

Gerechtigkeit herstellen oder gegen Normierung angehen?

Nachdenken über zwei feministische Denkstile und ihre epistemische Differenz*

PATRICIA PURTSCHERT

In diesem Text, der nicht zuletzt eine Art Selbstverständigung darstellt, geht es um die Unterscheidung zweier Denkstile, die beide für die deutschsprachige feministische Theorie der letzten Jahrzehnte zentral gewesen sind, die sich aber nicht problemlos ineinander übersetzen und auch nicht immer miteinander ins Gespräch bringen lassen. Im Unterschied zu anderen Analysen dieses Phänomens, welche Generationenunterschiede, Theoriekonjunkturen, Übersetzungsprobleme, Institutionalisierungseffekte oder Identitätspolitiken ins Zentrum ihrer Deutungen gestellt haben, legt der vorliegende Aufsatz das Gewicht auf einen anderen Aspekt. Mir geht es um die Herausarbeitung *epistemischer* Unterschiede zwischen beiden Positionen und den Unvereinbarkeiten, die sich daraus ergeben. Dabei geht es keineswegs darum zu behaupten, inhaltliche Differenzen würden sich auflösen, wenn sie auf unterschiedliche Denkbedingungen zurückgeführt

* Dieser Artikel geht auf einen Vortrag zurück, den ich im November 2010 im Rahmen der Veranstaltungsreihe „Normalisierung und Othering – Debatten um Gleichheit und Differenz“ am Graduiertenkolleg „Geschlechterforschung“ der Universität Basel gehalten habe. Mein Dank geht an die Organisatorinnen Monika Götsch, Eveline Y. Nay und Andrea Zimmermann sowie an die Mitglieder des Philosophie-Forschungskolloquiums von Michael Hampe und Lutz Wingert an der ETH Zürich, wo ich diesen Text ebenfalls zur Diskussion stellen konnte. Für hilfreiche Kommentare danke ich zudem Caroline Arni, Regula Kolar, Marina Lienhard, Urs Lindner, Heike Walz sowie den Herausgeberinnen dieses Sammelbandes.

werden. Mein Interesse besteht vielmehr darin, die Vorstellung aufzubrechen, wonach sich feministische Subjekte gegenüberstehen und in zentralen Punkten uneins sind. Stattdessen möchte ich darüber nachdenken, inwiefern epistemische Unterschiede in einen Zusammenhang mit den normativen, ethischen und politischen Differenzen gebracht werden können, welche die feministische Diskussion bis in die Gegenwart hinein prägen.

Im Folgenden gehe ich aus heuristischen Zwecken von zwei distinkten Herangehensweisen aus, welche die feministische Diskussion prägen, und die sich an wesentlichen Punkten unterscheiden und gegenüberstellen lassen. Dabei konstruiere ich zwei *Idealtypen*. Die Probleme, die ich mir dabei einhandle, und die damit zu tun haben, dass die zwei Perspektiven so verschieden, wie sie an dieser Stelle erscheinen, nicht sind, und dass es zahlreiche hybride Positionen gibt, lasse ich erst einmal beiseite. Denn ich hoffe, durch die Herausstellung von zwei Denkstilen etwas begrifflich fassen zu können, was sich oftmals bemerkbar macht als Irritation, Ärger, Unverständnis, unterschiedliche Prioritätensetzung, konträre Einschätzung von Dringlichkeiten und umstrittene Bestimmung politischer Einsatzpunkte.

Beginnen will ich mit Gemeinsamkeiten. Beide Herangehensweisen, sowohl diejenige, die ich behelfsweise als *feministisches Gerechtigkeitsdenken* bezeichne, wie auch diejenige, die ich *feministische Normierungskritik* nenne, sind in Bezug auf die bestehenden Gesellschaftsverhältnisse *kritisch*, und beide fordern deren tiefgreifende Veränderung. Beiden schwebt, mit anderen Worten, eine bessere Welt vor Augen. Eine Welt, in der nicht die einen aufgrund ihres Geschlechts (und anderer Zuordnungen) Repression, Diskriminierung und Gewalt ausgesetzt werden und erschwert oder gar keinen Zugang zu ökonomischen, sozialen und kulturellen Ressourcen erhalten, während den anderen genau diese materiellen und symbolischen Möglichkeiten bedingungslos zur Verfügung stehen. Beide feministischen Ansätze untersuchen die Verknüpfung der ungleichen Verteilung von Macht mit den relevanten gesellschaftlichen Differenzen wie Geschlecht, Herkunft, Sexualität und Religion sowie deren konstitutives Zusammenspiel. Eine solche Analyse der *Machtförmigkeit* von Gesellschaftsstrukturen unterscheidet sowohl das *feministische Gerechtigkeitsdenken* als auch die *feministische Normierungskritik* von einem Liberalismus, der behauptet, in einer modernen Gesellschaft würden Einsatz, Wille, Talent und Fleiß darüber bestimmen, wer welches Leben führen kann, oder – gemäß der neoliberalen Umformulierung dieses Credo – im freien Markt könnten sich alle Menschen durch den engagierten und geschickten Einsatz ihrer jeweiligen *Human Resources* als erfolgreiche Unternehmerinnen und Unternehmer profilieren.

FEMINISTISCHES GERECHTIGKEITSDENKEN

Wie nun die Kritik an den ungleichen Gesellschaftsverhältnissen formuliert und wie deren Umgestaltung gedacht wird, das unterscheidet die beiden feministischen Traditionen voneinander. Das zeigt sich beispielsweise am Vokabular: Die einen sprechen von Gleichheit, Gerechtigkeit, Umverteilung, Anerkennung, die anderen von Normierung, Normalisierung, Hegemonie, *othering*. Die eine Seite verwendet *Gerechtigkeit* als normativen Leitbegriff, der bestehende Ungerechtigkeiten sichtbar machen, anprangern und aufheben soll, die andere Seite untersucht Prozesse der *Normierung*, also die Durchsetzung, Reproduktion und Transformation gesellschaftlicher Macht durch Normen. Daraus ergibt sich beispielsweise eine unterschiedliche Bedeutung des *Rechts*: Für die einen gilt es als wirksames Instrument zur Schaffung gerechterer Verhältnisse, für die anderen ist es, gerade wegen seiner Verdichtung von Normativität und Macht, ein bevorzugtes Objekt der Kritik.

In einem ersten Schritt werde ich das *feministische Gerechtigkeitsdenken* genauer bestimmen und dabei auf die Debatte zurückgreifen, die unter dem Titel „Gleichheit oder Differenz“ in die Geschichte des deutschsprachigen Feminismus eingegangen ist. Dieser Ansatz tritt für eine gerechtere und insbesondere für eine geschlechtergerechte Gesellschaftsordnung ein. Gleichheit ist dabei ein unerlässlicher Begriff, weil die Vision einer gerechteren Gesellschaft die Vergleichbarkeit der Menschen voraussetzt: Sie sollen gleiche Löhne für die gleiche Arbeit, gleiche Zugänge zu Bildung, Beruf und Karriere sowie dieselbe Freiheit erhalten, ein selbstbestimmtes Leben führen zu können, und sie sollen von Institutionen, Staaten und anderen Menschen die gleiche Behandlung erfahren. Gleichheit ist deskriptiv nötig, wenn es darum geht, Ungleichheit zu erkennen, und sie ist präskriptiv nötig, wenn es darum geht, Gesetze zu erstellen, Regeln festzulegen und Verhaltensweisen zu koordinieren, die eine gerechte Behandlung sicherstellen sollen.

Die Frage, wie Gerechtigkeit mithilfe von Gleichheit erreicht werden kann, ist allerdings Gegenstand zahlreicher interner Auseinandersetzungen. Ausgangspunkt der Überlegungen zur Gleichheit ist, dass *verglichen* wird. Dass aber verglichen werden muss, impliziert die Verschiedenheit des zu Vergleichenden. Oder, in den Worten von Ute Gerhard: „Gleichheit muss immer erst gesucht, gefordert und hergestellt werden, und sie setzt voraus, dass das zu Vergleichende

an sich verschieden ist. Denn völlige Gleichheit bedeutet Identität.¹ Wenn Gleichheit aber *hergestellt* werden muss, stellt sich die Frage, wer dies tut und auf Kosten welcher Differenzen dies getan wird: Welche Unterschiede werden zurückgestuft, übergangen oder hierarchisiert? Wenn die Vergleichbarkeit einen abstrakten Maßstab voraussetzt, der es ermöglicht, zwei konkrete Dinge miteinander in Bezug zu setzen, dann fragt das *feministische Gerechtigkeitsdenken* kritisch, was als *tertium comparationis* verwendet wird: Welche Lebensweise, welche Erfahrungen und welche Bedürfnisse werden ins Zentrum gerückt und gelten als Leitfaden für ein gutes menschliches Leben, für eine gelungene politische Partizipation, für eine erfolgreiche Berufstätigkeit? Zahlreiche feministische Analysen haben gezeigt, dass „der Mensch“, „der Bürger“ oder „der Konsument“ keineswegs ein neutrales Drittes ist, sondern ein Maßstab, der am Modell des Mannes entwickelt wurde.

Weiter muss geklärt werden, wann der Versuch einer Angleichung der Menschen an Grenzen stößt und diesen Gewalt antut. Wann schlägt, mit anderen Worten, der Versuch, gleiche Bedingungen für gleiche Menschen herzustellen, in den Zwang um, sich einer vorgegebenen Norm angleichen zu müssen? Wie können unterschiedliche Lebensweisen *gleichberechtigt* nebeneinander bestehen ohne *gleichgemacht* zu werden? Wo kippt das Recht auf gleiche Behandlung in einen Zwang zur Gleichmacherei und Assimilation um? Wo beginnt das Recht auf Ungleichheit, auf Differenz, auf Alterität, das Recht darauf, *anders sein* zu können und deshalb *andere Rechte* in Anspruch nehmen zu dürfen? Wann soll das Recht den Anspruch auf Differenz sicherstellen, anstatt eine ungerechte Angleichung dessen zu erzwingen, was anders ist? Gibt es somit neben einem Recht auf Gleichheit ein Recht auf Differenz?

Aus dieser Problematik können zwei Positionen abgeleitet werden: Entweder man tritt für ein revidiertes übergeordnetes Recht ein, wie das etwa die Vertreterinnen und Vertreter einer Menschenrechtsordnung behaupten, ein Recht also, das für alle gültig sein soll, und unter dem dann einzelne Differenzierungen erfolgen können. Oder man plädiert für eine geschlechtergetrennte Rechtssphäre. Im ersten Fall soll das Verhältnis von Gleichheit und Differenz unter Bezugnahme auf die relevanten Geschlechterunterschiede neu ausgelotet werden. Indem die rechtliche Meta-Norm dessen, was als *tertium comparationis* gilt, sichtbar und anfechtbar gemacht wird, zielt diese feministische Intervention auf die Veränderung des gesamten Systems. Diese Vertreterinnen des Gleichheitsansatz-

1 Gerhard 1990: 192. Daraus erklärt sich auch, dass an dieser Stelle das Verhältnis von Gleichheit und Differenz verhandelt wird und nicht das in der Philosophiegeschichte bekanntere Begriffspaar „Identität“ und „Differenz“.

zes fordern die Herstellung neuer universaler Grundlagen des Menschlichen, die den feministischen Idealen gerecht werden.² Das könnte bedeuten, dass ein Konzept des Menschen entwickelt und zur allgemein verbindlichen Norm gemacht wird, welches die *Care*-Arbeiten nicht auf weibliche, unbezahlte oder unterbezahlte, prekarierte und oftmals migrantische Kräfte auslagert, sondern diese Tätigkeiten in die eigene Lebenspraxis integrieren kann.

Eine andere Herangehensweise besteht darin, die Logik des vermittelnden Dritten, und somit die Verwendung von *einer und nur einer privilegierten Norm*, grundsätzlich in Frage zu stellen. Andrea Maihofer gibt zu bedenken,

„dass es berechtigte Gründe gibt, dieser *Logik des Einen* selbst zu misstrauen. Denn die monistische Logik (herkömmlich formulierter) universaler Maßstäbe hat zur Konsequenz, dass es entweder *eine* Menschenwürde, *eine* Rationalität, *eine* Moralität oder keine gibt. Das aber zwingt zur *Hierarchisierung* menschlicher Verschiedenheiten und ist mit einer strukturellen Unfähigkeit verbunden, menschliche Andersartigkeiten in ihrer jeweiligen Wahrheit *nebeneinander* bestehen zu lassen.“³

Adriana Cavarero verdeutlicht dieses Problem am Beispiel der Mutterschaft:

„Das Recht der Arbeitnehmerinnen auf Mutterschaftsurlaub wird in den modernen Gesetzgebungen mit dem Wortschatz der Krankheit formuliert. Die Gesetzgebung richtet sich nach den Männern, die keine Schwangerschaft erleben können, wohl aber physiologische Veränderungen, die eben Krankheiten sind.“⁴

Mit anderen Worten: Frauen werden zwar wie Männer von der Arbeit freigestellt, wenn sie wegen ihrer körperlichen Verfassung nicht arbeiten können. Insofern werden sie ‚gleich‘ wie die Männer behandelt. Weil aber der Mann sowohl dasjenige, was mit der Frau verglichen wird, als auch das *tertium comparationis* ist, gelten alle physischen Prozesse, die jemanden von der Arbeit fernhalten, als Krankheiten. Das mag für den Mann zutreffend sein, bei der Frau wird dadurch aber eine ganze Reihe elementarer und existenzieller Phänomene

2 Vgl. etwa Seyla Benhabibs Projekt eines „interaktiven Universalismus“: „Einem Universalismus dieser Art wäre es um das tatsächliche Zusammenspiel menschlicher Handlungen zu tun, nicht nur um das Aufstellen allgemeingültiger Regeln; er wäre sich der Geschlechterdifferenz bewusst, nicht ‚geschlechtsblind‘, und er wäre kontextsensibel statt situationsindifferent.“ (Vgl. Benhabib 1995: 10).

3 Maihofer 1990: 359. [Herv. i. O.].

4 Cavarero 1990: 105.

unter Krankheit verbucht, die damit nichts zu tun haben: Menstruation, Schwangerschaft, Geburt, Wochenbett oder Stillen. Cavarero fordert deshalb eine „Bisexualisierung des Rechts“⁵, also die Einführung zweier unterschiedlicher Rechtssphären für Frauen und Männer, um die problematische Verschränkung von Differenz und Gleichheit (zumindest in Bezug auf das Geschlecht) auszuhebeln.⁶ Diese Sichtweise wirft allerdings einige Probleme auf. Zum einen bleibt die kritisierte „Logik des Einen“ auch dann im Spiel, wenn geschlechtsspezifische Rechtssysteme geschaffen werden. Die Kritik an der Abstrahierung von partikulären Kontexten und damit einhergehend an der Universalisierung bestimmter, privilegierter Erfahrungen lässt sich nicht nur auf den androzentrischen Aspekt des Menschlichen anwenden, sondern ebenso auf seinen implizit eurozentrischen oder heteronormativen Gehalt. Die Machtkritik wird somit in einer geschlechtsspezifischen Rechtsordnung nicht hinfällig, sondern verschiebt sich entlang der Geschlechterachse. Neu müsste gefragt werden, inwiefern die Erstellung eines weiblichen bzw. männlichen Maßstabes Differenzen *unter* Frauen und *unter* Männern negiert. Aus einer intersektionalen Perspektive ist die Vorstellung eines geschlechtsspezifischen Rechts zudem fragwürdig, weil dieses die Geschlechterdifferenz gegenüber anderen machtförmigen Unterschieden privilegieren würde.⁷ Und aus einer queeren Perspektive lässt sich einwenden, dass die Zweigeschlechtlichkeit durch eine solche Rechtsordnung erneut festgeschrieben würde und damit auch der Zwang, sich dem einen oder andern Geschlecht zuzuordnen.

Die feministische Diskussion um Differenz und Gleichheit, die im deutschsprachigen Raum insbesondere um 1990 zentral war, zeigt die Reichweite und die Problematik des feministischen Gerechtigkeitsansatzes auf. Wenn Gerechtigkeit ein zentraler Begriff der feministischen Arbeit ist, wenn Gerechtigkeit über Gleichheit hergestellt wird – und hier klammere ich die anti-egalitaristischen Positionen aus, die eine Entkoppelung der Gerechtigkeit von der Gleichheit einfordern –,⁸ wenn Gleichheit auf Vergleichbarkeit und diese wiederum notwendigerweise auf dem Einsatz eines Maßstabes gründet, dann ist dieser ein wichtiges Mittel im Kampf um Gerechtigkeit. Zugleich stellt dieser Maßstab

5 Cavarero 1990: 108.

6 Sie geht von einem „irreduziblen Anderssein“ der beiden Geschlechter aus: „Jedes Geschlecht ist der Ort einer autonomen Subjektivität, die das andere Geschlecht weder von sich aus misst noch definiert, sondern ihm als ein Verschiedenes begegnet, dessen konstitutives Anderssein sie zur Kenntnis nimmt und akzeptiert.“ (Ebd. 102).

7 Vgl. dazu Kerner: 2009.

8 Z.B. der Ansatz von Angelika Krebs, vgl. Krebs 2000.

aber einen Gegenstand der Kritik dar, weil er selbst aufgrund politischer Kämpfe festgelegt wird und Abbild dieser Kämpfe ist. Auch muss das Verhältnis von Gleichheit und Differenz so ausgestaltet werden, dass der Verschiedenheit der Menschen Rechnung getragen und ihr Recht auf Differenz gewährleistet wird.

Bei der Verhältnisbestimmung von Differenz und Gleichheit kommen schließlich auch zeitliche Achsen ins Spiel: So zeigt die berühmte Studie von Carol Gilligan, dass Frauen nicht weniger moralisch handeln, sondern andere Kriterien in Anschlag bringen, indem sie sich, in Gilligans Begrifflichkeit, an einer Fürsorge- und nicht an einer Gerechtigkeitsethik orientieren.⁹ Eine solche Analyse kann hilfreich sein, um die androzentrische Ausrichtung von Forschung und Gesellschaft offenzulegen und Ansätze denkbar zu machen, welche die Entscheidungen von Frauen nicht als deviant oder irrational erscheinen lassen, sondern eine ihnen eigene Rationalität ausarbeiten. Offen bleibt dabei (neben dem oben erwähnten Problem, dass ein solches Vorgehen Geschlecht als privilegierte Differenz behandelt und ein komplementäres und dichotomes Geschlechtermodell reproduziert), ob eine solche Analyse zum Schluss führen soll, dass zwei geschlechtsspezifische Moralverständnisse nebeneinander bestehen bleiben oder ob sie nicht gerade zum Anlass genommen werden, eine solche Aufgabenteilung zu problematisieren und anzufechten. Mit anderen Worten kann die Beschäftigung mit Differenz auch zur Einsicht führen, dass (mehr) Gleichheit angestrebt werden soll. Einen solchen Vorschlag umreißt Seyla Benhabib, wenn sie im Anschluss an Gilligan bemerkt:

„Nur wenn wir verstehen können, warum diese Stimme in der Moraltheorie derart marginalisiert wurde und wie die vorherrschenden Ideale moralischer Autonomie in unserer Kultur sowie die nach wie vor privilegierte Definition des moralischen Bereichs die Stimme der Frauen weiterhin zum Schweigen bringen, haben wir die Möglichkeit, zu einer ganzheitlicheren Sicht von uns selbst und unseren Mitmenschen als ‚verallgemeinerten Anderen‘ wie auch als konkreten anderen zu gelangen.“¹⁰

Die Diskussion um „Gleichheit oder Differenz“, das machen diese Überlegungen deutlich, verweisen auf die dilemmatische Verschränkung beider Begriffe, der aus der Binnensicht kaum zu entfliehen ist. Vielmehr muss durchgespielt werden, wie sie sich relational aufeinander beziehen und in welchem Verhältnis sie zu Prozessen gesellschaftlicher Transformation, Angleichung und Ausdifferenzierung stehen. An dieser Stelle wird deutlich, dass mein Versuch, das Gerech-

9 Vgl. Gilligan 1988.

10 Benhabib 1995: 191.

tigkeitsdenken von der Normierungskritik zu trennen, an Grenzen stößt. Auch wenn die Notwendigkeit permanenter (Selbst-)Kritik von den Gerechtigkeitsdenkerinnen weniger stark gewichtet wird als von den Normierungskritikerinnen, steht die unabschließbare Diskussion darüber, wie Gleichheit und Differenz zu bestimmen und aufeinander zu beziehen seien, *de facto* ebenfalls eine solche offene Denkbewegung dar.

FEMINISTISCHE NORMIERUNGSKRITIK

Que(e)r zur Debatte um „Differenz oder Gleichheit“ kommt zu Beginn der 1990er Jahre eine Diskussion auf, welche die Prämissen feministischen Denkens radikal verschoben, in Bewegung gebracht und irritiert hat. Der Tatsache, dass die vorherrschende Gesellschaftsordnung ungerecht ist, nähert sich dieser neue Zugang, den ich im Folgenden als *feministische Normierungskritik* bezeichne, auf ganz andere Weise. Nicht mögliche, *bessere Normen* bilden den Horizont ihrer Anstrengung – also die Frage: Was ist Gerechtigkeit, welches Recht, welche gesellschaftlichen Regelungen, welche Normen ermöglichen (mehr) Gerechtigkeit? Sie zeichnet sich vielmehr durch ihr radikal kritisches Verhältnis zu Normen und den Prozessen der Normsetzung und -durchsetzung aus. Das Kerngeschäft der *feministischen Normierungskritik* besteht deshalb nicht darin, normativ setzend tätig zu sein, sondern jegliche Form der Normierung zu problematisieren. Dabei verschieben sich die Gewichte der Analyse: Das *feministische Gerechtigkeitsdenken* versucht eine Gesellschaft, die von Herrschaftsverhältnissen durchdrungen ist, gerechter, vielleicht sogar gerecht zu machen. Die *feministische Normierungskritik* fokussiert ihre Analysen darauf, dass die Gesellschaft grundlegend machtförmig ausgestaltet ist, und dass es kein Jenseits dieser Macht gibt. Ihr Verhältnis zum Normativen ist nicht primär instrumentell, sondern kritisch. Indem sie das Normative zum Einsatzpunkt ihrer Machtkritik macht, gerät auch jeder eigene Versuch, eine Unterscheidung zwischen guten und schlechten, gerechten oder ungerechten Normen zu treffen, unweigerlich in die Schlaufe der (Selbst-)Kritik.

Der Begriff der *Gleichheit* verschwindet dabei fast gänzlich. Für das *Gerechtigkeitsdenken* ist der Gleichheitsbegriff, wie ich ausgeführt habe, von der Ambivalenz zwischen *Egalisierung* und *Assimilierung* geprägt, zwischen einer wünschbaren Form der Angleichung, welche eine gerechtere Verteilung von Macht impliziert, und einer problematischen Form der Angleichung, welche das Differentielle der vorherrschenden Norm anpasst. Für die feministische Normierungskritik hingegen ist Gleichheit kein zentraler Begriff. Was Menschen ver-

gleichbar macht, ist nicht ihr menschliches Wesen oder spezifisch menschliche Eigenschaften wie Sprache oder Vernunft, sondern dass sie gesellschaftlichen Regulierungssystemen unterworfen sind. Subjekte werden, wie der französische Begriff „*le sujet*“ anzeigt, von Normen sowohl unterworfen als auch befähigt. Gesellschaftliche Konventionen, Gesetze, sprachliche Grammatiken, soziale Codes und kulturelle Verhaltensregeln sind komplexe und umkämpfte Normgebilde, in denen sich Unterwerfung und Ermächtigung verschränken; in der Durchsetzung sozialer Normen verknüpft sich Herrschaft untrennbar mit Handlungsfähigkeit und damit auch mit der Möglichkeit, Machtverhältnisse zu kritisieren oder anzufechten. Judith Butler schreibt dazu: „Subjektivation besteht eben in dieser grundlegenden Abhängigkeit von einem Diskurs, den wir uns nicht ausgesucht haben, der jedoch paradoxerweise erst unsere Handlungsfähigkeit ermöglicht und erhält.“¹¹ Die Spannung zwischen Ermächtigung und Unterwerfung wird, mit anderen Worten, hier nicht mit dem (eher positiv konnotierten) Begriff der *Gleichheit* verbunden, sondern mit dem (eher negativ besetzten) Begriff der *Norm*.

Das aber ist eine folgenschwere Verschiebung. Vielleicht lässt sie sich am ehesten dadurch charakterisieren, dass sie eine gewisse *epistemische Distanz* zwischen dem Subjekt und der Norm auflöst. Die feministische Kritikerin steht nicht mehr vor verschiedenen Normensystemen, die sie vergleichen und gegeneinander abwägen kann. Zwar würden auch die Vertreterinnen des *Gerechtigkeitsdenkens* sagen, dass Normen den Subjekten nicht äußerlich sind, dass Gesetze oder soziale Normen die Menschen ganz direkt, im Alltag und in ihrem Selbstverständnis betreffen. Dennoch gehen die *Gerechtigkeitsdenkerinnen* von einer gewissen *Exteriorität* der Norm aus, und damit von einer Distanznahme, die es ermöglicht, sich zur Norm in ein Verhältnis zu setzen. Diese *epistemisch relevante* Distanz bricht ein, wenn Sprach- und Handlungsfähigkeit direkt an die Macht von Normen und an den Prozess der Normierung gebunden werden. Damit stellt sich eine gewisse Unentschiedenheit in Bezug auf die Validierung von Normen ein, oder anders gesagt: Die konstitutive Unmöglichkeit, Normen zu kritisieren, ohne Normen zu mobilisieren, führt zu einem kritischen Rückkopplungseffekt. Wenn die Normen, die meine Kritik ermöglichen, mir nicht gänzlich zugänglich sind, und zwar gerade darum, weil sie die Bedingung meiner Kritikfähigkeit darstellen, dann bin ich durch meine kritische Haltung zum Prozess der Normierung gezwungen, auch zu denjenigen Normen in ein kritisches Verhältnis zu treten, die meine Kritik begründen und zwar auch dann (und das ist entscheidend), wenn mir diese Normen nicht bewusst und zugänglich sind. Die Normie-

11 Butler 2001: 8.

rungskritik impliziert somit, dass Wissen und Nicht-Wissen in der Selbstkritik konstitutiv gekoppelt werden. Das Wissen über die existenzielle Bedeutung von Normen ist als Meta-Wissen bekannt, impliziert aber das Wissen um die zumindest partielle Ignoranz gegenüber den konkreten Normen, die dem eigenen Denken zugrunde liegen. Aus der Forderung, alle Normen in ihrer Machtförmigkeit kritisch zu betrachten, erwächst darum die Notwendigkeit, das eigene Selbstverständnis permanent der Kritik zugänglich zu machen. Diese fortwährende Transformation der Kritik wird durch zwei Aspekte ermöglicht: durch die *zeitliche Struktur* der Normierung sowie das Faktum der *Alterität*.¹² Erstens wird die Veränderbarkeit von Normen durch ihre Instabilität und Nicht-Identität begründet, die auf ihre Iterabilität, auf die Notwendigkeit ihrer ständigen Wiederholung, zurückgeht. Der zweite Punkt weist darauf hin, dass Normen die Begegnung mit Anderen zwar ermöglichen, dass jene aber nicht mit diesen zusammenfallen, wie Butler festhält: „Manchmal geraten Normen, die die Anerkennung regeln, durch die Nichtanerkennbarkeit [der oder] des Anderen in die Krise.“¹³ Es sind solche Momente der Krise, in der die Normierung der anderen und die Erfahrung ihrer Alterität auseinanderklaffen, welche die Machtförmigkeit sichtbar und die (Selbst-)Kritik möglich machen.

Anstatt bestimmte Normen affirmativ zu vertreten, konzentriert sich die *feministische Normierungskritik* mithin darauf, die problematischen Effekte von Normen aufzuzeigen und durch deren subversive Aneignung andere Handlungsspielräume zu eröffnen. Sie thematisiert, was durch den Einsatz von Normen privilegiert, denkbar, intelligibel oder sichtbar gemacht und was zum Verschwinden gebracht und verworfen wird. Es geht im weitesten Sinn um die *ontologisierende Kraft* von Normen und um die daraus folgenden ethischen Konsequenzen – und zwar auch von jenen Normen, die als feministisch gelten. Das impliziert eine andere Herangehensweise, eine andere Logik und ein anderes Wissenschaftsverständnis als das Gerechtigkeitsdenken. Die *Normierungskritik* stellt sich dem *Gerechtigkeitsdenken* nicht gegenüber und sagt: Ich mache andere Argumente geltend und bevorzuge deshalb andere Normen. Sie sagt vielmehr: Wir müssen über den Preis der Normen nachdenken, die uns aus feministischen Gründen richtig erscheinen. Deshalb sagt sie zur Anti-Pornografischen Haltung von Catharine MacKinnon oder zur „PorNo-Debatte“ von Alice Schwarzer nicht: Ihr habt die falschen Argumente gegen die Pornografie, wir haben bessere. Sie sagt: Was für neue Grenzen zieht die Forderung ein, jede Pornografie sei

12 Vgl. dazu auch meine Überlegungen zum Zusammenhang von Kritik und Kollektivität bei Audre Lorde in Purtschert 2010.

13 Butler 2003: 35.

verwerflich, jede pornografische Handlung müsse vom Staat verboten werden?¹⁴ Wie arbeitet eine solche Position beispielsweise jenen Kräften in die Hände, welche die Darstellung von *queeren* und *nicht-weißen* Sexualitäten als pornografisch konnotieren und mithilfe von *feministischen* Argumenten verbieten wollen? Genau weil die *Normierungskritikerinnen* nicht mit normativen Setzungen argumentieren, sondern diese Setzungen kontinuierlich reflektieren, treiben sie zuweilen die *Gerechtigkeitsdenkerinnen* zur Weißglut: Welche Gesetze können denn erlassen werden, wenn es um Pornografie geht? Wie kann die Ausbeutung der Darstellerinnen gestoppt, wie der lukrative Handel mit sexistischem Material beendet, wie die Verbreitung von gewalttätigen sexistischen Bildern unterbunden werden? Der Vorwurf, der darauf folgt, lautet dann: Die *Normierungskritikerinnen* verlieren sich in endlosen Reflexionen. Ihnen fehlt der Mut zu klaren Positionen, sie drücken sich darum, jene Schritte zu machen, welche die Welt verändern könnten, sie verschließen sich vor den dringlichen Problemen, indem sie sich in intellektuellen Endlosschlaufen verlieren, anstatt neue Gesetze zu entwerfen und durchzusetzen oder bessere Weiblichkeits- und Männlichkeitskonzepte zu ersinnen und zu verbreiten.

KRITISCH-SETZENDER VERSUS STRATEGISCH-KRITISCHER UMGANG MIT DIFFERENZEN

Dieser Vorwurf ist schlagkräftig und wir müssen uns in der Tat fragen, welchen Erkenntnisgewinn die *Normierungskritik* ermöglicht. Ich schlage vor, diese Frage am Beispiel des Umgangs mit *Differenz* zu vergegenwärtigen. Der Begriff der *Gleichheit* stellt, wie ich gezeigt habe, für die *Normierungskritikerinnen* keinen Schlüsselbegriff dar. Anders sieht es mit dem Begriff der *Differenz* aus. Durchsucht man Texte, die im Bereich der postkolonialen, queeren, dekonstruktiven und poststrukturalistischen Studien verortet sind, nach dem Differenzbegriff, landet man vermutlich sehr viele Treffer. Bildet Differenz also, anders als der Gleichheitsbegriff, einen gemeinsamen Nenner der beiden feministischen Ansätze? Die Antwort ist ja und nein. Denn der Differenz-Begriff der *Gerechtigkeitsdenkerinnen* unterscheidet sich signifikant von jenem der *Normierungskritikerinnen*. Erstere verknüpfen die Kritik an Differenzen mit dem Ziel, neue affirmative Setzungen tätigen zu können, letztere verbinden den punktuellen strategischen Einsatz von Differenzen mit ihrer permanenten Kritik.

14 Vgl. dazu Butler 2006: 118ff.

Das *feministische Gerechtigkeitsdenken* versucht, wie ich ausgeführt habe, zwischen gesellschaftlich konstruierten, im Namen des Patriarchats instrumentalisierten Differenzen und „positiven“ Differenzen zu unterscheiden. Demnach ist z.B. die Behauptung, Frauen seien weniger vernünftig als Männer, als historisch-soziale Konstruktion zu werten, die im Dienste einer sexistischen Gesellschaftsordnung steht, während die Tatsache, dass eine Mehrheit der Frauen zu einem bestimmten Zeitpunkt ihres Lebens ein Kind kriegen können, auf eine Geschlechterdifferenz hinweist, die relevant und „wahr“ ist. Die eine Differenz gilt es abzulehnen und abzuschaffen, die andere von ihren sexistischen Inhalten zu befreien, neu zu definieren und zu stärken. Dieser Versuch einer Trennung zwischen guten und schlechten, falschen und richtigen Differenzen führt innerhalb des *Gerechtigkeitsdenkens* zu ausgedehnten Debatten. Es wäre darum falsch zu behaupten, man wäre sich einig über den Inhalt jener Differenzen, die man abschaffen und jenen, die man behalten, affirmativ besetzen, mobilisieren und starkmachen wolle. Bezeichnend aber ist, dass eine *Trennung* zwischen ideologischen Differenzen, die aufgelöst werden sollen, und „authentischen“ Differenzen, die wesenhaft zu einem Geschlecht, zu einer Kultur oder zu einer Lebensform gehören, und die man aufwerten und bewahren will, *gemacht* oder wenigstens *versucht* werden soll, ja, dass sie überhaupt *gedacht* werden kann. Dies unterscheidet den epistemischen Rahmen des *Gerechtigkeitsdenkens* von demjenigen der *Normierungskritik*. Es ist mir wichtig darauf hinzuweisen, dass ich diesen Unterschied auf einer grundsätzlichen Ebene ansiedle – es geht mir an dieser Stelle nicht um inhaltliche Unterschiede, sondern um eine *epistemische Differenz*. Weil die *Normierungskritik* davon ausgeht, dass die Gesellschaft unhintergebar machtförmig organisiert ist und dass Differenzen *immer auch* eingesetzt werden, um Machtverhältnisse zu erstellen, zu unterstützen und zu bestärken, aber auch um sie anzufechten, werden Differenzen in diesen Analysen immer auf ihre *strategische Funktion* hin gelesen. Die Analyse von Differenzen konzentriert sich also primär darauf zu verstehen, wie mit deren Hilfe gesellschaftliche Machtverhältnisse hergestellt, stabilisiert oder auch verändert werden. Das beschreibt etwa der Begriff des *otherings*, der insbesondere im postkolonialen Feminismus verwendet wird.¹⁵ Demnach werden hegemoniale Subjekte – also solche, die sich in einer dominanten, machtvollen Position befinden – über den Ausschluss, die Verwerfung, die Spiegelung, die Projektion und andere Momente der *Instrumentalisierung von Anderen* hergestellt. Das *othering* ist eine Weise, Andere in den Dienst des Eigenen zu stellen – wobei das Eigene erst über diesen Gebrauch und Missbrauch des Anderen zustande kommt. Eine der

15 Der Begriff geht zurück auf Spivak 1985.

ganz wichtigen Erkenntnisse der *Normierungskritik* besteht somit darin, dass es nicht die Bedeutung und das Verhältnis bestehender Differenzen – biologisches Geschlecht versus soziales Geschlecht, Männer versus Frauen, Heterosexuelle versus Homosexuelle, Einheimische versus Migrierte, Weiße versus Schwarze – neu zu bestimmen gilt, sondern dass die *Differenzziehung* selbst als Effekt von Macht verstanden und in Frage gestellt werden muss. Das hat in der Tat zu revolutionären und neuen Ergebnissen geführt: Nicht der Unterschied zwischen Schwarz und Weiß wird neu bestimmt, sondern die vielfältigen Praktiken werden sichtbar gemacht, welche Rassendifferenzen herstellen, gesellschaftlich durchsetzen und naturalisieren. Nicht das Verhältnis zwischen Frauen und Männern wird neu ausgelotet, sondern ein Bereich *zwischen* den Geschlechtern aufgetan, ergründet und besiedelt. Im Zuge dieses Vorgangs werden neue Lebensformen erfunden, aber auch bestehende, zuvor marginalisierte Existenzweisen anerkannt und sogar zu Schlüsselfiguren feministischer Kritik gemacht: Butches, feminine Maskulinitäten, Transmänner, Transfrauen, Intersexuelle. Diese radikale Kritik nicht nur an der Art und Weise, wie Differenzen sozial konstruiert werden, sondern auch an der Grenzziehung selbst führt neben der erkenntnistheoretischen auch zu einer *emotionalen Ablösung* vom Differenzdenken – verteidigt werden muss nicht mehr die lieb gewonnene lesbische Identität, und auch nicht mehr eine gewisse Form der Weiblichkeit, an die man trotz aller Patriarchatskritik weiterhin glaubt. Damit stellt sich die Frage, an was oder wen man stattdessen affektiv gebunden ist? Wenn wir davon ausgehen, dass die Emotionen, die das *Gerechtigkeitsdenken* anleiten, sich nicht einfach verflüchtigen, sondern vermutlich verschieben, wenn also auch den *Normierungskritikerinnen* bestimmte Dinge am Herzen liegen, dann ist die Frage berechtigt und angebracht, was denn von ihnen emotional besetzt wird? Ich werde darauf zurückkommen.

Anders als beim *Gerechtigkeitsdenken* stehen Differenzen und Alteritäten also immer im Visier der Kritik oder sie werden im Namen der Kritik mobilisiert: Darüber hinaus gibt es keine affirmative Bestimmung und Verwendung von Differenzen. Während das feministische Gerechtigkeitsdenken nach zumindest punktuell und kontextuell stabilen Inhalten verlangt, verunmöglicht die reflexive und prozessuale Figur der Kritik, welche die feministische Normierungskritik antreibt, eine solche Festlegung. Ermöglicht es die Figur der Lesbe beispielsweise, die Heteronormativität aufzudecken, die sich mit dem Begriff „Frau“ verbindet, dann lässt sich die „Lesbe“ wiederum als Figur kritisieren, welche die Zweigeschlechtlichkeit zwar aufweicht, aber nicht aufricht und damit beispielsweise Transgender-Personen nicht sichtbar machen kann. Jeder Versuch, einen Begriff in kritischer Absicht festzulegen, läuft der Bewegung zuwider, mit der dieser Denkansatz nicht nur die Gesellschaft, sondern

fortwährend auch die eigene Theorieproduktion konfrontiert. Die Thematisierung von Differenzen bedeutet, wie Sabine Hark schreibt, „auch die eigenen analytischen Kategorien sowie die diese fundierenden Vorannahmen kritisch in den Blick zu nehmen“¹⁶ – und zwar kontinuierlich.

HERAUSFORDERUNGEN FÜR DIE NORMIERUNGSKRITIK

Im Unterschied zu den Analysen der frühen 1990er Jahre, in denen die Normierungskritik das Augenmerk vor allem auf gesellschaftlich festgelegte, naturalisierte und als unverrückbar geltende Differenzen gelegt hatte – berühmt geworden ist etwa Judith Butlers Begriff der heterosexuellen Matrix –, wendet sie sich gegenwärtig verstärkt dem *flexiblen Einsatz* von Differenzen im neoliberalen Kontext zu. Untersucht wird demnach nicht mehr (nur), wie sich ein *stabiles hegemoniales* Verständnis von Geschlecht, Sexualität, nationaler oder ethnischer Zugehörigkeit durchsetzt und wie dies zur Negierung und Verwerfung anderer Lebensformen führt. Analysiert werden vermehrt neoliberale Logiken, welche Geschlechter-, Sexualitäts- und andere Differenzen flexibilisieren, sie (zumindest partiell und situativ) auflösen und in das neoliberale Regime integrieren. Ein bedeutsamer Aspekt des neoliberalen Umgangs mit kritischem Wissen ist demnach die Tendenz, sich kritisches Gedankengut anzueignen und die Grenze zwischen hegemonial-dominantem und marginalisiert-kritischem Denken zu unterlaufen. Feministische Begrifflichkeiten werden in dieser neuen Machtarchitektur nicht einfach an die Ränder verbannt, sondern integriert und verwertet. Aus der Wirtschaft stammende Praktiken wie das Diversity Management, welches verspricht, die Welt gerechter zu machen und die Gewinne zu steigern, oder sogar: die Gewinne zu steigern, indem die Welt gerechter gemacht wird, zwingen feministische und andere kritische Bewegungen dazu, ihr Kritikverständnis zu überdenken.¹⁷ Wenn der Widerspruch marginalisierter Gruppen nicht mehr nur abgewiesen, sondern medienwirksam und imagebefördernd aufgegriffen wird, müssen neue Kriterien und neue Strategien entwickelt werden, um problematische Vereinnahmungen von den angestrebten Veränderungen zu unterscheiden. Unter den gegenwärtigen Bedingungen, so schreibt Katharina Pühl, „wird die ursprünglich als Gegen-Wissen formulierte Erfahrung politisch enteignet und

16 Hark 2005: 303.

17 Vgl. dazu Purtschert 2007.

zu Gestaltungswissen mit anderer Stoßrichtung umformuliert; und dies paradoxerweise oft genau mit Bezug auf ‚empowerment‘-Strategien“.¹⁸

Die feministisch-queere Kritikerin steht somit nicht mehr nur vor der Aufgabe, Ausschlüsse sichtbar zu machen und anzufechten, sondern auch davor, die eigenen emanzipatorischen Konzepte auf mögliche Verwicklungen und Komplizenschaften mit dem neoliberalen System zu befragen.¹⁹ So stehen etwa neue Geschlechterpolitiken, wie Pühl schreibt, nicht nur für die Entfaltung neuer Lebensformen: „Denn sie folgen zugleich den neu gesetzten sozialstaatlichen Steuerungsweisen neoliberaler Regierungs-Rationalitäten, die eine Neudefinition des Sozialen unter radikal individualistisch-ökonomischen Vorzeichen mit sich bringt“.²⁰

Auch von postkolonialer Seite wird eine Kritik an die feministische Normierungskritik herangetragen. So merkt Saba Mahmood kritisch an, dass diese stets auf die Subversion und Resignifizierung von Normen abziele und somit deren *Veränderung* privilegiere. Die *Erfüllung, Bewahrung und Aufrechterhaltung* von Normen, also die Erstellung *stabiler normativer Verhältnisse*, werden hingegen nicht als Ausdruck von Handlungsfähigkeit oder sogar Widerstand gelesen – eine epistemische Barriere, welche es dem westlichen Feminismus beispielsweise verunmögliche, bestimmte religiöse Praktiken als Ausdruck von Handlungsfähigkeit zu deuten.²¹ Omise’eke Natasha Tinsley wiederum erinnert an die „negative Geschlechtergleichheit“ der Sklaverei, wo die partielle Negation der Geschlechterdifferenz mit der Entmenschlichung von Sklavinnen und Sklaven gekoppelt war. Die Arbeit in den Plantagen, so führt sie aus, „brutalized men and women without discrimination – a gender queerness that calls into question the facile linkages between gender trouble and liberation“.²²

Die Hinwendung zu ökonomischen Strategien, welche Differenzen nicht nur bekämpfen und hierarchisieren, sondern sich diese im Rahmen neoliberaler Umgestaltungen strategisch zu eigen machen, und die postkoloniale Kritik an der emphatischen Besetzung von Subversion, Verschiebung und Umdeutung von Geschlechternormen hat die *Normierungskritik* verändert. Solange sich diese in

18 Pühl 2003: 65.

19 Es müsse gefragt werden, schreibt Antke Engel, „inwiefern Kämpfe gegen (Hetero-) Normalisierung ihrerseits zur Bestätigung hegemonialer Subjektivierungsweisen, so beispielsweise der neoliberalen Individualisierungsform, beitragen.“ (Engel 2002: 200).

20 Pühl 2008: 105.

21 Vgl. Mahmood 2005: 17ff.

22 Tinsley 2008: 209.

einer ersten Phase vor allem gegen *stabile, hegemoniale, ausschließende* Normen richtete, konnte sie mit einem formalen Unterschied operieren: die Hegemonie suchte *Stabilität und Schließung*, die feministische Kritik konterte mit *Dynamik, Öffnung und Vervielfachung*. Dominanten Logiken von Einschluss und Ausschluss, Hegemonie und Verwerfung, Subjektivierung und Othering konnten derart Praktiken der Pluralisierung, Destabilisierung, Dezentrierung, Vervielfältigung und Subversion entgegengesetzt werden. Diese Gegenüberstellung und implizite Wertung – stabile, ausschließende, vereinheitlichende und machtförmige *Normbildung* als Objekt der Kritik versus dynamische, pluralisierende, subversive und kritische *Normsetzung* als kritische Praxis – wird nun zunehmend in Frage gestellt. Mit den Erkenntnissen, dass erstens die scheinbar widerständigen Praktiken der *Normierungskritik* formale Ähnlichkeiten mit neoliberalen Denken aufweisen, welches (zumindest auf der Oberfläche) Differenzen zulässt, begrüßt und sogar zelebriert, und dass zweitens Handlungsfähigkeit auch in der Aufrechterhaltung von Geschlechternormen bestehen kann, weil koloniale und andere Formen der Gewalt nicht nur in der Stabilisierung, sondern auch in der Aufweichung von Geschlechternormen zum Ausdruck kommen können, wurde deutlich, dass der formale Unterschied zwischen einer *einheitlichen und stabilen* Herrschaftslogik und einer *pluralisierenden und dynamisierenden* feministischen Kritik unzureichend ist. Trotz dieser wichtigen Veränderung im Versuch, den Zusammenhang zwischen Differenz und Macht zu bestimmen, bleibt jener Aspekt, den ich als charakteristisch für die Normierungskritik beschrieben habe, relevant: Dass diese nämlich nur punktuell, vorläufig oder strategisch – wie etwa Gayatri Spivaks „strategischer Essentialismus“²³ anzeigt – inhaltliche Bestimmungen vornimmt.

Vielleicht lässt sich der Unterschied zwischen den beiden Perspektiven mit dem Gegensatz zwischen einem inhaltlich ausgerichteten *statischen* und einem prozessual orientierten *reflexiven* Denken in Verbindung bringen. Demnach kann sich das Gerechtigkeitsdenken beispielsweise auf das Verfassen eines Kodexes von Menschenrechten konzentrieren, welcher aus der Perspektive von Frauen geschrieben ist. Es kann auch, wie Nancy Fraser es tut, einen analytischen Rahmen anbieten, der Gerechtigkeit über die Achsen von *Anerkennung* und *Umverteilung* (und in jüngerer Zeit auch *Repräsentation*) zu denken sucht.²⁴ Es kann

23 Vgl. Spivak 1996.

24 Vgl. Fraser 2001: 54ff. Es gäbe gute Gründe, Fraser als „hybride“ Denkerin einzuordnen. In der Tat versucht sie ja, dekonstruktive Ansätze mit einem sozialistischen Feminismus zu verbinden. Was mich dennoch dazu bringt, ihren Ansatz stärker mit dem Gerechtigkeitsansatz zu verbinden, ist ihr Vorgehen, d.h. die formale Aufteilung der

weiter, wie Martha Nussbaum es tut, für eine Liste von grundlegenden menschlichen Fähigkeiten (*capabilities*) argumentieren, die erforderlich sind, um ein menschenwürdiges Leben zu führen.²⁵ Anders geht, wie ich bereits gezeigt habe, die *Normierungskritik* vor: Listen, Kataloge, Tabellen, festgelegte Analyserahmen sind ihr Ding nicht. Die strukturellen Bedingungen dieses Ansatzes führen dazu, dass Erkenntnisse in der *Bewegung des Denkens* generiert und damit der Akzent auf den Vorgang der kontinuierlichen Reflexion gelegt wird. Vielleicht findet sich an dieser Stelle nun auch ein Hinweis auf die „Emotionalität“ der *Normierungskritik*: Am Herzen liegt ihr nicht eine bestimmte Identität oder ein theoretisches Raster, das die Welt möglichst umfassend erklärt und ihre Veränderungsmöglichkeiten präskriptiv festlegt, sondern vielmehr die Weiterführung der Reflexionsbewegung, die ständig jene konstitutive diskursive Öffnung ermöglichen soll, durch welche noch nicht gedachte, noch nicht gehörte, noch nicht anerkannte Aspekte des Seins erscheinen und die aktuellen Verhandlungsprozesse auf unabsehbare Weise transformieren können. Es ist diese Bewegung, so möchte ich vermuten, der die *Normierungskritikerinnen* emotional verbunden und der sie vielleicht auch verhaftet sind. Gerade hier bestünde indes wiederum die Möglichkeit, meine idealtypische Aufteilung in Frage zu stellen und darüber nachzudenken, inwiefern die Notwendigkeit der permanenten Kritik und die ständige begriffliche Öffnung des Denkens für die Normierungskritik einen normativen Status einnimmt.

FAZIT

Die *Normierungskritik*, so wurde gezeigt, orientiert sich nicht in erster Linie an einem Zustand, der hergestellt werden soll, also an einer gerechteren Welt, deren Prämissen oder wenigstens Umriss bereits bekannt sind, sondern widmet sich einer ausführlichen Kritik der gesellschaftlichen Situation. Dabei geht sie insofern weiter als das *Gerechtigkeitsdenken*, als sie Vorstellungen von Gerechtigkeit, von Gleichheit oder Differenz selbst als machtförmige Einsätze untersucht. Nicht die *Gerechtigkeit* stellt den Fluchtpunkt ihrer Analyse dar, ihr bevorzugter Angriffspunkt ist vielmehr die *Macht*. Sie arbeitet sich nicht an der *Gleichheit* ab, die in einem komplexen Wechselspiel zur *Differenz* gesetzt wird, sondern an der *Norm* als einem weit gefassten Begriff, der verschiedene Prozesse sozialer

Gerechtigkeitsproblematik in einen Anerkennungs- und einen Umverteilungsaspekt, dem entsprechende soziale Gruppen zugeordnet werden können.

25 Vgl. Nussbaum 2011.

Regulierung, Kontrolle und Anpassung bündelt. Ihre Kritik hat zum Ziel, Prozesse, die entweder gesellschaftlich sanktioniert, der Natur zugeschrieben oder ganz und gar unsichtbar gemacht werden, auf Effekte gesellschaftlicher Macht zurückzuführen.

Während der erste von mir analysierte Ansatz versucht, Veränderung über Gerechtigkeit zu denken – eine gerechte Verteilung von Ressourcen, ein egalitärer Zugang zu Bildung, die Anerkennung menschlicher Differenzen – hat die zweite hier thematisierte Tradition eine skeptische Beziehung zur Präskription transformatorischer Prozesse. Weil sie davon ausgeht, dass Machtverhältnisse nicht gänzlich abgeschafft werden können, versucht sie Veränderung als Subversion, Unterwanderung und Vervielfältigung bestehender Machtverhältnisse zu denken. Damit läuft sie allerdings Gefahr, die spezifischen, vom Gerechtigkeitsdenken mit guten Gründen unterschiedenen Sphären des Rechts, des Sozialen oder des Ökonomischen einzuebnen. Das transgressive Moment der *Normierungskritik*, das darin besteht, über den weit gefassten Begriff der Norm hinaus Gemeinsamkeiten der Machtförmigkeit in den unterschiedlichsten gesellschaftlichen Sphären auszumachen, droht sich auf problematische Weise zu verkürzen, wenn die *performative Wiederholung von Normen* zur Formel gerinnt, welche *alle* gesellschaftlichen Prozesse erfassen soll.

Der Vorwurf der *Gerechtigkeitsdenkerinnen* an die *Normierungskritikerinnen* lautet, dass diese sich in intellektuellen Reflexionen verlieren, anstatt die anstehenden Probleme anzupacken, indem sie Gerechtigkeit über die Veränderung des Rechts oder die Umverteilung von Ressourcen herstellen. Umgekehrt monieren *Normierungskritikerinnen*, die *Gerechtigkeitsdenkerinnen* würden einen paternalistischen und unreflektierten Ansatz vertreten. Sie sprächen im Namen von Anderen, deren Anliegen sie vertreten, ohne sich über die Frage von Repräsentation Gedanken zu machen. Damit laufen sie Gefahr, von anti-feministischen Kräften instrumentalisiert zu werden, so wie das zurzeit mit jenen westlichen Feministinnen passiert, die den fremdenfeindlichen Parteien in die Hände spielen, indem sie im Namen von unterdrückten Migrantinnen reaktionäre, orientalistische und rassistische Positionen vertreten.²⁶ Naivität wird dem *Gerechtigkeitsdenken* auch unterstellt, weil es zu wenig darüber nachdenke, inwiefern die Inhalte, die es entwickelt und vertritt, in spezifische kulturelle und historische Wissenskontexte eingebunden und damit Ausdruck dieser Machtverhältnisse sind.

26 Für den deutschen Kontext hat das sehr überzeugend Gabriele Dietze herausgearbeitet. Vgl. Dietze 2009.

Somit sind die jeweiligen Stärken und Schwächen der beiden Ansätze eng verflochten mit ihren Unterschieden: Insofern der *Gerechtigkeitsansatz* sich nicht scheut, selbst normativ vorzugehen, kann er das Gewicht seiner eigenen Setzungen in Anschlag bringen. Er kann Gesetzesentwürfe vorlegen, Gesellschaftsmodelle ausarbeiten, norm-setzend in politische Prozesse eingreifen. Andererseits ist er durch die Macht und die Grenzen der Normen, die er vertritt, gebunden. Dies im Unterschied zur *Normierungskritik*, die dadurch, dass sie sich nicht gleichermaßen normativ festlegt und stattdessen den Gestus der Kritik radikalisiert, eine Art neue intellektuelle Freiheit errungen hat. Sie muss weniger um inhaltliche Festlegungen ringen und kann bislang unbekannte Denkmöglichkeiten eröffnen, indem sie zeigt, dass sogar jene Setzungen, die unhintergebar scheinen – der Unterschied zwischen Frauen und Männern oder die Trennung zwischen einem biologischen und einem sozio-historischen Geschlecht – als *Setzungen* behandelt werden können. Doch der Vorteil der *Normierungskritik*, dass sie nicht in das Ringen um bessere und gerechtere Normen eintritt, erweist sich gleichzeitig als ihre Schwäche: Sie kann die Kraft der Normsetzung nicht nützen. Ihre Interventionen, die weit reichen, solange sie kritisch sind, wirken vage und unpräzise, wenn es darum geht, das menschliche Zusammenleben konkret zu organisieren oder auf konkrete Verfahren wie etwa Gesetzesrevisionen Einfluss zu nehmen.

Ich habe versucht, zwei Denkstile herauszuarbeiten und gegeneinanderzustellen, welche die feministischen Diskussionen der letzten Jahre nachhaltig geprägt und deren Inkompatibilitäten und Antagonismen für zahlreiche und nicht selten produktive Konflikte und Missverständnisse gesorgt haben. Wenn meine Analyse ansatzweise zutrifft, dann sind *Gerechtigkeitsdenken* und *Normierungskritik* zwei unterschiedliche, teilweise gegenläufige feministische Denkstile, die nicht nur parallel nebeneinander existieren, sondern sich gegenseitig beeinflusst und befördert haben.²⁷ Die Differenzen zwischen beiden, das versuchen die hier angestellten Überlegungen deutlich zu machen, können nicht einfach auf falsche Schwerpunkte, inhaltliche Ausrichtungen, politische Präferenzen oder spezifische Erfahrungshintergründe zurückgeführt werden – sie weisen vielmehr auch auf einschneidende epistemische Unterschiede hin.

27 Vgl. dazu etwa die Debatte zwischen Nancy Fraser und Judith Butler zum Zusammenhang von Sexualität und Ökonomie (Butler 1998 und Fraser 1998).

LITERATUR

- Benhabib, Seyla (1995): *Selbst im Kontext*, Frankfurt a. M.
- Butler, Judith (2001): *Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung*, Frankfurt a. M.
- Dies. (2003): *Kritik der ethischen Gewalt*, Frankfurt a. M.
- Dies. (2006): *Hass spricht. Zur Politik des Performativen*, Frankfurt a. M.
- Dies. (1998): Mereley Cultural, in: *New Left Review* 1/227, S. 33-44.
- Cavarero, Adriana (1990): Die Perspektive der Geschlechterdifferenz, in: Gerhard et al., *Differenz und Gleichheit*, S. 95-111.
- Dietze, Gabriele (2009): Okzidentalismuskritik. Möglichkeiten und Grenzen einer Forschungsperspektivierung, in: dies. (Hg.), *Kritik des Okzidentalismus. Transdisziplinäre Beiträge zu (Neo-)Orientalismus und Geschlecht*, Bielefeld, S. 23-54.
- Engel, Antke (2002): *Wider die Eindeutigkeit. Sexualität und Geschlecht im Fokus queerer Politik der Repräsentation*, Frankfurt a. M.
- Fraser, Nancy (2001): *Die halbierte Gerechtigkeit. Schlüsselbegriffe des postindustriellen Sozialstaats*, Frankfurt a. M.
- Dies. (1998): Heterosexism, Misrecognition and Capitalism. A Response to Judith Butler, in: *New Left Review* 1/228, S. 140-149.
- Gerhard, Ute (1990): Bürgerliches Recht und Patriarchat, in: Gerhard et al., *Differenz und Gleichheit*, S. 188-204.
- Gerhard, Ute et al. (Hg.) (1990): *Differenz und Gleichheit. Menschenrechte haben (k)ein Geschlecht*, Frankfurt a. M.
- Gilligan, Carol (1988): *Die andere Stimme*, München.
- Hark, Sabine (2005): *Dissidente Partizipation. Eine Diskursgeschichte des Feminismus*, Frankfurt a. M.
- Kerner, Ina (2009): *Differenzen und Macht*, Frankfurt a. M./New York.
- Krebs, Angelika (Hg.) (2000): *Gleichheit oder Gerechtigkeit. Texte der neuen Egalitarismuskritik*, Frankfurt a. M.
- Mahmood, Saba (2005): *Politics of Piety. The Islamic Revival and the Feminist Subject*, Princeton.
- Maihofer, Andrea (1990): Gleichheit nur für Gleiche?, in: Gerhard et al., *Differenz und Gleichheit*, S. 361-367.
- Nussbaum, Martha Craven (2011): *Creating Capabilities. The Human Development Approach*, Cambridge, Mass.
- Pühl, Katharina (2003): Geschlechterpolitik im Neoliberalismus, in: *Widerspruch* 44, S. 61-72.

- Dies. (2008): Zur Ent-Sicherung von Geschlechterverhältnissen, Wohlfahrtsstaat und Sozialpolitik. Gouvernamentalität der Entgarantierung und Prekarisierung, in: Patricia Purtschert/Katrin Meyer/Yves Winter (Hg.), *Gouvernamentalität und Sicherheit. Zeitdiagnostische Beiträge im Anschluss an Foucault*, Bielefeld, S. 103-126.
- Purtschert, Patricia (2007): Diversity Management: Mehr Gewinn durch weniger Diskriminierung? Von der Differenz im Umgang mit Differenzen, in: *femina politica* 16/1, S. 88-96.
- Dies. (2010): Nicht so regiert werden wollen: Zum Verhältnis von Wut und Kritik, in: Birgit Mennel/Stefan Nowotny/Gerald Raunig (Hg.), *Kunst der Kritik*, Wien, S. 149-159.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1985): The Rani of Sirmur, in: Francis Barker (Hg.), *Europe and its Others. Proceedings of the Essex Conference on the Sociology of Literature, July 1984*, Band 2, Essex, S. 128-151.
- Dies. (1996): Subaltern Studies. Deconstructing Historiography, in: Donna Landry/Gerald MacLean (Hg.), *The Spivak Reader*, New York/London, S. 203-235.
- Tinsley, Omise'eke Natasha (2008): Black Atlantic, Queer Atlantic. Queer Imaginings of the Middle Passage, in: *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies* 14/2-3, S. 191-215.

