für Beteiligung lassen. **Väterlichkeit ist in Deutschland nicht Teil eines positiven Männlichkeits-Bildes** (soweit es ein solches überhaupt gibt).⁵

Geschlechtsidentität bleibt, vielleicht auch gerade wegen der Widersprüche und Destabilisierungen, in der Lebenspraxis weiter relevant.

Insbesondere für intersexuelle Personen, Menschen, die mit der ihnen zugewiesenen Geschlechtsidentität nicht klarkommen, Transsexuelle oder auch Transvestiten, für sie alle ist Geschlechtsidentität trotz deren theoretischer Dekonstruktion (s.u.) ein zentrales lebenspraktisches Problem.

Für Jugendliche bleibt trotz der Dethematisierung von Geschlecht, trotz des Gleichheitsmythos **die Bildung einer Geschlechtsidentität als Frau oder Mann eine zentrale „Entwicklungsaufgabe“** (vgl. Kolip 1997). Bildung von Geschlechtsidentität heißt erst einmal: **Selbstinszenierung als eine bestimmte Art von Mädchen oder Junge:** körperlich in Outfit, Bewegung, Verhalten, Lebensstil⁶. PädagogInnen, die mit Kindern und Jugendlichen arbeiten, können sich von daher manches Verhalten von Jugendlichen, auch ziemlich bizarres, als Darstellung von sexuell attraktiver Weiblichkeit und „starker“ Männlichkeit (oder anderen Entwürfen, z.B. „starker Frau“ in einer rechtsextremen Jugendgruppe) erklären (Helfferich 1994). Mit welchen Entwürfen von Weiblichkeit ist etwa die Tatsache ansteigender Gewaltkriminalität von Mädchen verbunden?

In den viel untersuchten jugendkulturellen **Techno-Szenen** (McRobbie 1997, Stauber 2004 u.v.a.) wird mit den Geschlechterrollen lustvoll experimentiert, werden sie erweitert und modifiziert; da werden Bilder von starken, kompetenten und attraktiven jungen Frauen inszeniert und von einfühlsamen, sich stylenden jungen Männern; da entsteht laut Stauber im offenen und enthierarchisierten Umgang miteinander ein Raum zur Auseinandersetzung mit Geschlechterrollen, zu ihrer Entgrenzung, zum „Geschlechterlernen“, wenn auch, soweit ich sehe, kein „jenseits der Zweigeschlechtlichkeit“. Außerhalb der Techno-Szene treffen dieselben Individuen auf ganz andere, viel stärker hierarchisierte Strukturen und Erwartungen an sie als Frauen oder Männer. Wie sie mit diesen Widersprüchen umgehen, bleibt offen. Die Techno-Jugendkulturen scheinen das eine Extrem der entgrenzenden und enthierarchisierenden Auseinandersetzung mit Geschlechterdifferenz und -hierarchie zu sein.

⁴ Repräsentative Forsa-Umfrage laut SZ vom 8.8.2009, S. 5, s.a. SZ vom 4./5.5.2009: 62% der Eltern wünschen sich, dass beide berufstätig sein und sich die Kindererziehung teilen können. 44% der Frauen würden gern mehr berufstätig sein, als sie wegen Betreuungssituation der Kinder können. Nur 49% der über 40jährigen Eltern, aber 61% der 18-29 Jahre alten Eltern sind mit der derzeitigen Arbeitsteilung sehr zufrieden.

⁵ Laut Karin Jurczyk, auf der Tagung „Doing Family“ in Berlin November 2009, nach dem Bericht von Tina Baier: Das Scheitern der Väter. In: SZ 7./8.11.09 S. 24

⁶ Stauber 2004 (insbes. S. 129-153) beschreibt sehr eindringlich die Inszenierung von Geschlechtsidentitäten in einer Techno-Subkultur.

Hitzler u.a. (2001) fanden dagegen in rechten Jugendkulturen sehr hierarchisierte Geschlechterbeziehungen, auch eine Betonung der Geschlechterdifferenz. Aber auch hier gewinnt das neue Bild der „starken Frau“ an Attraktivität. Ein neueres Phänomen ist die modische **Subkultur der „Emos“** (Büsser u.a. 2009). Hier finden sich junge Männer, die sich stilistisch den jungen Frauen so angleichen (mit Frisur, schwarzer Augenrahmung und sonstigem Schminken), dass die Geschlechter nicht mehr unterscheidbar sind. Biologisch-körperliche und persönlich-psychische Selbstkategorisierungen der jungen Frauen und Männer können auseinandertreten. Sie erkennen die Norm der Eindeutigkeit des Mann- oder Frauseins nicht mehr an. Das Destabilisierungspotential von Inszenierungen scheint für sie sehr attraktiv.

Mittelalte Frauen greifen immer noch massenhaft zu Estés' „Wolfsfrau“ (seit 1992 immer wieder neu aufgelegt). Da muss ein **Bedürfnis nach Identifikation und Selbstvergewisserung „als Frau“** dahinter stecken, mit Affinität zu ziemlich traditioneller Bestimmung von Weiblichkeit. Denn das Buch legt den Leserinnen in autoritärer Weise „weibliche Urinstinkte“ und 19. Jahrhundert-Bestimmungen von Frau nahe. Mit identifikationsfördernden Geschichten und ihren Interpretationen durch die Autorin bietet es ihnen den Trost an, dass die mächtige „Urfrau“ in jeder Frau lebt, die weiß, was sie will, die sich nichts gefallen lässt. Die Beschwörung des „Wilden“, der inneren „Wolfsnatur“ jeder Frau in einem vage-spirituellen Rahmen – das verspricht die imaginäre Erfüllung von Sehnsüchten nach einer starken weiblichen Identität und nach Autorität.⁷

Ähnliches galt (gilt?) für die Beliebtheit von Robert Bly's „Eisenhans“ und ähnlichen Büchern **bei vielen Männern**: Hier wird unter dem Etikett des „wilden“ Mannes spirituell mystifiziert eine etwas modernisierte Version traditioneller Männlichkeit angeboten, die als „ur-männlich“ qualifiziert, unabhängig von Geschichte und Gesellschaft gültig dargestellt wird⁸. Und noch viele andere Männerbücher zeigen: Männlichkeit ist heute, wenn auch wohl selten ausgesprochen, für Jungen und Männer problematisch (vgl. Böhnisch 2003). Denn die Frauen haben sich deutlich verändert, frauenbewegte Frauen haben traditionelle Männlichkeit kritisiert. Männlichkeit hat (zumindest in manchen Milieus) keinen eindeutig guten Klang mehr. Junge Männer haben es schwer, ein positives Leitbild von Männlichkeit zu finden. Aber Jungen und Männer wollen sich klar von Mädchen und Frauen abgrenzen – nur wie?

Das große Bedürfnis nach Spiritualität verbindet sich nicht selten mit der Suche nach klaren Bestimmungen von Männlichkeit und Weiblichkeit zu einer Zeit, wo diese in Bewegung geraten und nicht mehr eindeutig sind – Sekten, Esoterik, Seminarangebote bedienen diese Bedürfnisse.

**Die Vorstellung und Darstellung von Weiblichkeit und Männlichkeit hat sich in verschiedenen Milieus und Szenen, auch zwischen Generationen sehr differenziert. Sie ist angesichts vieler Angleichungen subtiler geworden und situationsbezogen sehr unterschiedlich zu handhaben.
Das macht Geschlechtsidentität zu einem sehr diffizilen Thema.**

⁷ Zur Kritik s. Schäfer 2001. Sie argumentiert u.a., dass die „Gefühlswolke“ dieses Buchs magisch-autoritären Vorstellungen den Weg bereitet, ja dass es den von Adorno analysierten Mechanismen des autoritären Redners folgt.

⁸ Kritik: Reich 2006

2. Zum Identitätsbegriff, seiner Verflüssigung/Prozessualisierung bzw. Ersetzung

Vielleicht erst mal eine basale Bestimmung des hochbelasteten Begriffs: Der Identitätsbegriff bezeichnet die Nahtstelle von Individuum und Gesellschaft. Identität meint die individuelle Beziehung des/der Einzelnen zu sich selbst auf dem Hintergrund ihrer/seiner Position in der Gesellschaft. Lebensgeschichtlich entwickelt sich Identität aus der Beziehung zu und den Identifikationen mit Signifikanten Anderen⁹ sowie aus der Auseinandersetzung mit Dingen, Symbolen, Ideen. Eine zentrale Rolle spielen Annahme von und Auseinandersetzung mit Identitätszuschreibungen („Junge“, „Schwuler“, „Schwarze“, „Behinderte“).

Psychologische Entwicklungstheorien verbanden bis in die 80er Jahre die Entwicklung von Identität in der Jugend, der für die Identitätsbildung besonders entscheidenden Lebensphase, selbstverständlich mit der „Übernahme der Geschlechtsrolle“, also der selbstverständlichen Einordnung in und Identifikation mit dem Geschlechterverhältnis. Heute geht man davon aus, dass **lebensgeschichtlich die Identitätsbildung nie abgeschlossen ist**, denn Identität als Selbstbezug im sozialen Kontext verändert sich mit dem Wandel von Gesellschaft und den sozialen Positionen des Individuums im Lauf seines Lebens. In den Geistes- und Sozialwissenschaften hat sich seit den 80er Jahren des 20. Jahrhunderts ein **prozessuales und konstruktivistisches Denken** durchgesetzt: Was früher als etwas Stabiles, als ein Seiendes gedacht war, durchaus mit einem Entstehungsprozess, Identität, die in Kindheit und v.a. Jugend gebildet wird und dann einem Menschen zu eigen ist – jetzt wird sie als andauernd sozial konstruiert, bearbeitet, verändert gedacht; Identitätskonstruktion wird zum fortlaufenden Prozess (Keupp u.a. 1999). Von Identität ist fast nur noch im Plural die Rede:

Identitäten sind plural/multipel, heterogen und widersprüchlich, in fortlaufender Veränderung, mehr oder weniger flüssig¹⁰.

Der Identitätsbegriff ist der historischen Veränderung entworfen (Bilden/Geiger 1988, Gschwendtner 1988).

Die Kritik und konstruktivistische Umdeutung des Identitätsbegriffs wurde radikalisiert durch die scharfe **poststrukturalistische Kritik¹¹ an der modernen humanistischen Vorstellung des autonomen, in sich kohärenten und rationalen Individuums bzw. Subjekts**, das einzigartig und mit sich identisch ist, das Autor seiner Rede, seiner Handlungen und Produktionen ist. Gegenstand der Kritik ist die Illusion der Selbstmächtigkeit und Handlungsfähigkeit des Individuums, das autonom und in sich einheitlich gedacht wird, unabhängig vom sozialen Kontext, von Gruppe, Community, Kultur, von der Macht der Diskurse.

Die KritikerInnen dekonstruieren das emphatisch gedachte moderne Subjekt und zeigen auf, dass es ein historisches Produkt ist: dass **Formen von Subjektivität historisch, durch soziale Praktiken und Diskurse, in Machtfeldern entstehen**. Zu diesen Machtfeldern gehört auch das Geschlechterverhältnis. Psychoanalytikerinnen wie Jessica Benjamin (1990) und Virginia Goldner (1994) betonen, dass mit der Geschlechtsidentität das Machtverhältnis der Geschlechter internalisiert wird.

⁹ „Signifikante Andere“, ein Begriff aus der Theorie des Symbolischen Interaktionismus, meint die für eine Person bedeutsamen Bezugspersonen wie Eltern, Lehrer, FreundInnen, evtl. Stars usw.

¹⁰ Besonders radikal: Welsch 2002

¹¹ Foucault, Derrida, die französischen Feministinnen Cixous, Irigaray, Kristeva, aber auch Butler und postkoloniale TheoretikerInnen. „Postkoloniale Theorie“ meint kritische Diskurse, meist aus der Perspektive des „Südens“, die als intellektueller Widerstand gegen Kolonialismus zu verstehen sind. Insbesondere problematisieren sie dominante Kultur-, „Rassen“- und Klassendiskurse, vgl. Castro Varela/Dhawan 2005.

Geschlechtsidentität transportiert die Machtrelationen, die mit Geschlecht/Gender als einem Effekt von Macht verbunden sind

So heißt es im Gefolge von Foucault und Butler. Ähnliches war schon früher im Begriff des Geschlechterverhältnisses als Ungleichheitsverhältnis (s.o. Becker-Schmidt/Knapp 1995) angesprochen.

Eine Konsequenz der Kritik an den Konzepten Subjekt und Identität ist die **Rede von „Subjektpositionen“**: Eine Person kann mehrere, wechselnde Subjektpositionen einnehmen. Das verweist auf gesellschaftliche Positionen, die jemand einnimmt und aus denen heraus er/sie handelt. Meinem Eindruck nach ersetzt das in vielen Fällen die ältere und populärere Rede von (sozialen) Identitäten. Jemand könnte die Subjektpositionen Flüchtling, Schwarze, Frau, prekär Beschäftigte, Behinderte gleichzeitig innehaben oder: Französin, Frau, Weiße, Dolmetscherin, Arbeitslose, Alte.

Die Bedeutung jeder der Subjektpositionen (oder Identitäten) einer Person bestimmt sich in der Verschränkung oder Überschneidung mit ihren anderen Subjektpositionen (Identitäten).

Oft wird heute die Rede von „Identität“ durch die vom „Selbst“ ersetzt. Das ist einerseits einfach eine Übernahme des üblichen amerikanischen Wortes self, das früher mit „Identität“ übersetzt wurde, andererseits hat es den Vorteil, dass es die Einheits-Konnotationen des Wortes „Identität“ vermeidet: das gesättigte Selbst (Gergen), das diasporische Selbst, das „kulturelle Selbst“¹². Auch ich ziehe eigentlich den Begriff des „Selbst“ vor; aber in diesem Artikel benutze ich dennoch den gängigen Begriff „Geschlechtsidentität“ (statt „geschlechtliches Selbst“), um dessen Problematik aufzuzeigen.

Exkurs: Theoretische Re-Konstruktion und Dekonstruktion von Geschlecht

Die Rede von Geschlecht als sozialer Konstruktion ist inzwischen in aller Munde, sie ist zur Formel geworden. Aber nicht immer ist klar, was das meint. Deshalb skizziere ich kurz die feministisch-theoretische Argumentation, wie Geschlecht (gender) in der uns geläufigen Form und Bedeutung sozial konstruiert bzw. hergestellt werden¹³. Das geschah „rekonstruktiv“ und „dekonstruktiv“.

Theoretisch informierte LeserInnen können/mögen gleich zu „2. Drei Komponenten von Geschlecht...“ weiterspringen.

Re-Konstruktion

Die feministische Re-Konstruktion, wie Geschlecht sozial gemacht, d.h. konstruiert wird, begann mit Simone de Beauvoirs These: „Wir sind nicht Frauen, sondern wir werden es“ (1949). Sie wurde aufgegriffen in der Neuen Frauenbewegung ab Ende der 60er Jahre, zuerst mit der Betonung: Wir werden dazu gemacht.

Die **Sex-Gender-Unterscheidung** (zuerst bei Stoller 1968) sollte das Auseinandertreten von körperlichem Geschlecht und Geschlechtsidentität bei Transsexuellen begrifflich erfassbar

¹² S. dazu meinen Artikel „Das vielstimmige heterogene Selbst – ein prekäres Unterfangen. Subjektivität nach der Kritik am klassischen Subjektbegriff“ 2009.

¹³ Eine Darstellung der Theorien und Begriffe, mitsamt der kritischen Aufzeigung ihrer Grenzen, findet sich bei Villa 2000, s. a. die Textsammlung von Hark 2001.

machen (z.B. ein körperlicher Mann, der sich als Frau fühlt). Sie wurde von Gayle Rubin 1975 in die feministische Theorie eingeführt, um dem biologisierenden Denken von Geschlecht etwas entgegen zu setzen: Sex meint das biologisch-körperliche Geschlecht. Die Theorie konzentrierte sich auf Gender, den Begriff, der die Analyse der sozialen Bestimmungen von Geschlecht ermöglicht. **Gender** ist hier **eine soziale Kategorie**. Ich ergänze mit Becker-Schmidt: Geschlecht ist eine soziale Strukturkategorie, eine fundamentale **Kategorie sozialer Ungleichheit**. Geschlecht (Gender) **wird in gesellschaftlichen Prozessen hergestellt und verändert**. Die sozialwissenschaftliche feministische Forschung machte sich zur Aufgabe, diese Konstruktionsprozesse theoretisch zu rekonstruieren. Zu diesen Prozessen der Konstruktion von Geschlecht gehören „geschlechtsspezifische“ **Sozialisationsprozesse** (Bilden 1991). So wurden die Prozesse genannt, in denen ein Individuum zu einer Frau oder einem Mann wird, die bzw. der in ihrer Gesellschaft handlungsfähig ist. Sozialisationsprozesse sind ein Teil – aber auch nur ein Teil – dieser Geschlechterkonstruktionsprozesse. Geschlecht und Geschlechterverhältnisse (Ungleichheitsbeziehungen zwischen Frauen und Männern) werden immer wieder hergestellt in der historischen **Dynamik von Machtverhältnissen, von Arbeitsteilung und Organisation von Sexualität** (Connell 1987). Männlichkeit und Weiblichkeit werden wesentlich **in Institutionen und Symbolsystemen konstruiert**. Geschlecht wird immer wieder neu konfiguriert und bestimmt, zwar in Europa seit 3-4000 Jahren patriarchal, aber dennoch immer wieder neu und unterschiedlich. **Was als männlich oder weiblich gilt, ist historisch kontingent**¹⁴.

Dekonstruktion von Geschlecht

Die Dekonstruktion von Geschlecht betreiben zwei verschiedene Theorierichtungen: die Ethnomethodologie (eine Spielart des Symbolischen Interaktionismus) und der Poststrukturalismus.

Aus der soziologischen Schule der **Ethnomethodologie** (Garfinkel, Kessler/McKenna, West/Zimmerman) kam die mikroskopische **Aufdeckung der Alltagsannahmen unseres Zweigeschlechtersystems**. Unsere Alltagsannahmen sind: Es gibt nur zwei Geschlechter: männlich und weiblich. Sie sind eindeutig, klar unterschieden qua Penis und Vagina (v.a. ersterem). Jede/r gehört lebenslang einer Kategorie an, natürlich begründet, unverrückbar. Jeder Mensch muss dem einen oder anderen Geschlecht zugeordnet werden. Ausnahmen sind unnatürlich, d.h. krankhaft oder lächerlich. Diese Annahmen sind **gleichzeitig die Methoden, mit denen wir das Zwei-Geschlechter-System dauernd herstellen**. Carol Hagemann-White (1984) sprach vom „**soziokulturellen Symbol-System der Zweigeschlechtlichkeit**“. In der alltäglichen Interaktion stellt jede/r sich mit kulturellen Symbolen (Kleidung, Frisur, Stimme, Bewegungsweise, Schmuck usw.) als Mitglied einer Geschlechterkategorie, als Frau oder Mann, dar. Die Interaktionspartner ordnen ihr Gegenüber ein (oder werden verwirrt), sie adressieren es entsprechend, und sie reagieren auf sein Verhalten als das eines Mannes oder einer Frau. So bestätigen wir alle fortlaufend das Zweigeschlechter-System mit seinen Symbolen. Diese alltägliche Herstellung von Geschlecht in der Interaktion, die wir alle tun, wird „**doing gender**“ genannt (West/Zimmerman 1987, dt. 1991).

Dass Geschlecht tatsächlich nicht so klar und bestimmbar zweigeteilt ist, wie wir unterstellen, hat auch die Biologie erkennen müssen. Denn sie kennt heute **verschiedene Kriterien für Geschlecht: anatomische, hormonale, gonadale, chromosomale, genetische**. Sie sind nicht völlig diskret, sondern z.T. kontinuierlich, d.h. sie können nicht immer zu jedem Zeitpunkt

¹⁴ Kontingenz meint die Bestimmtheit durch historische und soziokulturelle Zufälle – ein etwas anderer Geschichtsverlauf – und die Sache hätte sehr anders aussehen können. Wenn König Salomon und die Königin von Saba sich zu einem gleichberechtigten Paar zusammengetan hätten, hätten sie den Patriarchalismus der jüdischen Kultur abbauen können, sie hätten eine frauenfreundlichere Umschreibung des Alten Testaments veranlassen können usw.

klar unterscheiden, ob das Individuum Mann oder Frau ist (z.B. der Hormonstatus in einer anonymen Blutprobe), und sie stimmen manchmal nicht überein. So gibt es Personen mit weiblichen äußeren Genitalien und XY-Chromosomen. Die Biologie hat sich mit der Definition, dass das – rigoros dichtetomisierte - genetische/chromosomale Geschlecht das „eigentliche“ sei, wieder Eindeutigkeit verschafft.

AnthropologInnen verweisen auf Praktiken von Gesellschaften, die außer den beiden üblichen noch weitere Geschlechtskategorien kennen und das Überwechseln von einzelnen in eine andere Geschlechtskategorie vorsehen. Diese „gender variance“ gab es oft bei nordamerikanischen Indianern (Ortner/Whitehead 1981, Lang 1996); sie existiert aber auch noch heute in bestimmten Gebieten Indonesiens (Lang 2006).

Auch **poststrukturalistische Dekonstruktion stellt die Voraussetzungen, die als selbstverständlich unterstellten Annahmen von Denksystemen infrage**. Insbesondere stellt sie die Annahme, dass Substanz und Materie den Zeichen, der Sprache vorgängig sind in Frage; sie dekonstruiert also Seinsannahmen, „Natürlichkeit“, sie de-substantiviert und de-naturalisiert. Indem historische Bedingungen des Auftretens von Bedeutungen aufgezeigt werden, lässt sich der Prozess, etwas „natürlich“ erscheinen zu lassen, der Naturalisierungsprozess, als Wirkung von Macht analysieren. Dekonstruktion richtet den Blick auf die impliziten Annahmen und Strategien, die die Macht eines Diskurses schaffen und stabilisieren (Castro Varela/Dhawan 2005, S. 62). Die feministische Dekonstruktion wendet diese Vorgehensweise auf „Geschlecht“ an (Bublitz 2003, S.35ff). Dabei radikalisiert sie den Gedanken von Geschlecht als sozialer Konstruktion.

Judith Butler (1991, 1995) analysierte die Denkvoraussetzungen des gesellschaftlichen Umgangs mit Sex, Gender und Begehren. Ihre Argumentationsstrategie des Fragenstellens setzte die Selbstverständlichkeit und Unveränderlichkeit von Sex, Gender und Begehren außer Kraft. So zeigte sie, dass **angeblich natürliche Sachverhalte diskursiv produziert** sind. **Auch Sex**, das körperliche Geschlecht, ist uns nur über den Diskurs zugänglich, **ist also eine soziale Kategorie**. Denn unsere Rede von, unser Blick auf, unsere Analyse von Sex folgt den sozialen Bestimmungen von Gender: der Binarität, der Unveränderlichkeit usw. Das gilt auch für die wissenschaftlich-biologischen Diskurse über Sex¹⁵. Und die Diskurse über Gender folgen der Zweiteilung von Sex. Die theoretische Unterscheidung von Sex und Gender greift also zu kurz; das feministische Denken hatte sich bis dahin nicht ganz aus dem dichotomen Denken von Geschlecht befreien können.

Das vergeschlechtlichte Subjekt wird diskursiv konstituiert, nämlich **durch „performative“ Sprechakte**, also Anreden/Anrufungen, Idealisierungen, Forderungen, Sanktionen, Verbote, Drohungen, die sich an „Frauen“ oder „Männer“ richten. Das sind Sprechakte, die Menschen als Frauen oder Männer, als schwul oder lesbisch im Sinne eines abgrenzenden (Frau-, nicht Mann-, Schwul-, nicht Hetero-Normal-)Seins markieren und damit zu Frauen oder Männern, Schwulen oder Lesben machen. Performative Sprechakte haben subjektivierende und materialisierende Wirkungen; sie stellen kulturell lebensstüchtige Subjekte her¹⁶. **Dauernde diskursive Wiederholung der vorherrschenden Normen**, das ist diskursive Performativität. Sie produziert, was sie benennt: „Geschlecht“ und vergeschlechtlichte Subjekte, allerdings immer in leichten Abwandlungen.

¹⁵ Fujimura 2006 hat das für Design und Interpretation der fundamentalen Experimente von David Page zur genetischen Bestimmung des Geschlechts in der fötalen Entwicklung sehr schön aufgezeigt, ganz im Sinne der Butlerschen Argumentation: Die Produktion des genetischen Wissens erfolgte entsprechend den Grundannahmen des Zweigeschlechter-Denkens, mit Vermutungen und Annahmen, sowie mit Auslassungen und Ausschlüssen von Daten, die nicht in das binäre männlich-weiblich-Schema passten, als „bizarrr“ und „residual“.

¹⁶ Butler leugnet nicht die Materialität des Körpers, wie ihr oft vorgeworfen wird. Aber sie besteht darauf, die Techniken der Materialisierung zu untersuchen, d.h. wie die Verkörperung von Geschlecht durch Gender-Diskurse und die „heterosexuelle Matrix“ entsteht.

Für die Frage nach Geschlechtsidentität sind Butlers Argumente zur **sozialen Regulierung des Verhältnisses von Sex, Gender und Begehren durch gender-Diskurse und Heterosexualitätsnorm** zentral: Nach den Regeln unserer Gesellschaft beruht eine „intelligible“, d.h. sozial sinnvolle Identität auf der **Kohärenz von Sex, Gender und sexuellem Begehren**, also auf der „richtigen“ Kombination von Selbst-Kategorisierung als Frau oder Mann, der entsprechenden Identifizierung mit Weiblichkeit oder Männlichkeit und heterosexuellem Begehren. Dabei wird aufgrund der Heterosexualitätsnorm unterstellt, dass die Praxis des sexuellen Begehrens Ausdruck oder Effekt von sex (und gender) ist. Sex/gender erscheint als Substanz. Frausein, Mannsein, sich „richtig“ als Frau oder Mann fühlen, ist unter den geltenden Prämissen nur möglich, wenn Sex, Gender und Begehren eine Einheit bilden. „Geschlechtsidentität“ beruht auf kohärent vergeschlechtlichten Personen. Nicht „intelligibel“ sind nicht-kohärente Personen: solche, deren Praktiken des Begehrens nicht sex und gender folgen: Homosexuelle, und solche, deren gender nicht sex folgt; das sind Transsexuelle.

Eine kohärente Geschlechtsidentität, die auf der Einheit von sex, gender und Begehren beruht, ist aber nur durch vielfache Ausschlüsse herzustellen, insbesondere durch die Verwerfung der Homosexualität. Psychoanalytisch gesehen steckt in einer solchen Verwerfung eine verleugnete Identifizierung mit dem, was verworfen wird: Heterosexuelle Identifizierung impliziert eine verleugnete homosexuelle Identifizierung. Insofern ist das Annehmen einer eindeutig-kohärenten sexuierten Position (oder Geschlechtsidentität) immer eine „phantasmatische Identifizierung“, d.h. eine labile identifikatorische Selbstverortung (Butler 1995, S. 135ff). Das Beharren auf einer kohärenten Identität erfordert „stillschweigende Grausamkeiten“ gegen sich selbst und andere zur Erzeugung einer fiktiven Kohärenz. Es stellt Kohärenz auf Kosten der eigenen Vielschichtigkeit her, auf Kosten der Verschränkungen und Identifizierungen, aus denen sich das Subjekt zusammensetzt, und auch auf Kosten der Verbundenheit mit anderen, denn diese fiktive Kohärenz lebt von der Abgrenzung¹⁷.

In diesen theoretischen Diskursen seit den späten 1980er Jahren hat Geschlecht also seine binäre Eindeutigkeit, Stabilität und Unveränderlichkeit verloren. Sie zeigen:

Die Bedeutung von Geschlecht/Gender – was jeweils damit verbunden wird, was Geschlecht ausmacht, wie es bestimmt wird – ist ein soziales Produkt: in verschiedenen Kulturen/Gesellschaften – und auch Subkulturen – verschieden und historisch veränderlich.

Im ersten Seminar, in dem ich Dekonstruktion behandelte, stöhnte eine (ältere) Studentin: „Jetzt nimmt man uns auch das noch!“: die fixe, essentielle Identität als Frau. Später hörte ich (von einer jungen Studentin) einen Seufzer der Erleichterung: „Das befreit mich von der Angst, nicht normal zu sein!“

Die soziologisch-philosophischen Theorien haben also Auswirkungen auf das individuelle Selbstverständnis, auf Identitäten – deshalb ist der Zugang zu den dekonstruktiven Theorien für manche schwer, oder sie lehnen sie vehement ab. Besonders Männer tun sich sehr schwer mit den poststrukturalistisch-dekonstruktiven Theorien von Geschlecht. Viele jüngere Frauen bis zu heute (2008) Vierzigjährigen, jedoch atmen auf; sie identifizieren sich mit dekonstruktiven Positionen.

¹⁷ Butler konnte ihre Dekonstruktion von gender bzw. Geschlechtsidentität um 1990 denken, weil sich in westlichen Gesellschaften Schwule und Lesben hatten sichtbar machen können, weil die Frauenbewegungen Weiblichkeitsbilder infrage gestellt und eine Vielfalt von Gegenentwürfen praktiziert hatten. Die gesellschaftlich unterstellte Einheit oder Kohärenz der drei Dimensionen war also schon praktisch infrage gestellt: Ein Individuum muss nicht (voll) mit den jeweiligen Vorstellungen von Männlichkeit identifiziert sein und muss nicht Frauen begehren, und kann sich dennoch als Mann verstehen.

Die feministische Sicht, dass Geschlecht eine soziale Konstruktion ist, bedeutet nicht, dass es keine körperlichen Geschlechter gibt. Und sie setzt das soziale Zweigeschlechtersystem nicht außer Kraft: Wir müssen uns im gesellschaftlichen Alltag immer als Frauen bzw. Männer darstellen und das Gegenüber in diese Kategorien einordnen (doing gender).

2. Geschlechtsidentität: drei Komponenten – eine Einheit?

„Geschlechtsidentität“ kommt im Alltagsdenken immer noch als ein Block daher; der Begriff suggeriert immer noch Einheitlichkeit: Bin ich ein richtiger Mann, eine richtige Frau? Ist eine klare Geschlechtsidentität nicht nötig für psychische Gesundheit und Wohlbefinden? Dagegen fragt Adria E. Schwartz (1998) in ihrem Buch über Lesben, Gender und Psychoanalyse: „Ist eine fixierte, diskrete oder kohärente Geschlechtsidentität (gendered sense of self) unabdingbarer Bestandteil unserer Erfahrung aktuellen Wohlbefindens? Muss dieser gendered sense of self (sic) einer irgendwie gearteten ‚objektiven Realität‘ über den geschlechtlichen Körper korrespondieren?“¹⁸ Darf jemand sich etwa als Frau in einem männlichen Körper fühlen?

Schon um 1970 (dem Beginn der Frauenbewegung, aber auch der Befassung mit Transsexuellen) wurden in den USA Unterscheidungen innerhalb des Globalkonzepts Geschlechtsidentität herausgearbeitet (Stoller 1968, Money/Erhard 1972). Ich präsentiere kurz eine heutige Fassung¹⁹.

Geschlechtsidentität besteht danach aus drei Komponenten:

1. **stabile, d.h. lebenslange (Selbst-)Kategorisierung in eine der beiden Ausschlusskategorien Frau oder Mann („Kern-Geschlechtsidentität“),**
2. **Identifizierung mit historisch-kulturellen Bildern von Weiblichkeit und Männlichkeit („Geschlechtsrollen-Identifikation“),**
3. **sexuelles Begehren (unter der Norm der Heterosexualität: „Heteronormativität“).**

Diese Aufdröselung von Geschlechtsidentität korrespondiert weitgehend der Butlerschen Argumentation, dass Geschlechtsidentität als Kohärenz von Sex, Gender und Begehren diskursiv hergestellt wird (s. Exkurs). **Das herrschende Genderregime verlangt, dass diese Komponenten gemäß den diskursiven Regeln von Gender zu einer Einheit werden**, d.h. in der individuellen Entwicklung von Geschlecht verschmelzen. Doch das ist ein konfliktreicher Prozess und nicht immer erfolgreich.

zu 1. (Selbst)Kategorisierung („Kern-Geschlechtsidentität“)

Am stabilsten ist die Kategorisierung/Selbstkategorisierung; dahinter steckt auch der stärkste Zwang: Laut Bürgerlichem Gesetzbuch muss jedes Kind in eine der beiden Kategorien Frau oder Mann eingeordnet werden. Bei der Geburt schon beginnt die Anrufung: Es ist ein Junge,

¹⁸ Schwartz 1998, S. 68, zit. nach Flax 2004, S 907. Wegen der schwierigen Übersetzbarkeit hier das Original-Zitat: „Is a fixed, discrete, or coherent *gendered* sense of self intrinsic to our experience of actualized well-being? Does that gendered sense of self (sic) have to correspond to some ‚objective reality‘ about the sexed body?“

¹⁹ Sie findet sich in etwas konservativerer Form bei Mertens 1996.

es ist ein Mädchen. Im 3. Lebensjahr sind sich Kinder in der Regel ziemlich sicher, dass sie ein Mädchen oder ein Junge sind; die meisten bleiben ihr Leben lang bei dieser Zuordnung. Doch **Transsexuelle** revoltieren gegen die Stabilität der (Selbst)Kategorisierung, und die **Transgender-Bewegung** stellt das Zweigeschlechtersystem als solches grundsätzlich infrage (Feinberg 1997, 1998).²⁰

Chirurgen und Endokrinologen sorg(t)en operativ und mit Hormonen für die physische Einordnung geschlechtlich uneindeutiger (d.h. intersexueller) Babies bald nach der Geburt. Viele **Intersexuelle**²¹ leiden dadurch lebenslang. Das Netzwerk Intersexualität²² hält dem entgegen, dass nicht alle „Besonderheiten der Geschlechtsentwicklung“ „per se korrekturbedürftig“ seien (Arbeitsgruppe Ethik 2008²³). Es wird nicht immer gleich operiert, manche Ärzte wollen dem Betroffenen die Möglichkeit zur Entscheidung geben, aber viele Eltern drängen auf frühe „Normalisierung“. Die neutrale Formulierung „Besonderheiten der Geschlechtsentwicklung“ statt „Störungen der Geschlechtsentwicklung“ (Disorders of Sexual Development) markiert hoffentlich den Anfang einer Ent-Pathologisierung von Intersexualität und den Anfang vom Ende der Zwangsoperationen. Doch von einer Aufweichung des normativen Zweigeschlechter-Denkens sind Ärzte wie das Gros der Gesellschaftsmitglieder wohl noch weit entfernt. Eltern versuchen, Kinder mit Transgender-Neigungen zu geschlechtlicher Einheitlichkeit zurechtzubiegen. Hormonelle Angleichung und damit Angleichung des Aussehens an die vorhandene Geschlechtsidentität (Verhalten, Identifikation) wird angestrebt, von Eltern, aber oft auch von den Betroffenen selbst. Geschlechtervielfalt oder -uneindeutigkeit scheint nicht denkbar. Doch Intersexuelle beanspruchen heute eigene Rechte und eine nicht-pathologische Identität.

Neben die (zugeschriebene) biologisch-körperliche Kategorisierung kann eine **abweichende psychische Selbstkategorisierung** treten: Ein körperlicher Mann kann sich als Frau fühlen. Wir kennen das als Leiden von Transsexuellen, das die meisten durch Namensänderung und Operation zur Vereindeutigung zu beenden hoffen. Neu scheint mir, dass das Auseinandertreten von körperlicher und psychischer Geschlechtsidentität i.S. von Selbstkategorisierung als nicht besonders problematisch erlebt werden kann: In der Drag-Szene wird damit gespielt; auch in der Jugendkultur der „Emos“ (Büsser u.a. 2009) **durchbrechen manche das eindeutige Entweder-Oder, bezeichnen sich als Frau und als Mann.**

Zu 2. „Geschlechtsrollenidentifikation“, d.h. Identifizierung mit kulturellen Bildern von Weiblichkeit bzw. Männlichkeit

Problemlos ist Geschlechtsidentität nur, wenn ein als Frau bzw. Mann kategorisiertes Individuum sich mit dem jeweiligen kulturellen Bild von Weiblichkeit bzw. Männlichkeit identifiziert. Das beinhaltet, sich gemäß den kulturellen Symbolen eindeutig als Frau (bzw. Mann) zu zeigen, möglichst einen entsprechenden Beruf auszuüben, sich nicht an den falschen sozialen Orten zu bewegen usw. Nicht nur in Tansania gilt eine Frau erst dann als Frau, wenn sie einen Mann hat und ein Kind geboren hat. Auch wenn das in Deutschland aufgeweicht ist, gelten doch immer noch rigide Normen, was eine „gute Mutter“ ist – der „Rabenmutter“-Vorwurf an berufstätige Mütter ist noch nicht aus der Welt. Männer tun sich in der Regel immer noch schwer mit ihrer Männlichkeit, wenn sie klein gewachsen sind, keinen Einstieg ins Berufssystem finden, keine Durchsetzungskraft demonstrieren können

²⁰ Für eine übersichtliche populäre Darstellung s. Hertzner 1999.

²¹ Intersexualität bezeichnet die Uneindeutigkeit der primären Geschlechtsmerkmale. Man schätzt, dass eins von 2000 – 5000 Kindern mit solchen Uneindeutigkeiten geboren wird. Darüber hinaus finden sich Besonderheiten bei der sekundären Geschlechtsentwicklung in der Pubertät.

²² <http://netzwerk-is.de>

²³ Die Ausgabe 2008 der Kindheilkunde ist dem Thema „Intersexualität“ gewidmet.

oder wollen, wenn sie viel Einfühlungsfähigkeit zeigen usw. Doch es gibt heute eine Vielzahl von Geschlechter-Bildern und Normen, und Menschen erobern sich Gestaltungsräume.

Der Diskurs (und das Phänomen) der „**Metrosexualität**“ signalisiert Veränderungen: Metrosexuelle Männer sind konsumkräftige heterosexuelle Männer, v.a. in den Metropolen, die einen Lebensstil pflegen, wie er Schwulen zugeschrieben wird: ihr Äußeres modisch stylen, sich emotional und einfühlbar geben u.ä.. Kraß (2008, S. 134) sieht in der Metrosexualität ein „neues Rollenmodell für den heterosexuellen Mann, das Anleihen an den stereotypen Rollenbildern des homosexuellen Mannes und der heterosexuellen Frau nimmt.“ Sie bewegt sich aber ganz im Rahmen der Heteronormativität. Diese neue Form der heterosexuellen Männlichkeit ist gekennzeichnet durch Verunsicherung und narzisstische Umprägung: Sie sind – wie bisher nur die Frauen – für ihre Selbstvergewisserung abhängig von der „Bestätigung durch den spiegelnden Blick von außen“ (Kraß S. 136), besonders durch den Blick der ökonomisch unabhängig gewordenen Frauen, die sie mit ihrem Styling gewinnen wollen. Gibt das die Veränderungsrichtung von Männlichkeit in wohl-situier-ten (groß)städtischen Milieus an? Aus bildungsbürgerlichen Familien kommen auch die meisten der schon erwähnten „Emos“; hier praktizieren Jungen eine weichere und emotionalere Form von Männlichkeit, die auch Schwäche zulässt – und ziehen sich deswegen viel Hass zu.

Zu 3. Sexuelles Begehren (Heteronormativität)

Eine „richtige“ Geschlechtsidentität beinhaltet heterosexuelles Begehren; Heterosexualität ist weiter die Norm, das „Normale“. Aber ca. 10% der Männer in Deutschland begehren homosexuell; wie hoch der Anteil lesbischen Begehrens unter Frauen ist, ist unklarer. **Homosexuelle** haben sich in einigen Staaten rechtliche Gleichstellung mit Heterosexuellen erkämpft, ja Schwule in hohen politischen Ämtern scheinen in Deutschland die Emanzipation der Homosexuellen anzuzeigen. Aber **ihre soziale Situation bleibt fragil und widersprüchlich**. Relative Liberalität kann schnell in offene Homophobie umschlagen.²⁴ Ist ein Schwuler ein „richtiger Mann“? Ist eine Lesbe eine „richtige Frau“? Allgegenwärtige Witze über Schwule (Westerwelle als eine der „Queens von Berlin“) funktionieren jedenfalls noch. Empfinden nicht immer noch viele Männer, die sich küssen, als ekelhaft? In manchen Gegenden können Schwule nicht ohne Gefahr händchenhaltend durch die Straßen gehen. „Schwul“ ist immer noch oder vielleicht mehr denn je ein Schimpfwort, das Jungen aggressiv zur Anpassung an hegemoniale Männlichkeit nötigen soll; in manchen Jugendszenen fungiert es als Aufruf zu Hass und Gewalt gegen „verweichlichte“ Jungs wie die Emos (Büsser u.a. 2009).

Impliziert in der Vorstellung von Geschlechtsidentität ist auch die herrschende Vorstellung, dass ein Mensch entweder homo- oder heterosexuell „sei“, also nur eine Sexualität, d.h. eine feste sexuelle Orientierung, „habe“, im Prinzip lebenslang. Aber die **Fixierung des Begehrens auf gleich- oder gegengeschlechtliche PartnerInnen ist eine Fiktion**. Das belegen nicht nur die relativ vielen bisexuellen Männer, sondern auch Menschen, die sich zwar homosexuell geoutet und damit eine neue, abweichende Identität begründet haben, aber im Laufe der Zeit erfahren, dass sich ihr Begehren auch auf Menschen der anderen Geschlechterkategorie richtet.

Zur Zeit scheint sich mir ein „jenseits der Zweigeschlechtlichkeit“, d.h. jenseits des Geschlechterdualismus und der Heteronormativität, allenfalls in eher marginalen Szenen anzudeuten, wie Queer-Szenen und der Jugendkultur der Emos.

²⁴ Cadenbach/Diez 2010

4. Geschlechtsidentitäten: Machtbeziehungen, Zuschreibungen und Einpassungen

Die konstruktivistische Sicht, d.h. die Prozessualisierung des Sozialen, wird auch auf „Ethnizität“, „Rasse“²⁵, und auf Geschlecht angewandt: Wenn SozialwissenschaftlerInnen schreiben: Menschen werden „ethnisiert“ oder „rassisiert“, dann meint das: Bestimmten Menschen wird in der Dynamik von Machtfeldern eine ethnische oder „rassische“ Zugehörigkeit zugeschrieben, die sie zu „Anderen“ macht. Denn die Dominanten setzen das eigene Weißsein und Deutschsein als selbstverständliche Norm, die in der Regel keiner besonderen Erwähnung bedarf („unmarkiert“ bleibt). Aus dieser Perspektive entstehen ethnisch oder „rassisch“ Andere. Es ist auch die Rede von Vergeschlechtlichung (gendering), d.h. von Zuschreibung und Einschreibung eines Geschlechts mit seinen jeweiligen Bedeutungen. Eine junge Frau mit Migrationshintergrund wird ethnisiert und vergeschlechtlicht, z.B. zur „Türkin“ gemacht, was auch die Zuschreibung einer speziellen Art des untergeordneten Frauseins impliziert. Sie macht sich wahrscheinlich in Aneignung der dominanten deutschen Perspektive auch selbst mehr oder weniger dazu, wenn auch nicht als simpler Abklatsch der Zuschreibungen (Guttierez-Rodriguez 1999). Das geschieht fortlaufend. So entsteht in Machtverhältnissen scheinbare Solidität: ethnische, „rassische“, geschlechtliche Zugehörigkeit (Identität), also „Ethnizität“, „Rasse“, Geschlecht und auch Homo- und Heterosexualität.

Individuelle Geschlechtsidentitäten entstehen in verlustreichen Kämpfen der Individuen, zu einer Frau oder zu einem Mann zu werden. Die Probleme mit Geschlechtsidentität resultieren aus der Schwierigkeit, sich als Individuum in das Zweigeslechtersystem und die Dominanzbeziehungen mit ihren Rollenskripts und Praktiken einzupassen.

Da geht Vieles an Wünschen und individuellen Möglichkeiten verloren (Rivera 2002, S. 345ff). Denn hinter der nur scheinbar natürlichen Geschlechterdifferenz – und heute auch hinter den Gleichheits- und Gleichberechtigungs-Diskursen – wird der fortdauernde Herrschaftscharakter der Gegenüberstellung von Frauen und Männern versteckt. In systemisch-psychoanalytisches Denken übersetzt das Goldner (1995) für den Prozess der psychischen Entwicklung mit Hilfe des psychoanalytischen Begriffs der **Identifikation**: Kinder identifizieren sich **mit dem von Geschlechterpolitik durchzogenen Familiensystem als System von Machtbeziehungen**. Sie internalisieren so die Geschlechterhierarchie und den Geschlechterkampf und damit verbundene Paradoxien. Denn konventionelle Annahmen über Geschlechtsidentitäten schreiben psychische Begriffe vor, die gleichzeitig befolgt werden müssen und Widerstand hervorrufen. Etwa: Männer sind nicht bedürftig, Frauen denken nie zuerst an sich, Männlichkeit ist auf-, Weiblichkeit abzuwerten usw. (a.a.O. S. 236).

Die Sozialpsychologin Phyllis Katz (1996) leitet in einem witzigen Artikel („Raising feminists“) aus den empirischen Untersuchungen der Sozialpsychologie die Bedingungen für die Entwicklung flexibler Geschlechtsrollen-Identitäten ab. Diese sind für Kinder bis 6 Jahre recht klar und kaum erstaunlich: Entmutigung geschlechtstypischer Aktivitäten und Zukunftsaspirationen durch die Eltern, warmer, nicht-autoritativer Erziehungsstil, Berufstätigkeit der Mutter, Familienzusammensetzung (Einzelkind, gegengeschlechtliche

²⁵ „Rasse“ steht hier als Übersetzung von „race“. Da race ein viel breiterer Begriff ist als Rasse im Deutschen (er ähnelt eher Ethnizität, und ist klarer als soziale Konstruktion zu erkennen) setze ich den Begriff in Anführungszeichen.

Geschwister, alleinerziehende Mutter), Beteiligung des Vaters an Hausarbeit und Kindererziehung, Zugang zu Spielzeug jenseits der Stereotype.

Einen anderen Zugang zum Verstehen von (Geschlechts)Identitäten bietet die narrative Psychologie: In biographischen Prozessen entstehen die Identitäts--**Entwürfe der Individuen als Ergebnis von Narrationen, also Geschichten**, in denen Erfahrungen gefasst und aufgeschichtet werden (Kraus 1996). Die narrative „Konstruktion einer sinnvollen Geschichte, die menschliches Leben und Handeln unterfängt (underpin), ist ein schöpferischer Prozess, der nicht einfach auf eine simple Nacherzählung des Lebens reduziert werden kann.“ (O’Connell 1999, S. 68f). Identitäten werden durch die Kohärenz solcher Narrationen abgesichert. So werden Identitäten konstruiert und sind dabei ganz real. Zu den bekannten Formen kommt heute, insbesondere bei Jugendlichen, die narrative Konstruktion ihrer Identität über digitale Medien, etwa Bloggen als privat-öffentliches Tagebuch-Führen, hinzu.

Die soziale „Anleitung“ zur **narrativen Konstruktion von Geschlechtsidentitäten aus „vermischten Schichten (intermingled layers)“ von Gender, Heterosexualität, „Rasse“** umreißt Flax (2004, S. 919f) folgendermaßen: „Geschlechtsidentität“ wird zugeschrieben, indem Körper gemäß kulturellen Konventionen gelesen werden (die rassisiert und historisch und geographisch spezifisch sind). Rassisierte, vergeschlechtlichte und kontextspezifische Anforderungen (demands) bringen so ‚sexuelle Differenz‘ hervor.“ Den Körper „vergeschlechtlichtend“ lesen heißt: Auf dem Hintergrund der Heterosexualitätsnorm werden aus der Mehrzahl der Sexualorgane Penis und Vagina als aufeinander bezogene Gegenstücke herausgegriffen, die einander „natürlich“ begehren. „Das rassisierte/vergeschlechtlichte Lesen meines Körpers bietet so eine Narration von Identität an. Es befähigt Organe zu sprechen und mir zu sagen, wer ich bin. Meine (Kern)Geschlechtsidentität ist sicher, wenn ich diese normativen Lesarten internalisiere und ihnen zustimme. Sie wird bestätigt, indem meine (one’s) Differenz verifiziert wird durch das Begehren oder begehrtes Objekt-Sein eines richtigen (geschlechtlichen/ethnischen/rassischen) Anderen. (...) Ich bin eine Frau, weil ein Mann mich begehrt oder mich begehren wird, wenn ich erwachsen bin, ich bin ein Mann, weil ich Frauen begehre. (...) Wenn ich eine Frau begehre, bin ich eine Lesbe. Eine Lesbe zu sein, ist meine Kern-/wahre/authentische Identität. Rasse formt (shapes) die Konstitution der richtigen Objektwahl und die Bedeutungen und Konsequenzen solcher Wahlen.“²⁶

Identifizierung/Identität beruht auf den Identifizierungen und Adressierungen durch andere, aber nicht als schlichte Übernahme, sondern als subjektive Reaktion.

Sie ist weder einfach freiwillig, willkürlich gewählt noch völlig oktroyiert. Heterosexuelle wie auch lesbische oder schwule Identität beruht auf Ausschlüssen: auf dem Ausschluss eines möglichen Wechsels oder Oszillierens der sexuellen Orientierung und auf der Hintanstellung aller anderen Aspekte des Selbst. Sie ist deshalb **ambivalent**.

Es sind kontingente Identitäts-Entwürfe, d.h. abhängig, aber nicht voll determiniert von historisch-gesellschaftlichen Bedingungen.

Nicht in allen Gesellschaften verstehen Menschen mit gleichgeschlechtlicher sexueller Praxis sich als Lesben oder Schwule. Das war auch in Europa bis ins 17./18. Jahrhundert nicht so.

Alle Identitäts-Ansprüche sind fragil: Die eigene Geschichte könnte auch ganz anders erzählt und in die Zukunft projiziert werden. In Bezug auf die Erzählungen anderer denken

²⁶ Übersetzung H.B.

wir uns das manchmal. Aber auch die eigene Biographie erscheint vielleicht in einem anderen Licht nach einem eindrücklichen Erlebnis (einer Bekehrung zu einer anderen Religion, Übernahme einer anderen Philosophie, homosexuellem Comingout) oder angesichts von neuem Wissen (z.B. über Intersexualität bei der Geburt, über ein Familiengeheimnis wie etwa Gräueltaten des Vaters im Krieg oder über die Herkunft und Geschichte der Mutter). Dann erschließt sich das Leben in einer neuen Erzählung: Selbstverständnis, Identitäten rekonfigurieren sich.

5. Psychoanalytische Versuche, Geschlecht psychologisch jenseits der hierarchischen binären Ordnung zu denken

Angeregt von den dekonstruktiv-feministischen Diskussionen haben in den 1990er Jahren eine Reihe von psychoanalytischen AutorInnen neue Denkmöglichkeiten für die Entwicklung der „Psychosexualität“ entworfen: Geschlechtsidentität ist da nicht mehr etwas Eindeutiges, Festgelegtes und auch nicht eine zwangsläufige Folge der biologischen Geschlechterdifferenz, sondern kulturell bestimmt, veränderlich und widersprüchlich. Die Grenzen von Weiblichkeit und Männlichkeit werden unbestimmt.

Sie bauen auf der Theorie von Irene Fast (1991, Orig. 1984) auf. Nach Fast ist das Selbstgefühl des Kindes bis ins zweite Lebensjahr **geschlechtsundifferenziert** („überintegrativ“).²⁷ Es umfasst noch alle menschlichen Möglichkeiten, es ist „bisexuell“²⁸. Erst mit der Erkenntnis des Geschlechtsunterschieds, die gegen Ende des 2. Jahres beginnt, begreift es, dass seine Möglichkeiten durch sein Geschlecht begrenzt sind. Das kränkt den Narzissmus des Kindes, es ruft Verlustgefühle hervor. Im nun beginnenden **Differenzierungsprozess** kategorisiert das Kind seine Erfahrungen mit seinem Körper und mit sozialen Interaktionen nach Geschlecht. Es beginnt, eine Geschlechtsidentität zu entwickeln, besonders akzentuiert in der ödipalen Phase. Fast betont, dass **Kinder sich mit beiden Eltern identifizieren** und ihre Vorstellung von Männlichkeit und Weiblichkeit in Abhängigkeit von den elterlichen Geschlechtskonzeptionen entwickeln.

Was Stoller (1968) als notwendig postulierte:

Ödipale Desidentifikation von der Mutter, die zu einer scharf von Weiblichkeit abgegrenzten männlichen Geschlechtsidentität führt, ist nach Fasts Meinung eine unzulängliche Männlichkeitsentwicklung.

Zwar seien Ablehnungstendenzen typisch für bestimmte Phasen, besonders die ödipale, aber in der späteren Entwicklung werde aufgrund der Identifikationen mit beiden Eltern die Dichotomie gemildert, jedenfalls wenn die Eltern nicht allzu sehr dichotomisierte Geschlechtsdefinitionen praktizieren.²⁹ Ich möchte hinzufügen, dass rigide Abgrenzung von

²⁷ Tatsächlich haben sie geschlechtsbezogene Erfahrungen mit ihrem Körper und in der sozialen Interaktion gemacht; diese sind nur noch nicht geschlechtskategorisiert. Erst mit der Erkenntnis der Geschlechterdifferenz werden sie dieser zugeordnet. Dann werden körperliche und soziale Selbstrepräsentationen re-kategorisiert. Beginnend in der Wiederannäherungsphase, dann entschieden in der ödipalen Phase (3-5, 6 Jahre) entwickelt sich die spezifische Geschlechtsidentität in Identifikation mit beiden Eltern.

²⁸ Der Begriff der „Bisexualität“ ist seit Freud in der Psychoanalyse ein sehr umfassender, so auch Fasts Begriff der „bisexuellen Vollständigkeit“. Er meint: beide Geschlechter sein wollen, Geschlechtsorgane und deren Funktionen des Empfangens und Penetrierens, psychische Eigenschaften und Verhaltensmöglichkeiten (Rollen), sexuelle Orientierung. Allerdings vermischt der Begriff Bisexualität (wie Freud selbst) den Geschlechtskörper und seine (Fortpflanzungs-/sexuellen) Funktionen, kulturelle Geschlechtsrollen und sexuelle Objekt-Orientierung, unterstellt also die Kohärenz von sex, gender und Begehren.

²⁹ Fast eröffnet eine Vorstellung von der Entwicklung von Geschlechtsidentität in den Differenzierungsprozessen, in der die Geschlechtsidentität nicht notwendig polarisiert ist, sondern auch

Buben am ehesten durch die **Identifikation mit männlichen Modellen, die auch fürsorgliche und empathische Momente repräsentieren**, abgeschwächt und damit ihre Geschlechtsidentität in postödipalen Zeiten flexibler und umfassender werden kann. Das können Identifikationen nicht nur mit Vätern, sondern auch Kindergärtnern, Lehrern, Fiction-Helden und, angesichts der wachsenden Bedeutung von Gleichaltrigen, auch mit diesen sein.

Psychoanalytische AutorInnen meinen, dass auch bei ödipaler Vereindeutigung auf das zugeschriebene Geschlecht und heterosexueller Orientierung die „Bisexualität“ in tieferen Schichten tendenziell fortbesteht. An sie kann das Ich später aufgrund seiner symbolischen und imaginativen Fähigkeiten anknüpfen.

Nach der ödipalen Phase könnte das Ich die geschlechtsundifferenzierten Symbole und Körpererfahrungen in das sich differenzierende Selbst re-integrieren zu einer flexiblen und umfassenderen Geschlechtsidentität.

So argumentiert z.B. Donna Bassin (1994, 2002), dass der Geist mit der Realität spielen kann, indem er symbolisierend imaginative und empathische Identifikationen schafft. Lewis Aron (1994) meint, dass **wir beide Vorstellungen brauchen: Geschlechtsidentität und Geschlechtervielfalt** (gender multiplicity) – nämlich „ein Verständnis des Menschen als einheitliches, beständiges und zusammenhängendes Subjekt und als vielfältig, fragmentarisch und von Augenblick zu Augenblick verschieden“ (S. 23)³⁰. Wir brauchen eine Kerngeschlechtsidentität, um die Grenzen unserer Geschlechtsidentität aufrechterhalten zu können, ein zusammenhängendes Selbstempfinden, eine Frau oder ein Mann in unserem kulturellen Kontext zu sein. Aber wir brauchen auch ein multigeschlechtliches Selbst, das die Beweglichkeit unserer vielen Identifizierungen ermöglicht, das uns erlaubt, auch Mangel an Integration, Veränderungen, ja Chaos und Verwirrung „anzuerkennen, auszuhalten und sogar zu genießen.“ (S. 28)³¹. Er hält – entgegen den häufig depressiv-bescheidenen Positionen von Analytikern – **Narzissmus, besonders die Phantasie von Allmacht und „bisexueller Vollständigkeit“** nicht für etwas, was aufgegeben werden muss. Vielmehr sollte die Phantasie von Allmacht und Vollständigkeit durch das Wissen um reale Grenzen ergänzt werden. Dann wäre sie **konstruktive Voraussetzung für Kreativität, für Denk- und Symbolisierungsvermögen** (S. 25f). Auch Benjamin (1994a, 2002) ermuntert uns, unsere **narzisstisch-omnipotenten und aggressiven Strebungen anzuerkennen und zur Entwicklung zu nutzen**. Sie stellt sich Identität nicht mehr als etwas Eindeutiges, Geradliniges, Widerspruchsfreies vor, sondern „**einschließende Identität“ soll auch bisher Abgespaltenes, Verdrängtes, Destruktivität, Allmachtsphantasien umfassen.**

Nur indem wir – auch die Frauen – anerkennen, dass wir Aggressionen und Allmachtsphantasien haben, und uns diese erlauben, können wir erfahren, dass andere unsere Wut und unsere Attacken überleben, d.h. können wir wirklich unser Ich und abgegrenzte Andere differenzieren. Es braucht die Vorstellung, dass das Selbst Destruktion und Allmacht, aber auch Schwäche und Hilflosigkeit einschließen und halten (contain) kann, sie also nicht auf andere projizieren muss. Auch Seiten, Wünsche, Phantasien, die nicht zu den jeweiligen Männlichkeits- und Weiblichkeits-Vorstellungen passen, einzuschließen, heißt, sie als Teile des Selbst zu akzeptieren, statt sie zu verleugnen, abzuspalten, zu verdrängen. Das bedeutet, Vielfältigkeit, Widersprüchlichkeit zu akzeptieren und daran zu arbeiten: sich damit auseinanderzusetzen wie mit anderen Selbst-Anteilen, sie als Potential zu entwickeln: z.B. die

psychische Eigenschaften enthalten kann, die dem anderen Geschlecht zugeschrieben werden.

³⁰ Das erinnert mich an Beahrs (1982), der „unity“ und „multiplicity“ des Selbst für notwendig hält. Entsprechend habe ich argumentiert in Bilden 1998.

³¹ Aron geht es nicht so sehr darum, Integration zu erreichen, sondern „eine Anerkennung und ein Feiern der Vielfalt anzustreben.“ (S. 26)

Aggressionen daraufhin anschauen, was man konstruktiv damit machen kann, das „Böse“ in sich da sein lassen, ohne es auszublenden und ohne es in die Tat umzusetzen: wissen, dass ich jemand am liebsten den Hals umdrehen würde, aber es nicht in Form eines Mordes (oder Rufmordes) in die Tat umsetzen. „Schwäche“ könnte unabhängig vom Geschlecht signalisieren, dass man Erholungszeit braucht; sie könnte als emotionale Abhängigkeit vom Partner diesem näher bringen (nur in Konkurrenzsituationen ist sie nicht angebracht).

Wenn ein Individuum solche abgespaltenen Anteile anerkennen kann und mit seiner Nichteinheitlichkeit umzugehen lernt, dann kann das „Selbst...all seinen Subjektpositionen, all seinen Stimmen zu sprechen erlauben...“.³²

Virginia Goldner (1994) hält eine einheitliche Geschlechtsidentität für „ein universelles Falsches-Selbst-System, das in Übereinstimmung mit der Regel des Zwei-Geschlechter-Systems erzeugt wird“ (S. 224): Eine einheitliche Geschlechtsidentität ist ihrer Einschätzung nach Ergebnis von „pathologischen Prozessen“ (S. 222), in denen alles, was nicht in die jeweilige kulturelle oder Milieu-Vorstellung von Geschlecht passt, verleugnet, abgespalten oder durch andere Abwehroperationen „in den Untergrund geschickt“ wird (S. 223). Die Entwicklung einer eindeutigen Geschlechtsidentität dient dazu, Scheinlösungen für die verschiedensten Probleme anzubieten.³³ Goldner sieht Geschlechtsidentität nicht als Lösung an, sondern als Problem. Indem durch die Identifikationen der Kinder mit dem von Geschlechterpolitik durchzogenen Familiensystem als System von Machtbeziehungen Geschlechtsidentität entsteht, internalisieren die Kinder die Geschlechterhierarchie und den Geschlechterkampf, und damit verbundene Paradoxien. Das Kind muss sich ihnen anpassen – dadurch „zerbricht die relationale Komplexität der Innenwelt, und Ambivalenz geht über in Spaltungs- und Falsches-Selbst-Operationen“ (S. 238).

Muriel Dimen (1994) fasst Geschlechtsidentität als Menge von (Macht-)Beziehungen, als „Kraftfeld“ (S. 249) von Gegensätzen, kulturellen und innerpsychischen, die nur durch die Codierung mit Geschlecht miteinander verknüpft sind – diese Codierung gilt es zu untersuchen. Die Geschlechterdifferenz kann unendlich viele Bedeutungen, auch solche, die nichts mit Geschlecht und dem Körper zu tun haben, encodieren und transportieren, sowohl in gesellschaftlichen Institutionen und Diskursen als auch in der Psyche. Das rigide Klammern an einen Pol der Differenzen kann für den psychoanalytischen Blick eine **Spaltung im Selbst** signalisieren, die durch Geschlechtsidentität organisiert und verdeckt wird (S. 256).

Sie empfiehlt daher die „Ent-Vertraulichung der gefühls- und wertbeladenen Begriffe der ‚Feminität‘ und ‚Maskulinität‘“ (1994, S. 245). Dimen nimmt ihnen den Charakter des Vertrauten, Selbstverständlichen, indem sie fragt: „Wenn Maskulinität und Feminität als unterschiedliche Bestandteile des Selbst aufgefasst würden, was für eine Bedeutung würde der jeweilige Bestandteil für ein individuelles Selbst haben?“ Oder: „Was ist für Sie Maskulinität? Was ist für Sie Feminität?“

Durch solche Fragen werden nicht nur die individuell und kulturell unterschiedlichen Bedeutungen angesprochen, sondern die Begriffe Weiblichkeit und Männlichkeit werden zweifelhaft, tendenziell dekonstruiert (S. 264).

³² Benjamin 2002, S.22, Hervorh. HB

³³ Z.B. durch die negative Identifizierung/Desidentifikation (ich bin nicht wie meine Mutter, ich bin nicht weiblich, also männlich) findet der kleine Junge eine „magische Lösung“ für die Abhängigkeitskrise, die ihm Trennung ohne Verlustgefühle ermöglicht (S. 227). Oder gemeinsame männliche Identifikation unter Buben ersetzt die Beziehung zum familienfernen Vater und stellt damit symbolisch die Verbindung zum Vater her. Oder Buben identifizieren sich mit der „phallischen Metaphorik der Maskulinität“ (Goldner a.a.O., S. 240), die eine künstlich aggressiv gemachte, aber zerbrechliche Konstruktion von Männlichkeit zur Folge hat, weil der Vater nicht als libidinöses Objekt und als libidinöse Figur zur Identifizierung zur Verfügung stand.

Die **Spaltung in Geschlechter-Pole zu überwinden, bedeutet**, dass wir in der Lage sind, „den Raum zwischen ihnen zu bewohnen; das **Paradox der Gleichzeitigkeit zu dulden und sogar zu genießen**“ (S. 264). Das ermöglicht, die unterschiedlichen Bestandteile des Selbst zu Worte kommen zu lassen, sie spielen zu lassen. Dann eröffnen sich die Möglichkeiten und Freuden der Geschlechtervielfalt (S. 264). Dennoch glaubt Dimen, dass wir Geschlechtsidentität real erfahren und sie unsere Psyche organisiert (S. 265):

Geschlechtsidentität ist bedeutungsvoll, veränderlich und von wechselnder Zentralität: manchmal zentral, manchmal marginal – eine neue Vorstellung von Geschlechtsidentität, deren Ambiguität positiv besetzt wird.

Solche u.a. psychoanalytischen Ansätze beginnen, die **psychischen Mechanismen des doing gender** zu erhellen. Der Blick auf **Identifizierungen als konflikthafte Prozesse, auf narzisstische und aggressive Komponenten, auf Widersprüche/Paradoxa und Ambivalenzen** ergänzt und relativiert die konstruktivistische Ethnomethodologie (s.a. Liebsch 1997). Diese PsychoanalytikerInnen entwickeln aus den konflikthaften innerpsychischen Prozessen heraus **Ideen, wie die Geschlechterpolarisierung und der damit verbundene Zwang zur hierarchisierenden Vereindeutigung und Spaltung zu überwinden wäre.**³⁴ Ihr Denken in Kategorien von kulturellen Symbolen und Diskursen, die innerpsychische Bedeutung gewinnen, erlaubt Anschluss an die sozial- und geisteswissenschaftlichen Theorien.

Markieren solche theoretischen Diskurse nicht schon den Beginn einer Veränderung der kulturellen Symbolisierungen und Diskurse in Richtung der Eröffnung eines Übergangsraums zur Überwindung der Geschlechter-Spaltungen?³⁵

Schon lange stellt sich mir die Frage: Welche Symbole und Metaphern, welche sprachlichen Formen könnten uns aus dem binären Territorium herausführen? Die derzeitigen Alltags-Diskurse der Gleichheit, die „Gleichberechtigungsnorm“, der Gleichheitsmythos, die alle Probleme, alle Spaltungen leugnen, jedenfalls tragen nicht zur Überwindung des binären asymmetrischen Raums von Gender bei. Allerdings braucht es entscheidende Veränderungen auch auf der Ebene der Institutionen und sozioökonomischen Strukturen³⁶, um diskursive und alltagspraktische (performative) Veränderungsansätze dauerhaft wirksam werden zu lassen.

³⁴ Das trifft sich m.E. mit Connells (1995) Forderung, dass die Gender-Symbole und -Praktiken für alle zugänglich werden müssten, wenn damit auch mehr die Handlungsebene angesprochen ist.

³⁵ Wenn wir bedenken, wie sehr die popularisierte Psychoanalyse zum Vater-Mutter-Kind-Denken und zur Polarisierung von Männlichkeit und Weiblichkeit beigetragen hat, dann könnte sie auch zum Abbau beitragen...

³⁶ Benjamin 1990 hat Alternativen zur Entwicklung polarer Geschlechtsidentitäten entworfen. Sie benennt gesellschaftliche Bedingungen für nicht-spaltende Entwicklungsprozesse: Abbau der Geschlechter-Hierarchie und der Arbeitsteilung nach Geschlecht (hin zu geteilter Kleinkindbetreuung und Erwerbstätigkeit), damit verbunden: Veränderungen auf der symbolischen Ebene: Abbau der Geschlechterpolaritäten und kulturellen Dualismen, Infragestellung der Dominanz von Heterosexualität.

6. Schwarze/Postkoloniale Kritik, Intersektionalität

Ich wende mich wieder dem gesellschaftswissenschaftlichen, politischen Blick auf Identität zu.

Der „linguistic turn“ kritischer TheoretikerInnen, poststrukturalistisches Denken, wirft Fragen auf wie: Wie wird Wissen konstruiert, wie werden Diskurse formuliert, die Meistererzählungen³⁷, die eine von männlich-westlich-weißem Blick bestimmte Weltsicht (und auch Identitätskonstruktionen) vermitteln? Schon seit den 80er Jahren meldet sich mit solchen dekonstruktiven Fragen die Kritik Schwarzer Frauen³⁸ und die postkoloniale Kritik³⁹ (Castro/Dhawan 2005) an westlichen „Meistererzählungen“ wie „die FRAU“⁴⁰, am Konzept einheitlicher Identität, an wertenden Dualismen (Männlichkeit-Weiblichkeit, Weiße-Schwarze)⁴¹ wie sie der Dominanzkultur inhärent sind⁴²: Die westlich-weißen Meistererzählungen blenden schwarze Frauen, muslimische, jüdische Frauen usw. wie überhaupt Nicht-Weiße aus; sie funktionieren über Ausschlüsse.

bell hooks, Trinh T. Minha, Gayatri C. Spivak u.v.a. haben das de-kontextualisierte Konzept „Frau“ der weißen euroamerikanischen Frauenbewegung kritisiert, das mit weißen westlichen Mittelschicht-Vorstellungen aufgeladen ist: Frauen der weißen Dominanzkultur können Geschlecht als einzigen Unterdrückungszusammenhang sehen, können sich als Frau thematisieren (vgl. Rommelspacher 1997), indem sie die anderen Unterdrückungsverhältnisse ausblenden. Das können und wollen schwarze Frauen nicht; denn sie sind als Schwarze und als Frauen unterdrückt und als Amerikanerinnen oder Deutsche gleichzeitig Angehörige der dominanten westlichen Welt. Hier greift **keine einheitliche Vorstellung von Identität** mehr, und die weiß-feministischen Vorstellungen von Geschlechtsidentität erst recht nicht.

Wenn der Blick auf materielle, soziale und kulturelle Ungleichheiten gelenkt wird, auf religiöse, ethnische, rassische Diskriminierung, auf Migrantinnen und Flüchtlinge, verliert Geschlecht seine von weißen Feministinnen (und auch mir in den größten Teilen dieses Textes) unterstellte Zentralität.

Geschlecht als Analyse-Kategorie und als Identitätsaufhänger wird de-zentriert.

Zur Veranschaulichung: Wenn ein Mensch im Rollstuhl mit den Mobilitätsbehinderungen durch die Gestaltung der Alltagswelt (z.B. fehlende Aufzüge an Bahnhöfen oder nicht abgesenkte Bordsteinkanten) konfrontiert ist, tritt das Behindertsein (bzw. -werden) gegenüber der Geschlechtsidentität in den Vordergrund. Behinderte Schwarze Frauen erfahren sich in mehrfacher Hinsicht als ‚Andere‘ (Vernon 1996). Die aus dem Irak

³⁷ „Meistererzählung“ meint eine Meta-Erzählung, welche die Grundstrukturen anderer Erzählungen festlegt. Sie ist eine hegemoniale Erzählung, welche die Weltsicht der Dominanten wiedergibt und absolut setzt. Eine Meistererzählung unterstellt, dass es nur eine Welt gibt, ihre Interpretation der Welt unterdrückt alle Alternativen. Die Vorstellung pluraler Welten stellt die (eurozentrischen) Meistererzählungen der Moderne in Frage zugunsten pluraler kleiner Erzählungen (Geschichtswissenschaften zwischen der großen Erzählung der Moderne und den kleinen Geschichten der Postmoderne, vgl. Eibach/Lottes 2002).

³⁸ In diesem Zusammenhang meint „Schwarze“ alle Nicht-Weißen.

³⁹ Postkoloniale Kritik oder postkoloniale Theorie meint Kritik, Theorie aus der kritischen Perspektive von Menschen, die aus Ländern stammen, die westliche Kolonien waren. Es zeigt das Fortbestehen der Kolonisierung als Hegemonie auch im Denken auf.

⁴⁰ Die Rede von „der FRAU“ vereinheitlicht alle Frauen der Welt, sie spricht das Gattungswesen Frau an, im Unterschied zum Bezug auf konkrete lebendige Frauen.

⁴¹ Westliche Theoretikerinnen (v.a. französische Philosophinnen/Poststrukturalistinnen) untersuchten das dualistische abendländische Symbolsystem, das seit der Antike wechselnde, aber immer hierarchische Geschlechterverhältnisse in immer neuen Versionen von Dichotomien fasst.

⁴² vgl. „der Westen und der Rest“, Hall 1994.

stammende Migrantin verstand sich vielleicht in ihrer Heimat vorrangig als junge Frau einer bestimmten Familie und als Computerfachfrau, in Deutschland gilt sie als „Ausländerin“, als „Irakerin“, und sie sieht sich als „unterdrückte muslimische Frau“ stereotypisiert, d.h. einem homogenisierenden Identitätskonzept unterworfen⁴³. Falls sie in einer religiös-konservativen Diaspora-Community integriert ist, kann es sein, dass sie dezidiert als Muslima betrachtet und unter Druck gesetzt wird, Tradition und Identität zu bewahren, sich als fromme Muslima zu kleiden, sich von den „amoralischen“ deutschen Frauen abzusetzen usw. Wenn sie aus einer säkularen Familie stammt, wenn sie eine nicht-traditionelle Bezugsgruppe hat, kann sie ganz andere Subjektpositionen einnehmen bzw. Identitätsoptionen haben.

Seit Mitte der 90er Jahre wird der sperrige Begriff der **Intersektionalität**,⁴⁴ benutzt, um klar zu machen:

Geschlecht/Gender überschneidet und verbindet sich mit anderen Dimensionen sozialer Ungleichheit.

Ich persönlich finde die Metapher der Verschränkung anschaulicher. Geschlecht ist nur eine von verschiedenen sozialen Zugehörigkeiten/Subjektpositionen in sozialen Machtfeldern, andere können in vielen Situationen wichtiger sein, z.B. Hautfarbe bzw. ‚Rasse‘. Die Rede von Intersektionalität führt weg von binären Oppositionen, die, indem sie anderes ausschließen, Heterogenität und vielfältige Differenzen verschwinden machen. An die Stelle der binären Oppositionen (wie Frau-Mann, Deutsche-Ausländer) treten komplexe Überschneidungen (oder Verschränkungen) von Geschlecht, Klasse, Ethnizität, Sexualität, (Nicht)Behinderung, Alter usw. Die Bezeichnung als „Ausländerin“ etwa verbindet die Hierarchisierung nach unten qua Geschlecht mit der nach Herkunft. Behinderung (die in den Disability Studies wie Geschlecht als soziale Konstruktion aufgefasst wird⁴⁵) überschneidet sich auf komplexe Weise mit Geschlecht. Darauf muss die Identitätsarbeit etwa von behinderten Jugendlichen antworten (Langner 2007).

Für die individuelle Selbstreflexion plädiert Mohanty (2003, S. 93ff) dafür, die Spuren der Vergangenheit als Frau, als vergeschlechtlichtes Subjekt, im sozialen Kontext zu verfolgen und zu re-interpretieren und damit den durch vielfältige Ausschlüsse beschränkten Blick zu erweitern. Dann wird klar, wie in ihrer Selbstverständlichkeit nicht mehr bewusste Bezugsrahmen mit ihren Ausschlüssen die Interpretation von Erfahrungen, die Identität „als Mädchen“, „als Frau“ bestimmen. Mohanty beschreibt für sich selbst den Bezugsrahmen der weißen US-Südstaatler-Familie. Für mich war es der Bezugsrahmen der bürgerlich-kleinbäuerlichen ortsansässigen Familie in den 50er Jahren, der mich fernhielt von den „Flüchtlingen“ (den Vertriebenen des 2. Weltkriegs) und noch entschiedener von den „Asozialen“ mit ihrer „ordinären“ Sprache. Diese Ausschlüsse machten mich zu etwas „Besserem“, auch wenn damals der Ausdruck „höhere Tochter“ nicht mehr in Mode war.

Die Dekonstruktion der weiß-europäisch-amerikanischen Weltsicht („Meistererzählung“) durch Postkoloniale Kritik hat tiefgreifende Folgen für die Vorstellung von Identität überhaupt: **Identitäten sind wechselseitig verschränkt und nicht fixiert**. Das ist nicht neu, aber radikaler und umfassender gedacht als bisher. Die dominante Gruppe (weiße Männer des „Westens“) konstruiert ihre Identität durch Ausgrenzung anderer: Nicht-Weiße, Nicht-Männer, Nicht-WestlerInnen und in Abgrenzung von ihnen (Rommelpacher 1997). Die

⁴³ AutorInnen der postkolonialen Kritik, wie Bhabha und Gayatri S. Spivak, wenden sich vehement gegen homogenisierende Identitätskonzepte, gegen solche Begriffe wie „die Inderin“, „die Türkin“, „die muslimische Frau“.

⁴⁴ Winker/Degele 2009

⁴⁵ vgl. Garland-Thompson 2006

dominante Gruppe weist den „Anderen“ eine Subjektposition bzw. eine Identität zu als Farbige/Schwarze, als Frauen, als Kolonisierte, Dritte Welt-Angehörige, als Türken usw.: eine beschränkte, stereotype, unterworfenen Identität; manchmal mit idealisierenden Anteilen wie dem Edlen Wilden, der Frau als Heiliger oder als Mutter. Diese zugeschriebene Identität der „Anderen“ konstituiert aber auch die Identität der Dominanten. In „männlicher Identität“ und Männlichkeit steckt auch das ausgegrenzte „Weibliche“, „die Frau“, als Negation: Das Andere, „die Frau“ ist immer Teil männlicher Identität. Und „weibliche Identität“, „Frau“ ist historisch fremdbestimmt als das/die Andere des Mannes; insofern ist sie unlösbar verbunden mit „Mann“ und „Männlichkeit“.

Die Identitäten „Mann“ und „Frau“ sind ebenso voneinander abhängig, miteinander verbunden wie die des Kolonisators und die des Kolonisierten, wie die des (weißen) Deutschen und des (dunkelhäutigen) Ausländers. Es ist unmöglich, dass eine Subjektposition bzw. Identität einheitlich und eindeutig ist.

Aufgrund der Wechselbeziehung und Verbundenheit der Subjektkonstitution von Dominanten und Unterworfenen ist Identität immer „hybrid“ (Bhabha 1990)⁴⁶ und **ambivalent**. Sie ist **nie fix**, sondern sie verschiebt sich immer, abhängig von den Fantasien, Spaltungen und den Projektionen der Anderen, und natürlich auch abhängig von den historischen Veränderungen der sozialen Beziehungen der Gruppen.

„Rassen“- und interethnische Beziehungen gehen, sowohl als ganz reale soziale Fakten⁴⁷ wie auch als gegenseitige Fantasien und Projektionen, basal in die Konstitution weiblicher und männlicher Subjekte ein.

„Rassen“- und interethnische Beziehungen lassen differierende (Geschlechts)Identitäten entstehen, die gleichwohl aufeinander angewiesen sind und daher von der psychischen Seite her die Beziehungen zwischen Privilegierten/Dominanten und Untergeordneten stützen. Die Analyse der Psychoanalytikerin Anne Anlin Cheng (2001)⁴⁸ zeigt auf:

Die individuelle Psychodynamik ist in die Entstehung und Aufrechterhaltung der Beziehungen zwischen „Rassen“ verwickelt.

Unter Weißen wie unter Schwarzen bzw. Weißen und Asiatischen AmerikanerInnen sowie zwischen ihnen sind Imaginationen (Fantasien und Projektionen) über „Rasse“ und Geschlecht am Werk. „Rassisierung“ in den USA läuft über den institutionalisierten Prozess, ein dominantes standardisiertes weißes Ideal zu schaffen, das durch Ausschluss und doch

⁴⁶ Bhabhas Verwendung der Begriffe „Hybridität“ und „Dritter Raum/In-Between“ ist u.a. wegen ihrer Kontext-Abstraktheit kritisiert worden. Wie Castro Varela/Dhawan (2005, S. 102) ausführen, ist der Rekurs auf die historisch-ökonomisch-politischen (und oft gewaltsamen) Bedingungen des Entstehens etwa von Zwischenräumen unbedingt notwendig, um realitätshaltige Aussagen zu machen. Der Begriff Hybridität hat auch wegen seiner Ausschaltung in der Werbung seinen kritischen Charakter verloren.

⁴⁷ Im Schreiben über Geschlechtsidentitäten und mit konstruktivistischen Argumenten fiel mir lange nicht auf, wie sehr dabei materielle soziale Fakten, etwa die Benachteiligung von MigrantInnen auf dem Arbeitsmarkt und im Bildungssystem oder die Formung von Körpern aus meinem Blick gerieten. Erst ein Hinweis von Mohanty (2003, S. 65f), dass Geschlechtsidentitäts-Diskurse inadäquat seien, wenn sie die Überausbeutung des weiblichen Körpers im Süden durch kapitalistische und patriarchale Regimes in Familie (Clan, Stamm) Religion, Staat ignorieren, machte mir die immaterielle „Schlagseite“ dieser Diskurse deutlich bewusst.

⁴⁸ Ich kann hier nur wenige von Chengs Argumenten und diese auch nur sehr verkürzt wiedergeben. Das für Cheng zentrale Freud'sche Konzept der Melancholie, also der Verarbeitung eines Verlusts, das auch Butler (1995) für die Subjektbildung über homo- und heterosexuelle Identifikation benutzt hat, spare ich aus, weil ich mich nicht instande sehe, es im Zusammenhang von Chengs Argumentation verständlich wiederzugeben.

Festhalten (retention) rassisierter Anderer unterstützt wird. Der Andere wird dabei herabgesetzt, ausgeschlossen und doch festgehalten, und der Prozess selbst wird negiert. Dominante weiße Identität in Amerika entsteht so über Identifikation auf der Basis psychisch-sozialer „Konsumtion-und-Verleugnung“ (S.11): Cheng sieht Internalisierungsprozesse von Objektbeziehungen als Subjekt-Konstitutionsprozesse. Öffentliche und private Fantasien und Wünsche, Begierden (desires) spielen eine große Rolle bei der „historischen Formung des ‚rassisch-ethnischen‘ Subjekts.“ (Cheng, S. 220). Die Beziehungen zwischen den „Rassen“ sind gleichzeitig intersubjektiv und intrapsychisch und daher sehr stabil. Sowohl die Privilegierten wie auch die Untergeordneten leben psychische Bedürfnisse aus und regulieren ihre Ängste, indem sie rassisierte Andere internalisieren.

Das hat allerdings sehr verschiedene psychische und soziale Konsequenzen: Die Privilegierten setzen die rassisierten Anderen herab. Sie können dabei problematische Seiten ihrer Selbst abspalten und diese auf die Anderen projizieren. Diese Spaltung erlaubt den Privilegierten, ein idealisiertes Bild von sich selbst aufzustellen. Sie können ihre Position im Machtfeld benutzen, um diese Idealisierung als real erscheinen zu lassen. Die Untergeordneten begegnen diesem idealisierten Bild der Privilegierten mit seiner unmöglichen Perfektheit. Sie selbst werden mit herabgesetzten Repräsentationen von sich als rassisierten (oder ethnisierten) Anderen identifiziert, wenn sie als „Schwarze“ oder „Türkin“ angesprochen werden.⁴⁹

Die rassisierten oder ethnisierten Anderen gehen mit dem Schmerz des Diskriminiert- und Herabgesetztwerdens aktiv um: Sie internalisieren das herabsetzende, zurückweisende Objekt, und sie entwickeln in Reaktion darauf vielfältige widersprüchliche Emotionen (z.B.: Hass und dessen Umschlag in Bevorzugung, ja Liebe für Weißsein) und psychische Prozesse wie Begehren und Zweifel, Affirmation und Zurückweisung, Projektion und Identifikation.

Potentielle gegenseitige Blindheit, Fantasien und Projektionen bringen die Dynamik der Rassisierung hervor.

Imaginationen formen das individuelle Verständnis und die affektiven Beziehungen zu den ‚Anderen‘ und zu sich selbst.

Ich denke, man kann dieses Modell auch auf die Beziehungen von weißen und Schwarzen Deutschen⁵⁰ und christlichen Deutschen und Muslimen übertragen; ich versuche es hier:

Weiß-christlich-deutsche (privilegierte) Geschlechtsidentitäten können normiert und als „gleichberechtigt“ fantasiert werden durch Herabsetzen von MuslimInnen als „unterdrückte muslimische Frauen“ und „türkische Machos“ usw..

Die zur Zeit vorherrschende Vorstellung „Wir sind gleichberechtigt, von Geschlecht zu reden, erübrigt sich“ („Gleichberechtigungsnorm“ oder „Gleichheitsmythos“) unter vielen Deutschen bezieht wohl von daher mindestens einen Teil ihrer Glaubwürdigkeit gegen alle Realitäten von Gewalt gegen Frauen, von 23% höherem Verdienst von Männern usw.

Musliminnen sehen sich mit dem Ideal-Bild der gleichberechtigten „freien“ deutschen Frau und ihrer eigenen Repräsentation als „unterdrückt“ (und unfähig oder unwillig, sich aus der Unterdrückung zu befreien) konfrontiert. Sie können dem Idealbild nicht nahekomen, ohne etwas anderes zu sein, als sie sind. Cheng folgert, dass diese immer offen gehaltene Wunde

⁴⁹ Flax 2004, S. 916 über Cheng. „Rassisiert“ bezieht sich ebenso wie „ethnisiert“ auf Prozesse, die von einer normativen Weißheit (genauer: von weiß-christlich-deutsch-Sein) ausgehend, Menschen zu Anderen machen, nämlich Mitgliedern einer (nicht-weißen) Rasse bzw. einer nicht-weiß-christlich-deutschen Ethnie. „Ethnisch“ sind immer nur die Anderen.

⁵⁰ Zu den Stigmatisierungen und Verletzungen, die Schwarze Deutsche erfahren, s. Oguntoye u.a. 1986, Osei 1998, Sow 2009.

für das Selbstgefühl die internalisierte herabgesetzte Selbstrepräsentation stärkt und damit Melancholie hervorruft.

Natürlich gibt es **Gegenbewegungen von Seiten der MuslimInnen**: Dazu gehört der Bezug auf (bestimmte Interpretationen des) Islam als Quelle von Identität. Weiblich-muslimische Geschlechtsidentitäten können von MuslimInnen, in muslimischen Communities als „rein“ idealisiert (fantasiert) und die repressive Norm sexueller „Reinheit/Virginität“ von Muslimas kann gestärkt werden durch Diffamieren christlich-deutscher Frauen als „Huren“. Die Frauen stehen dann in ihrer Community unter dem Druck der gestärkten Norm der „sexuellen Reinheit/Virginität“, in Bezug auf die sie nie perfekt genug sein können. Für die Männer verstärkt sich der Druck, ihre Ehre bzw. die Familienehre auf Kosten der Mädchen und Frauen zu wahren bzw. wieder herzustellen.

Individuelle Gegenstrategien gegen die „hegemonialen Identitätsverordnungen“⁵¹

können Bildungs- und berufliche Aspirationen sein, um der Herabsetzung als ethnisierte Andere etwas entgegen zu setzen. Aber das ist bekanntlich angesichts der schlechten Chancen von MigrantInnen in Bildungsinstitutionen und auf dem Arbeitsmarkt nicht so einfach. In politischen Migrantinnen-Gruppen, wie sie Maria do Mar Castro Varela (2007) befragt hat, können sich Migrantinnen am ehesten mit den „hegemonialen Identitätsverordnungen“ (S.146) auseinandersetzen, etwa indem sie die zugewiesenen Subjektpositionen ablehnen, z.B. als „Türkin“. Doch die Position der „Deutschen“ können sie auch nicht einnehmen. Von anderen Migranten als „verdeutsch“ beschimpft, müssen sie sich auch dagegen positionieren, mit dem Risiko des Ausschlusses aus der Herkunfts-Community. Sie sind „Fremde“, „Außenseiter“ da wie dort, mal mehr selbstdefiniert, mal mehr fremddefiniert (Castro Varela S. 131ff): Die sozialen Positionen, die sie einnehmen, **ihre Identitäten entstehen durch „Verletzungsdynamiken und Widerstandspotentiale“** (Castro Varela S.132) **in Prozessen der Selbsterfindung**. Castro Varela beschreibt am Beispiel einer lesbischen Migrantin solche Selbsterfindung **als ständige Selbsttransformation in Hinnehmen von und Auseinandersetzung mit zugewiesenen Positionen/Identitäten**.

Eine der Befragten, Hamide, hat sich unter dem Druck von Ausschluss und Diskriminierung als Migrantin und Lesbe gezwungenermaßen selbst definiert: erst als „Türkin“, dann als „Ausländerin“, als Lesbe, als „lesbische Migrantin“ – und geht in die Offensive („Ich bin lesbisch – na und!?“), sie benutzt die aufgezwungenen Identitäten als Schutzschild und rebelliert gleichzeitig dagegen. Schließlich sagt sie, sie brauche diese Identifizierungen nicht mehr. „Das Aufgeben der (Selbst-)Definitionen wird zu einem symbolischen Akt der Befreiung.“ (a.a.O. S.149) Dieser Weg durch verschiedene Identitäten und ihre Neuerfindung ist der Weg ihrer Weiterentwicklung, ihre „experimentelle Erneuerung“ (S.147).

Solches Inbewegungsein ist nach Castro Varela **die einzige Chance, den Ein- und Ausschlussprozessen zur Disziplinierung des Individuums zu entkommen und sich den einengenden Subjektpositionen zu entziehen**, die ihnen von Familie bzw. Community und Dominanzkultur zugewiesen werden.

Schlussgedanken

1. Identitäten, auch Geschlechtsidentitäten, sind nicht mehr klar und eindeutig. Heute, heißt es, **sie sind kontingent, fluid, nur zeitweise fixiert.** Diese postmoderne bzw. poststrukturalistische wissenschaftliche Position, die Identität dezidiert als konstruiert, flüchtig und veränderlich oder evtl. als bloß strategisch versteht, kann man als **polemische Argumentation gegen das verfestigende Verständnis von Identität** als stabiler (und eher statisch gedachter) Essenz sehen. Ich argumentiere gegen Geschlechtsidentität als Zentrum des Selbstverständnisses, weil es den Geschlechterdualismus festschreibt, weil es weitere

⁵¹ Castro Varela 2007, S.146

Zugehörigkeiten und Ungleichheitsdimensionen leugnet, weil es eine weiß-eurozentrische Blickfixierung und -Verengung darstellt. Geschlechtsidentitäten verbinden sich mit anderen Identitäten zu je spezifischen Konfigurationen.

Statt der so attraktiv erscheinenden Homogenität, die es ermöglicht, sich „ganz“ vom anderen zu unterscheiden, wird jetzt die **Pluralität, Heterogenität, die Gemischtheit jedweder Identität** betont. Diese Heterogenität und Pluralität **kann Verständnis für den/die anderen ermöglichen**. Auf jeden Fall erleichtert sie Verhandlungen über die Bedeutungen von Geschlecht, von Weiblichkeit und Männlichkeit, von sexuellen Präferenzen, auch von ethnischen und sonstigen Differenzen.

Flexibilisierung, Multiplizierung der Identitäten, Destabilisierung der Geschlechterdifferenz sind allerdings auch funktional dafür, die Menschen **verfügbar für die neoliberale Ökonomisierung** der ganzen Gesellschaft zu machen. Dennoch haben diese Prozesse auch die andere Seite: Sie **eröffnen Freiräume für die Individuen**.

2. Weiblichkeit und Männlichkeit sind bedeutungsoffen geworden. Auf der historischen Agenda stehen **keine neuen Normen** – denn die würden wieder Unterwerfung der Einzelnen fordern –, **sondern persönliche und kollektive Entwürfe**, die reflektiert, ausprobiert und verändert werden können nach eigenen Bedürfnissen und Lebenssituation: **reflektierte Selbstgestaltung (Foucault) im Bewusstsein der Verwobenheit mit und des Angewiesenseins auf Andere und Anderes** – auch weil das „Eigene“ es als Folie für sein Selbstverständnis braucht. Das beinhaltet auch, (verletzende) Zuschreibungen an andere ebenso zu verweigern wie Zuschreibungen an das Selbst nicht einfach hinzunehmen.

3. Wir sollten für Fragen von Geschlechtsidentität im Blick behalten, was die Psychoanalytikerin Adriene Harris (2002, S. 104) über die **verschiedensten Möglichkeiten der Erfahrung von Gender** sagt: „Gender ist weder reifiziert noch einfach liminal und flüchtig (evanescent). Sondern in der Erfahrung jeder Person kann Gender beide Positionen besetzen. Gender kann in manchen Kontexten so dick und reifiziert sein, so plausibel real wie alles in unserem Charakter. In anderen Momenten kann Gender porös und unsubstantiell erscheinen. Des weiteren kann es multiple Geschlechter (genders) oder verkörperte Selbste geben. Für manche Individuen können sich diese vergeschlechtlichten (engenderd) Erfahrungen integriert, ich-synton anfühlen. Für andere erscheinen die Gender-Widersprüche und -Alternativen gefährlich und erschreckend, und so werden sie als Spaltungen im Selbst, als dissoziierte Teil-Objekte aufrechterhalten.“

Es scheint, dass viele Menschen auf die dauernde Infragestellung und Verunsicherung von Identitäten und Orientierungen durch das soziale Umwälzungsprogramm der Globalisierung mit dem Festhalten an und dem Fixieren ihrer Geschlechtsidentität reagieren: Sich möglichst klar als Mann oder Frau fühlen, die Eindeutigkeit alter Geschlechtsrollen wenigstens partiell zu suchen, ihre Heterosexualität zu betonen und Homosexuelle abzuwerten, gibt scheinbar Halt. Es mag sozial und psychisch überlebensförderlich sein, in prekären Lebenssituationen eher auf eindeutige Identitäten als Frau oder Mann zu setzen.

Ein Individuum muss aber nicht (voll) mit den jeweiligen Vorstellungen von Männlichkeit identifiziert sein, es muss nicht Frauen begehren, und kann sich dennoch als Mann verstehen – unter bestimmten Umständen: Wenn seine soziale Umgebung, seine Bezugsgruppe ihm genügend Spielraum gibt und soviel Offenheit an den Tag legen kann, oder wenn die Einzelnen sich ihre Bezugsgruppe aussuchen bzw. wechseln können – und soweit sie die Unabhängigkeit und Kraft haben, die Unterstützung suchen und finden, sich gegen die Regeln der Einheit/Kohärenz von sex, gender und Begehren zu entwickeln.

In geschlechtssegregierten Gesellschaften und Gruppen, wie bei christlichen Fundamentalisten oder bei manchen Muslimen, ist Geschlecht eine „harte“ Grenze,

Überschreitungen werden scharf geahndet, Homosexualität ist verpönt: Da ist die eindeutig-einheitliche Identität als Frau oder Mann gefordert, heterosexuell, mit der entsprechenden klaren Rollenidentifikation (die aber nicht der westlichen Fassung von Geschlechterrollen entsprechen muss). Unter solchen Bedingungen ist der psychische Nachvollzug der Spaltung sozial mehr als nahegelegt, weitgehend erzwungen. Dennoch sind Menschen keine Abklatsche rigider Schemata. So schaffen sich Menschen z.B. Freiräume im Internet, wie etwa iranische Bloggerinnen, die Selbstthematizierung und –Reflexion jenseits der engen Grenzen, die der Gottesstaat ihnen qua Geschlecht zieht, in anonymen Blogbeiträgen suchen (s. Bilden 2007).

4. Das Verhältnis von konstruktivistisch-theoretisch aufgelösten bzw. verflüssigten Identitäten und politischer Praxis ist schwierig. Identitäten erscheinen gleichzeitig notwendig und unmöglich. Sie können nur zeitweilig fixiert werden:

Identitäten sind wahrscheinlich **notwendig**, um Politik zu machen: Frauenpolitik, Lesbenpolitik, Politik gegen sexuelle und rassistische Gewalt usw. In diesem Zusammenhang geht es aber nicht so sehr um ein individualistisches Verständnis von Identität als um ein politisch-kollektives. Mohanty (2003) verweist darauf, dass soziale Bewegungen sich um kollektive Identitäten kristallisieren. Solche kollektiven Identitäten sind Vorbedingung dafür, dass Frauen des Südens gemeinsam fürs Überleben kämpfen oder sich gegen Gewalt oder sonstige Unterdrückung qua Geschlecht wehren. Sie müssen sich, um sich verbünden und aktiv werden zu können, als Frauen (genauer: als mexikanische oder nordindische Bäuerinnen, Teil eines dörflichen oder Fabrikarbeiterinnen- Kollektivs usw.) verstehen.

Identitäten sind aber gleichzeitig **unmöglich**, weil sie nie fix und abgeschlossen sind, sondern immer fiktiv und imaginär, weil sie auf Ausschlüssen beruhen, Ausschlüssen von anderen, differenten Frauen oder Männern, von Selbst-Anteilen, von Veränderungen. Deshalb müssen Identitätspolitiken wechseln zwischen (strategischer) Fixierung und Flüssigwerden.

5. Wie schon früher empfehle ich, die Diskurse bzw. Sprachgewohnheiten zu ändern. Wir brauchen zwar die Terme „Frau“ und „Mann“, um die Positionen im hierarchischen Geschlechterverhältnis zu benennen und um Politik zu machen. Die Differenz muss benannt werden können. Aber es gilt, sie nicht zu substantialisieren. Ich rate, sorgsam mit ‚männlich‘ und ‚weiblich‘ umzugehen, ‚weiblich‘ und ‚männlich‘ immer zu hinterfragen, also zu entnaturalisieren und zu dekonstruieren.

Wir brauchen eine **Sprache für Vielfalt und Ambivalenzen**, für differenzierte Sichten. Etwa die Rede von Seiten oder Teilen der Person, die als weiblich gelten oder mit Weiblichkeit verbunden werden – nicht von ‚männlichen‘ und ‚weiblichen‘ Anteilen!

Um von den ‚eine-Frau-ist‘-, ‚ein-Mann-ist‘-Vorstellungen, die sich untergründig immer wieder aufdrängen und uns festschreiben und einengen, wegzukommen und das Bewusstsein für das Zur-Frau-Werden, Zum-Mann-Werden zu schärfen, ist es sinnvoll, substantivische Beschreibungen zu meiden und stattdessen **Beschreibungen des Herstellens und Werdens**, also die Verbform, zu benutzen. An die Stelle der Rede von (Geschlechts)Identität könnte die Rede von pluralen Identifizierungen treten. Und **Differenzierung und Kontextualisierung** ist angesagt: intellektuelle türkische Frauen in Deutschland oder in der großstädtischen Türkei, schwarze deutsche Frauen, lesbische Mann-zu-Frau-Transsexuelle, Heterosexuelle als solche benennen (statt nur die Homosexuellen als Abweichung hervorzuheben).

6. Hilfreich ist auch die Vorstellung, dass in uns Vielfalt und Einheit gleichzeitig bestehen: Ein Individuum könnte sich als kohärent und vielfältig-heterogen gleichzeitig begreifen, etwa mit Selbstanteilen und Verhaltensweisen, die oft mit Weiblichkeit verbunden werden und sich dennoch als Mann verstehen – oder als beides oder gar als intersexuelle Person.

Leichtigkeit, Lockerheit, Spiel, Witz des Darstellens und Überschreitens der Grenzen von Geschlecht könnte persönlich und gesellschaftlich weiterbringen. Denn **der beste Übergangsraum ist das Spiel**. Vielleicht hilft öfters ein Quentchen Spielerisches, das Frau- oder Mann-Sein etwas weniger ernst zu nehmen, oder gar etwas Humor, mit den Widersprüchen umzugehen? Das hieße: **Weiblich- und Männlich-Sein als Spiel, als Darstellung** zu begreifen, **zu der frau/mann Distanz haben kann, sie nicht immer so ernst zu nehmen**. Dann könnten die Festschreibungen von Mannsein vs. Frausein, die immer wieder produziert werden, auch immer wieder aufgelockert werden. Das bewusste Inszenieren von Geschlecht, das spielerische Überschreiten von Geschlechtergrenzen in einigen Jugendszenen könnte ein Anfang sein.

7. Nicht nur in Bezug auf Geschlecht, sondern auch auf „Rasse“/Hautfarbe und Sexualität sind **immer wieder Revisionen und Verflüssigungen** angesagt, Aufgeben der Bilder, die irgendwann persönlich und/oder politisch nützlich und notwendig waren. Nur so sind Erstarrungen zu vermeiden, **nur so ist es auch möglich, die politischen Relationen, die Hierarchien und damit auch die eigene Position nicht festzuschreiben** – denn Identitäten sind ja, so persönlich man sie auch auffassen mag, soziale Bestimmungen, die Relationen, auch Dominanz- und Unterordnungsbeziehungen, beinhalten.

O’Connell (1999, S. 67) schlägt ein **Oszillieren zwischen Identifikation und Distanz** vor, wenn sie fragt: „...können wir uns mit Identitätsbildungen wie lesbisch sein gleichzeitig identifizieren und desidentifizieren, und könnte dieses Zusammenspiel selbst individuell und sozial transformierend sein?“

8. Ich möchte schließen mit Gedanken von Margo Rivera (2002): **Zu erkennen, dass soziale Kategorien, auch die Kategorien „Mann“ und „Frau“ sozial konstruiert sind und dass die Schwierigkeiten der individuellen Entwicklung konfliktreicher Teil dieses Konstruktionsprozesses sind, erweitert die Handlungs- und Entwicklungsmöglichkeiten des Individuums**. Es kann persönliche Konflikte um Geschlechtsidentität, als weißer Gymnasiast, als Schwarzer Mann, als Muslima, im Kontext gesellschaftlicher Widersprüche und Konflikte sehen und muss sich nicht gezwungen fühlen, eine klare, einfache Lösung zu suchen. Sondern es kann für seine widersprüchlichen Bedürfnisse nach kreativen Lösungen suchen, auf verschiedene Situationen und Positionen bezogen, zeitlich befristet. Denn die Konstruktionsprozesse dauern fort, in den unterschiedlichsten Lebenssituationen und –Altern, unter sich verändernden sozialen Bedingungen; individuelle Wünsche und Bedürfnisse, evtl. auch das sexuelle Begehren, wandeln sich. Immer wieder gilt es, alte, frühere Positionen, Bedürfnisse und Praktiken zu den neuen, aktuellen in Beziehung zu setzen und die Selbstkonstruktionen, auch die der Geschlechtsidentität, weiter zu treiben – im Bewusstsein von Machtbeziehungen und der Ungewissheit von Spielräumen.

Literatur

- Arbeitsgruppe Ethik** im Netzwerk Intersexualität „Besonderheiten der Geschlechtsentwicklung“ (2008): Ethische Grundsätze und Empfehlungen bei DSD. Therapeutischer Umgang mit Besonderheiten der Geschlechtsentwicklung/Intersexualität bei Kindern und Jugendlichen. In: Monatsschrift Kinderheilkunde, Vol. 156, No. 3, S. 241-245
- Aron**, Lewis (1994): Die internalisierte Urszene. In: Jessica Benjamin (Hg.)(1994b), S. 19-55
- Bassin**, Donna (1994): Jenseits von ER und SIE: Unterwegs zu einer Versöhnung von Männlichkeit und Weiblichkeit in der postödipalen weiblichen Psyche. In: Jessica Benjamin (Hg.)(1994b), S. 93-125
- Bassin**, Donna (2002): Beyond the He and the She: Toward the reconciliation of masculinity and femininity in the postoedipal female mind. In: Dimen, Muriel/Goldner, Virginia (eds.), S. 149-180
- Beauvoir**, Simone de (1949): Le deuxième sexe. Paris. (Dt. Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau. Reinbek 2010)
- Becker-Schmidt**, Regina/**Knapp**, Gudrun-Axeli (Hg.) (1995): Das Geschlechterverhältnis als Gegenstand der Sozialwissenschaften. Frankfurt/M
- Benjamin**, Jessica (1990): Die Fesseln der Liebe. Frankfurt/M.
- Dies.** (1994a): Im Schatten des Anderen. Vortrag, gehalten im Juni 1994 am Hamburger Institut für Sozialforschung. Unveröff. Mskr. (ref. von Liebsch 1997)
- Dies.** (Hg.)(1994b): Unbestimmte Grenzen. Beiträge zur Psychoanalyse der Geschlechter. Frankfurt/M.
- Benjamin**, Jessica (2002): Sameness and difference: A „overinclusive“ view of gender constitution. In: Dimen, Muriel/Goldner, Virginia (eds.), S. 181-206
- Beahrs**, John O. (1982): Unity and multiplicity. Multilevel consciousness of self in hypnosis, psychiatric disorder, and mental health. New York
- Belenky**, Mary F., u.a. (1989): Das andere Denken. Frankfurt a.M. u.a.
- Bhabha** Homi K. (1990): The third space. In: Jonathan Rutherford (ed.), Identity. London, S. 207-221
- Bilden.** (1991): Geschlechtsspezifische Sozialisation. In: Klaus Hurrelmann & Dieter Ulich (Hg.): Neues Handbuch der Sozialisationsforschung. Weinheim, S. 281-303
- Dies.** (2001): Die Grenzen von Geschlecht überschreiten. In: Dekonstruktive Pädagogik. Erziehungswissenschaftliche Debatten unter poststrukturalistischen Perspektiven, hg. von Bettina Fritzsche u.a. Opladen, S. 137-148
- Dies.** (2007): Medien, Sozialisation und Geschlecht. www.helga-bilden.de/Artikelhtml

- Dies.** (2009): Das vielstimmige, heterogene Selbst – ein prekäres Unterfangen. Subjektivität nach der Kritik am klassischen Subjektbegriff. www.helga-bilden.de./Artikel.html
- Dies./Geiger, Gabriele** (1988): Individualität, Identität und Geschlecht. In: Verhaltenstherapie und psychosoziale Praxis, 20. Jg., S. 439-453
- Bly, Robert** (1991): Eisenhans, Ein Buch über Männer. München
- Böhnisch, Lothar** (2003): Die Entgrenzung der Männlichkeit. Verstörungen und Formierungen des Mannseins im gesellschaftlichen Übergang. Opladen
- Büsser, Martin u.a. (Hg.)** (2009): Emo. Porträt einer Szene. Mainz
- Bublitz, Hannelore** (2003): Diskurs. Bielefeld
- Butler, Judith.** (1991): Das Unbehagen der Geschlechter. Frankfurt/M.
- Dies.** (1995): Körper von Gewicht. Frankfurt/.M.
- Cadenbach, Christoph/Dietz, Georg** (2010): Gemachte Männer. Schwule sind die Leistungsträger unserer Zeit, doch je mehr wir sie bewundern, desto mehr machen wir sie zur Minderheit. In: Süddeutsche Zeitung Magazin Nr. 1, 8.1., S. 24-26
- Castro Varela, Maria do Mar** (2007): Unzeitgemäße Utopien. Migrantinnen zwischen Selbsterfindung und Gelehrter Hoffnung. Bielefeld
- Castro Varela, Maria do Mar/Dhawan, Nikita** (2005): Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung. Bielefeld
- Cheng, Anne** (2001): The melancholy of race. New York
- Connell, Robert W.** (1987): Gender and power. London
- Dimen, Muriel** (1994): Dekonstruktion von Differenz: Geschlechtsidentität, Spaltung und Übergangsraum. In: Jessica Benjamin (Hg.) (1994b), S. 244-268
- Dimen, Muriel/Goldner, Virginia (eds.)**(2002): Gender in psychoanalytic space: Between clinic and culture. New York
- Eibach, J./Lottes, G.** 2002 (Hg.): Kompass der Geschichtswissenschaft. Göttingen
<http://brainworker.ch/Geschichte/geschichtswissenschaften.htm>
(Zugriff am 10.08.2008)
- Dölling, Irene** (2007) (Hg.): Transformationen von Wissen, Mensch und Geschlecht. Transdisziplinäre Interventionen. Königstein/Ts.
- Estés, Clarissa Pinkoles** (1992): Die Wolfsfrau. Die Kraft der weiblichen Urinstinkte. München
- Fast, Irene** (1991): Von der Einheit zur Differenz. Berlin u.a.

Feinberg, Leslie (1997): *Transgender Warriors: Making history from Joan of Arc to Dennis Rodman*. Boston, MA

Dies. (1998): *Trans Liberation: Beyond Pink and Blue*. Boston, MA

Flax, Jane (2004): What is the subject? Review essay on psychoanalysis and feminism in postcolonial time. In: *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, vol. 29, S. 905-923

Fujimura, Joan H. (2006): Sex Genes: A critical sociomaterial approach to the politics and molecular genetics of sex determination. In: *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, vol. 32 (1), S. 49-82

Garfinkel, Harold (1967): *Studies in Ethnomethodology*. Englewood Cliffs

Garland-Thompson, Rosemarie (2005): Feminist Disability Studies. In: *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, vol. 30, S. 1557-1587

Gilligan, Carol (1982): *Die andere Stimme*. München: München

Goldner, Virginia (1994): Gedanken zu einer kritischen Relationalitätstheorie der Geschlechtsidentität. In: Jessica Benjamin (Hg.)(1994b), S. 221-243

Dies. (2002): Toward a critical relational theory of gender. In: Dimen, Muriel/Goldner, Virginia (eds.), S. 63-90

Gosin, Hanna (2008): A boy's life. In: *The Atlantic*, November 2008

Gutierrez-Rodriguez, Encarnacion (1999): *Intellektuelle Migrantinnen. Subjektivitäten im Zeitalter der Globalisierung*. Opladen

Hagemann-White, Carol (1984): *Sozialisation: Männlich -Weiblich?* Opladen

Hall, Stuart (1994): Die Frage der kulturellen Identität. In: Ders., *Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2*. Berlin, S. 180-222

Ders. (1996): Introduction: Who needs ‚Identity‘?. In: Paul du Gay & Stuart Hall (eds.), *Questions of cultural identity*. London u.a., S. 1-17

Hark, Sabine (1996): *Deviante Subjekte. Die paradoxe Politik der Identität*. Opladen

Hark, Sabine (Hg.)(2001): *Dis/kontinuitäten. Feministische Theorie*. Opladen

Harris, Adrienne (1987): Women in Relation to Power and Words. In: *Issues in Ego Psychology*, vol. 10, S. 29-38

Dies. (2002): Gender as contradiction. In: Dimen, Muriel/Goldner, Virginia (eds.), S. 91-115

Hitzler, Ronald, u.a. (2001): *Leben in Szenen. Formen jugendlicher Vergemeinschaftung heute*. Opladen

Helfferich, Cornelia (1994): *Jugend, Körper und Geschlecht. Die Suche nach sexueller Identität*. Opladen

Hertzer, Karin (1999): Mann oder Frau. Wenn die Grenzen fließend werden. Kreuzlingen & München

Jurczyk, Karin u.a. (2009): Entgrenzte Arbeit – entgrenzte Familie. Grenzmanagement im Alltag als neue Herausforderung. Berlin

Katz, Phyllis A. (1996): Raising feminists. In: *Psychology of Women Quarterly* 20 (3), S. 323-340

Kessler, Suzanne J. & **McKenna**, Wendy (ed.) (1978): *Gender. An ethnomethodological approach*. New York

Keupp, Heiner, u.a. (1999): Identitätskonstruktionen. Das Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne. Reinbek

Kraß, Andreas (2008): Metrosexualität. Oder: Wie schwul ist der moderne Mann? In: *Queer Lectures*, 1. Jg., (H1-4), S. 108-139

Kraus, Wolfgang (1996): Das erzählte Selbst. Narrative Konstruktion von Identität in der Spätmoderne. Pfaffenweiler.

Lang, Sabine (1996): Wer oder was ist eigentlich homosexuell? Reflexionen über Gender Variance, Homosexualität und Feldforschung in indigenen Gesellschaften Nordamerikas. In: Gerlinde Schein & Sabine Strasser (Hg.): *Intersexions. Feministische Anthropologie zu Geschlecht, Kultur und Sexualität*. Wien, S. 67-110

Lang, Claudia (2006): *Intersexualität. Menschen zwischen den Geschlechtern*. Frankfurt/M. u.a.

Langner, Anke (2007): Geschlecht und Behinderung. Transdisziplinarität in der Untersuchung zweier sozialer Konstruktionen. In: Dölling u.a. (Hg.), S. 176-190

Lauretis, Teresa de (1996): Technologien des Geschlechts. In: Scheich, Elvira (Hg.): *Vermittelte Weiblichkeit. Feministische Wissenschafts- und Gesellschaftstheorie*. Hamburg, S. 57-93

Lettow, Susanne (2007): Neobiologismen. Normalisierung und Geschlecht am Beginn des 21. Jahrhunderts. In: Dölling u.a. (Hg.), S. 78-93

Liebsch, Katharina (1997): Wie werden Geschlechtsidentitäten konstruiert? Überlegungen zum Verschwinden der Psychoanalyse aus der Geschlechterforschung. In: *Zeitschrift für Frauenforschung* 15. Jg., S. 6-16

McRobbie, Angela (1997): Shut up and dance. Jugendkultur und Weiblichkeit im Wandel. In: *SpoKK* (Hg.): *Jugendkultur*, S. 192-206

Mertens, Wolfgang (1996): *Entwicklung der Psychosexualität und Geschlechtsidentität. Kindheit und Adoleszenz*. Bd. 2 Kindheit und Adoleszenz. Stuttgart

Mohanty, Chandra Talpade (2003): *Feminism without borders: Decolonizing theory, practicing solidarity*. Durham & London

- Money, John & Erhard, Anke A.** (1972): Man and Woman, Boy and Girl. The differentiation and dimorphism of gender identity from conception to maturity. Baltimore: John Hopkins University (Dt.: 1975 Männlichkeit und Weiblichkeit: Die Entstehung der Geschlechtsunterschiede. Reinbek)
- O'Connell, Sean P.** (1999): Claiming one's identity: A constructivist/narrative approach. In: Gail Weiss/ Honi Fern Haber (eds.), Perspectives on embodiment. The intersections of nature and culture. New York & London, S. 61-78
- Oguntoye, Katharina, u.a. (Hg.)** (1986): Farbe bekennen. Afro-deutsche Frauen auf den Spuren ihrer Geschichte. Berlin
- Osei, Silvia** (1998): Von der unerträglichen Last des ersten Anscheins oder: Ich wollt schon immer Nonne werden oder: Weil Du „anders“ bist, darf ich Dich alles fragen. In: Suchbewegungen. Interkulturelle Beratung und Therapie, hg. v. Maria del Mar Castro Varela u.a. Tübingen, S. 49-60
- Reich, Simon** (2006): „Wilde Männer“ – eine Pflegeanleitung. Kundenrezension bei amazon (www.amazon.de/review/R2KQ17X7RYFZKF Zugriff 23.8.2008)
- Rivera, Margo** (2002): Linking the psychological and the social: Feminism, poststructuralism and multiple personality. In: Dimen, Muriel/Goldner, Virginia (eds.), Gender in psychoanalytic space: Between clinic and culture. New York, S. 331-351
- Rommelspacher, Birgit.** (1997): Identität und Macht. Zur Internalisierung von Macht und Dominanz. In: Heiner Keupp & Renate Höfer (Hg.): Identitätsarbeit heute. Frankfurt/M, 251-279
- Rubin, Gayle** (1975): The traffic in women: Notes on the „political economy“ of sex. In: R. Reiter (ed.), Toward an anthropology of women. New York, S. 157-211
- Schäfer, Martina** (2001): Die Wolfsfrau im Schafspelz: autoritäre Strukturen in der Frauenbewegung. Kreuzlingen, München
- Schwartz, Adria E.** (1998): Sexual subjects: lesbian, gender, and psychoanalysis. New York
- Schwendter, Rolf** (1988): Gesellschaftlicher Wandel von Identitäten. In: Verhaltenstherapie und psychosoziale Praxis, 20. Jg., S. 416-424
- Sow, Noah** (2009): Deutschland Schwarz Weiß. Der alltägliche Rassismus. München
- Spivak, Gayatri C.** (1988): Can the subaltern speak? In: Cary Nelson & Lawrence Grossberg (eds.): Marxism and the interpretation of culture. Urbana, S. 271-313
- Stauber, Barbara** (2004): Junge Frauen und Männer in Jugendkulturen. Selbstinszenierungen und Handlungspotentiale. Opladen
- Stoller, Robert G.** (1968): Sex and gender. On the development of masculinity and femininity. New York
- Welsch, Wolfgang** (2002): Unsere postmoderne Moderne. Berlin

Wetterer, Angelika (2008): Geschlechterwissen und soziale Praxis: theoretische Zugänge – empirische Erträge. Sulzbach/Ts.

Vernon, Ayesha 1996): Strangers in many camps: The experience of disabled black and ethnic minority women. In: Morris, Jenny (ed.) (1996): Encounters with strangers: Feminism and disability. London, S. 48-68

Villa, Paula-Irene (2000): Sexy Bodies: Eine soziologische Reise durch den Geschlechtskörper. Opladen

West, Candace & Zimmerman, Don (1987): Doing Gender. In: Gender & Society Vol. 1, S. 125-151

Winker, Gabriele/Degele, Nina (2009): Intersektionalität. Zur Analyse sozialer Ungleichheit. Bielefeld

Zerle, Claudia (2009): Vielfältige Vaterschaftskonzepte: die Vorstellungen junger Männer vom Vatersein. In: Frühe Kindheit, S. 15-17

Schlagwörter

Geschlechtsidentität, Geschlechterkonstruktionen, Geschlechterverhältnis, Macht, Psychoanalyse, Intersektionalität, Postkoloniale Kritik