Archiv für kritische Gesellschaftstheorie, November 2026

Jan Eufinger

Der anti-emanzipatorische Charakter des Konstruktivismus

Eine kommentierende Besprechung von Gerhard Schweppenhäusers „Das konstruktivistische Interesse am Körper“.

Der naturalistische Kulturkampf

Schweppenhäuser beginnt im Vorwort mit der Feststellung, dass der Kulturalismus den „Natur-Kultur-Dualismus hinter sich lassen“ (S. 7) will. Damit werde eine theoretische Legitimation für die Auflösung des Konzepts der Natur geliefert. An der „Transgender-Debatte“ (S. 7) zeige sich, dass die Frage dieser Auflösung keine rein akademische Debatte ist. Schweppenhäuser möchte in dem Buch gegen die Dekonstruktion der Natur und für eine „dialektische Rekonstruktion des Begriffs der Natur“ (S. 7) argumentieren. Dabei sieht er sich in einer Tradition von der klassischen deutschen Philosophie, über Marx bis zur kritischen Theorie.

Das erste Kapitel „Der naturalistische Kulturkampf“ leitet mit einem rhetorischen Kniff in das Thema ein. Schweppenhäuser zeichnet zunächst das gängige – nicht falsche, aber simplifizierende – Bild eines wütenden Kulturkampfs. Auf der einen Seite finde ein kultureller Befreiungskampf statt, in dem Menschen um die Erfüllung ihrer „physischen und seelischen Bedürfnisse“ (S. 9) kämpfen. Kritik scheint hier bereits durch, wenn Schweppenhäuser darauf verweist, dass nicht von Bedürfnissen, sondern von „Identität“ (S. 9) gesprochen werde, und wenn er Lenz mit der Bemerkung zitiert, dass es hier um „radikalisierte Subjektentwürfe[]“ gehe, die „vom flexibilisierten Kapitalismus umworben“ (S. 9) werden. Auf der anderen Seite stehe ein rechter Kulturkampf, der rein auf dem Naturalismus beruhe und alles für natürlich erklären wolle. Dieses Bild wird dann aber am Ende des Kapitels aufgebrochen, wenn Schweppenhäuser darauf hinweist, dass sich doch eine Reihe von komplexeren Fragen stellen würden, insbesondere über die Rolle der Natur, wenn jede Naturgegebenheit in „soziokulturelle Machtverhältnisse und Diskursformationen“ aufgelöst werden soll. Auch verweist er darauf, dass in der Praxis dann anscheinend doch wieder die Existenz einer Natur in Bezug auf den Körper angenommen wird.

Der antike Ursprung der Debatte

Im zweiten Kapitel weist Schweppenhäuser zunächst korrekterweise darauf hin, dass die grundsätzliche Debatte bereits auf die griechische Antike und Debatten unter den Sophisten und den Sokratikern zurückgeht. Bereits dort wurde über das Verhältnis von Natur (Physis) und Konvention (Nomos) diskutiert. „Unter *Physis* wurde die daseiende Natur in ihrer Ganzheit und ihren je einzelnen Erscheinungen verstanden. *Nomos* bedeute mehr als nur all das, was die Aufgabe politischer und juridischer Institutionen ist: nicht nur kodifizierte Gesetze, sondern ganz allgemein auch Sitten,

Brauchtum und Konventionen.“ (S. 15). Ergänzend kann hier die Lektüre der ersten Kapitel von MacIntyres *Whose Justice? Which Rationality?* empfohlen werden. Dort wird ähnlich, aber wesentlich ausführlicher als bei Schweppenhäuser, der Zerfall des homerischen Weltbildes und die Debatte um das Verhältnis von Physis und Nomos dargestellt.[1]

Wichtig ist Schweppenhäusers Hinweis, dass bereits bei Aristoteles ein differenziertes Verständnis von Natur vorliegt. Zum einen bezeichne Natur bei Aristoteles zwei Dinge: Das Wesen und einen „Lebenszusammenhang [...], der nicht vom Menschen produziert worden ist und eigenen, immanenten Bestimmungen unterliegt.“ (S. 17). Zum anderen verweise bereits Aristoteles darauf, dass diese vom Menschen ver- und geformt werden könnten. Im Anschluss daran sei die Natur in verschiedenen Bereichen zum Maßstab geworden, beispielsweise in der Medizin, die Krankheit als Mangelzustand verstanden habe, aber auch in der Erkenntnistheorie, in der gegolten habe, „herauszufinden, ob eine begriffliche Bestimmung, mit all ihren Konsequenzen, der Natur der Sache gemäß ist oder nicht.“ (S. 17).

Etwas müßig ist die folgende kritische Auseinandersetzung mit Aristoteles‘ Rechtfertigung der Sklaverei und seinem Konzept von Geschlecht, da hier im Wesentlichen bekannte Argumente wiederholt werden. Trotz aller Kritik an Aristoteles heißt es dann aber: „Und doch hat Aristoteles etwas erkannt, hinter das wir heute nicht zurückfallen sollten.“ (S. 21). Diese Erkenntnis lautet: Ohne Differenz wie Zusammenwirken der Geschlechter ist kein Leben möglich.

Spannend wäre eine Auseinandersetzung mit neoaristotelischen Ansätzen gewesen, beispielsweise mit MacIntyres Versuch in *Die Anerkennung der Abhängigkeit*: MacIntyre begründet dort zunächst die Vernunft quasi-evolutionär in der Natur und verweist dann darauf, dass die menschliche Existenz aufgrund unserer Körperlichkeit wesentlich von Phasen der Abhängigkeit von anderen geprägt ist. Dies nutzt er dann, um Marx‘ Diktum „Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen!“[2] leicht verändert zu begründen und Überlegungen zu den moralischen Grundlagen einer nicht-kapitalistischen Gesellschaftsstruktur anzustellen.[3]

Umkämpfte Begriffe: vom Geschlecht zur Leugnung der Natur in der „Geschlechtsidentität“

Schweppenhäuser spricht zu Beginn des dritten Kapitels einen wichtigen Punkt an: Die philosophischen Grundlagen werden in der politischen Debatte über Geschlecht und sexuelle Identität wenig reflektiert, bilden aber dennoch ihren „kulturgeschichtlichen Resonanzboden“ (S. 23). Schweppenhäuser stellt die These auf, dass es sich bei diesem Konflikt „um eine der bisher neuesten und heftigsten Erscheinungsformen der Widersprüchlichkeit von Aufklärung handelt.“ (S. 23). Der Kampf um gesellschaftliche Selbstbestimmung werde hierbei in „den Wunsch nach radikaler Verfügung über den eigenen Körper“ (S. 23) transformiert. Dies sei Teil „einer konstruktivistischen Entleerung des Naturbegriffs.“ (S. 23). Es sei sowohl eine vorausgesetzte Annahme wie auch Konsequenz des ‚Selbstbestimmungsgesetzes‘, dass Physis (Natur) durch Nomos (Konvention) konstruiert werden könne. Dies treffe sowohl auf die Variante der Identität qua Selbstdeklaration als auch auf die Variante einer Veränderung der Physis durch medizinische Eingriffe zu. Schweppenhäuser zitiert zustimmend Korte, dass dahinter gerade in der Medizin der „Machbarkeitsgedanke“ stehe. Leider wird dieser Punkt nicht umfassend ausgeführt. Dabei lässt sich dieser Gedanke zum einen in

[1] Alasdair MacIntyre; Whose Justice? Which Rationality?; Duckworth; 1988.
[2] MEW 19, S. 21.
[3] Alasdair MacIntyre; Die Anerkennung der Abhängigkeit; Rotbuch Verlag; 2001.

technischer Hinsicht als Selbstüberschätzung kritisieren. Zum anderen – und dies ist die wichtigere Kritik – ist nicht alles, was machbar ist, auch wünschenswert. Zudem wäre hier ein erster Punkt, um auf den – später thematisierten – Gedanken des Problems der Naturbeherrschung zu verweisen, das Adorno und Horkheimer in der *Dialektik der Aufklärung*[4] thematisieren.

Schweppenhäuser geht dann auf den Fall der feministischen Philosophieprofessorin Stock ein, gegen die nach der Veröffentlichung ihres Buches *Material Girls: Why Reality Matters for Feminism*[5] eine Rufmordkampagne gestartet wurde, die dazu führte, dass die Polizei die Sicherheit Stocks auf dem Campus der University of Sussex nicht mehr garantieren konnte.[6] Schweppenhäuser zitiert Stock insbesondere in Hinsicht auf zwei Aspekte: die Sicherung von Errungenschaften feministischer Kämpfe und die Sicherheit von Frauen und Mädchen. Er macht zudem klar, dass er Stock nicht für „>transfeindlich<“ (S. 27) hält. Er führt in diesem Kontext aus, dass das Problem nicht darin liege, wie Menschen ihre Sexualität ausleben, sondern darin, dass dies mit einer Leugnung „der natürlichen Grundlagen der menschlichen Physis“ (S. 29) einhergehe.

Schweppenhäuser verweist dann richtigerweise darauf, dass die Diskussion um Stock eine philosophische Basis hat. „Stock vertritt die These, dass es keine normative Fiktion, sondern eine gehaltvolle Aussage ist, wenn vom biologischen Geschlecht eines Menschen gesprochen wird.“ (S. 29) Die Gegenseite würde allein dies schon für trans- und damit menschenfeindlich halten. Schweppenhäuser hält korrekt fest, dass es hierbei also nicht nur um eine politische, sondern auch um eine philosophische Frage geht, und dass die Kritik an Stock eine Kritik an ihren philosophischen Grundannahmen ist – auf Basis anderer philosophischer Grundannahmen versteht sich. Schweppenhäuser hält die Position, dass jeder Verweis auf eine biologische Realität die „*Existenz* von Transpersonen kritisiere“ (S. 30), dabei für einen „demagogischen Trick“ (S. 30).

Schweppenhäuser führt aus, dass die Grundlage der Kritik an Stock die im „Queer-Diskurs“ (S. 30) gängige Position sei, dass „der Begriff des Geschlechts (*sex*) entbiologisiert werden müsse.“ (S. 30). An die Stelle von Geschlecht solle die Rede von ‚Geschlechtsidentität‘ treten. Schweppenhäuser verfolgt daher die Entwicklung des Begriffs ‚Geschlecht‘ und verweist auf die Bedeutung der Differenz von Geschlechtlichkeit als der Basis von Fortpflanzung und dem Geschlechtstrieb als einer Form der Begierde. Er verweist mit Adorno darauf, dass im Laufe der Zivilisationsgeschichte zunehmend versucht werde, die Natur zu beherrschen. Doch die Natur werde zwar einerseits auch durch das „denkende Subjekt“ (S. 33) konstituiert, habe andererseits aber auch eine eigene Realität und eigene Gesetzmäßigkeiten, die sich der menschlichen Kontrolle entziehen. Schweppenhäuser verweist mit El Helou darauf, dass „die Entstehung der Schwangerschaft ein Beispiel für die Eigengesetzlichkeit der Natur ist“ (S. 34), und mit Wallat darauf, dass kritischer Materialismus darauf beruht, „den konstitutiven Anteil des Objekts“ (S. 34) an der Subjekt-Objekt-Struktur zu bedenken.

Schweppenhäuser geht dann auf die Entstehung der heute verbreiteten Unterscheidung von ‚Sex‘ und ‚Gender‘ ein. Leider verweist er nur darauf, dass diese Unterscheidung aus den 1950er und 60er Jahren stammt, und geht nicht auf die problematische Rolle John Moneys bei der Popularisierung dieser Unterscheidung und den Fall David Reimer ein.[7] Schweppenhäuser verweist dann aber korrekt darauf, dass in der Verwendung der Begriffe in den Kulturwissenschaften „die naturwissenschaftliche Sicht auf

[4] Max Horkheimer /Theodor W. Adorno; Dialektik der Aufklärung; Fischer Verlag; 2003.

[5] Kathleen Stock; Material Girls: Why Reality Matters for Feminism; Fleet; 2021.

[6] Sian Griffiths; Kathleen Stock, the Sussex University professor in trans row, urged to get bodyguards; The Sunday Times; 10.10.2021.

[7] Dr Money and the Boy with No Penis. An experiment on nature versus nurture goes tragically wrong.; https://www.bbc.co.uk/sn/tvradio/programmes/horizon/dr_money_prog_summary.shtml [Abgerufen 28.08.2026]

den Kopf“ (S. 34) gestellt würde. Denn nun würde nicht mehr zwischen Biologie (Sex) und gesellschaftlichen Faktoren (Gender) unterschieden, sondern beides als kulturell konstruiert betrachtet. Basis für diesen Angriff auf die biologische Unterscheidung seien dabei die Thesen Foucaults.

Spätestens mit Butler werde die Position vertreten, dass es Sex gar nicht gebe und eine reine Fiktion sei, sondern nur Gender. Kritik an dieser Position werde als Naturalismus diffamiert. Schweppenhäuser verweist zu Recht darauf, dass in der Philosophie unter Naturalismus aber die Position verstanden werde, die gesamte Natur inklusive des Menschen durch die Physik zu erklären. Der Verweis darauf, dass der menschliche Körper nach zwei Geschlechtern organisiert ist, sei dementsprechend nur dann naturalistisch, wenn er Ausgangspunkt einer „reduktionistischen[en] und deterministischen[en]“ Argumentation sei. Daher verweist Schweppenhäuser darauf, dass später noch zu diskutieren sei, dass dem „Naturalismus in der materialistischen Philosophie von Marx wiederrum ein nicht-reduktionistisches und nicht-deterministisches Konzept der Vermittlung zugrunde liegt“ (S 37).

Die Kritik von Schweppenhäuser ließe sich hier noch präzisieren: Zum einen ist nicht jede Kritik am Queer-Diskurs naturalistisch, wie beispielsweise die Existenz einer christlichen Kritik beweist – unabhängig davon, wie man diese bewertet. Zum anderen ist nicht jeder Naturalismus problematisch, denn dieser sagt zunächst nur aus, dass die menschliche Existenz gänzlich in der Natur und nicht in einer Konzeption von Übersinnlichem begründet ist. Problematisch wird er nur dann, wenn die Dialektik der menschlichen Existenz, Natur- und Kulturwesen gleichzeitig zu sein, einseitig in Richtung des Naturwesens aufgelöst wird. ‚Naturalistisch‘ wird im politischen Diskurs also offensichtlich als entleerter Kampfbegriff verwendet. Der Queer-Diskurs ist seinerseits deshalb problematisch, weil er diese Dialektik einseitig zugunsten des Kulturwesens auflösen will.

Schweppenhäuser verweist darauf, dass es im Gender-Diskurs ein Grundproblem gebe: Die naturwissenschaftliche Frage der zweigeschlechtlichen Reproduktion werde vermischt mit der Frage, ob aus der Zweigeschlechtlichkeit der „soziobiologische Schluss“ (S. 38) folge, „dass gesellschaftliche Prozesse und kulturelle Formen menschlichen Lebens biologisch determiniert sind.“ (S. 38). Es werde der (falsche) Schluss gezogen, dass es eine „Bedingung der Möglichkeit radikaler Macht- und Herrschaftskritik“ (S. 38) sei, „jegliche Anerkennung einer naturalen Grundlage menschlicher Praxis mit biologistischem Determinismus gleichzusetzen“ (S. 38). Damit einher gehe, dass „Geltungs- und Wahrheitsanspruch wissenschaftlicher Erkenntnisse“ (S. 38) bestritten werde. Schweppenhäuser verweist dagegen darauf, dass wissenschaftliche Forschung nicht ahistorisch sei und die gesellschaftlichen Bedingungen der Forschung eine entscheidende Rolle spielen. Auch zeige die Wissenschaftstheorie, dass bei der Durchsetzung dessen, was als wahr gilt, gesellschaftliche und historische Faktoren eine entscheidende Rolle spielen. Gleichzeitig hängt der Wahrheitsgehalt einer naturwissenschaftlichen Erkenntnis aber nicht vom Kontext ihrer Entstehung ab. „Sie ist vielmehr in der Unwiderleglichkeit des Anspruchs gegründet, dass er die untersuchten Sachverhalte angemessen auf den Begriff bringt und ein Bestandteil des fortgeschrittenen Stands der Forschung ist.“ (S. 38). Schweppenhäuser vertritt im Folgenden eine Form der Korrespondenztheorie der Wahrheit und verweist darauf, dass Erkenntnisse jederzeit revidierbar sein müssen. Leider verpasst Schweppenhäuser die Gelegenheit, hier eine Kritik am Queer-Aktivismus anzuschließen: Dieser behauptet, dass die Nicht-Existenz eines biologischen Geschlechts eine wissenschaftliche Erkenntnis sei (was bereits anzuzweifeln ist), wenn jede Kritik an diesem Paradigma aber politisch als „transphob“ oder Ähnliches diffamiert wird, ist es eben nicht mehr möglich, diese „Aussagen zu revidieren und durch sachadäquatere zu ersetzen.“ (S. 39).

Zum kritischen Naturbegriff

Im vierten Kapitel widmet sich Schweppenhäuser dann dem Naturbegriff. Er verweist darauf, dass ‚Natur' die deutsche Entsprechung des griechischen ‚physis' ist und dieses auf dem Verb ‚phyein' beruhe, was so viel wie wachsen bedeute. Physis bezeichne bei Aristoteles, was später als erste Natur bezeichnet werde, und sei dadurch gekennzeichnet, dass es eine eigene immanente Bewegung beinhalte. „Das unterscheidende Wesensmerkmal von Natürlichem ist bei Aristoteles also das Erzeugtwerden und das Wachsen. Beides stellt er dem technischen, also kunstmäßigen Hervorbringen gegenüber." (S. 41). „Ohne jeden mythologischen Unterton erscheint die Natur bei Aristoteles als etwas Subjektartiges, das etwas entstehen lassen kann. […] Er unterscheidet menschliches Herstellen von natürlichem. Das Werden (und Vergehen) der natürlichen Dinge und Sachverhalte ist auch für Aristoteles bereits nicht immer und gänzlich frei von menschlicher Mitwirkung, weil Menschen selbst auch Naturprodukte sind. Aber das natürlich-stoffliche Werden unterliegt grundsätzlich nicht den Gesetzen der menschlichen Erfindungskraft." (S. 41 f.). Naturbeherrschung richte sich bei Aristoteles noch rein auf die eigene, innere Natur, die Beherrschung der äußeren Natur sei hingegen erst ein Gedanke der Neuzeit.

Schweppenhäuser verweist darauf, dass in der feministischen Theorie die These verbreitet sei, dass der Begriff der Natur erst im 17. Jahrhundert entstanden und ein Ausdruck „maskuliner Perspektive" (S. 42) sei. Selbstverständlich sei mit dem Aufstieg des Kapitalismus ein bestimmtes Bild von der Natur entwickelt worden, welches ihrer Beherrschung diene. Doch gegen den von Foucault ausgehenden Konstruktivismus sei daran festzuhalten, dass es nicht darum gehe, die eine Konstruktion, orientiert an irgendwelchen Bedürfnissen, durch eine andere zu ersetzen, sondern vielmehr um die „Bemühung um eine adäquate Beschreibung […], die im Hinblick auf das Beschriebene weniger Defizite aufweist." (S. 43).

Die Diskussion über das Verhältnis von Physis und Nomos sei heute wieder von enormer Relevanz. Auf der einen Seite gäbe es eine Position, die alles aus den Naturgesetzen ableiten wolle, auf der anderen Seite stehe die konstruktivistische Position, dass selbst die Naturgesetze von Menschen geschaffen seien.

Schweppenhäuser verweist dann mit Kant darauf, dass aber durchaus eine Alternative denkbar ist. Sehr wohl kann unsere Naturerkenntnis durch uns geformt sein, ohne dass dies beliebig ist und ohne, dass damit die Eigenexistenz der Natur geleugnet wird. Nach Kant könnten wir Menschen nicht anders, als die Welt als geordnete wahrzunehmen. Dieses teleologische Verständnis der Natur sei dabei eine Regel der Vernunft und nicht „eine Aussage über die wirkliche Natur und deren Verfasstheit." (S. 47). Es gehe dabei aber nicht darum, dass der Mensch Welt und Natur schaffe, sondern es gehe lediglich um die Frage der Erkenntnismöglichkeit, welche sich eben rein auf die Erscheinungen und niemals auf die Dinge an sich beziehe. „Eine positive Bestimmung des Ansichseins von Natur sei nicht möglich, weil der Verstand nie über Natur als Erscheinung hinausgelangen könne. Aber es sei denknotwendig, anzunehmen, dass es eine Grundlage der Natur als Erscheinung gibt, die selbst nicht erscheint" (S. 48 f.). Schweppenhäuser verweist dann darauf, dass die Setzung des Objekts (der Natur) durch das Subjekt erst bei Fichte auftrete und dies aus materialistischer Sicht zu kritisieren sei. Die Gegenbewegung habe dann aber bereits mit Schelling eingesetzt, bei dem die Natur zum Quasi-Subjekt werde. Wirkmächtig und entscheidend sei jedoch der von Kant stammende Gedanke, dass das Verhältnis des Menschen zur Natur immer reflexiv sein müsse. Dies sei in der zweifachen Hinsicht zu verstehen, dass auch der Mensch Teil der Welt der Erscheinungen und somit der Natur sei und er gleichzeitig das Ganze der Natur niemals auf den Begriff bringen könnte.

Aus zwei Gründen wäre es wünschenswert gewesen, wenn Schweppenhäuser die Passagen zu Kant stärker ausgeführt hätte: Zum einen dürften sie ohne Kantkenntnisse kaum zu verstehen sein. Zum

anderen bleibt die Funktion dieser Stelle für die Argumentation doch dunkel. Selbstverständlich ist der Kantische Idealismus etwas ganz anderes als der Konstruktivismus. Denn bei Kant haben alle Menschen die gleichen Anschauungsformen und Verstandeskategorien, d. h., die Realität ist zwar konstruiert, aber sie ist für alle Menschen gleich konstruiert und wir können diese Konstruktion weder willentlich noch durch Sprache verändern. Die Welt der Erscheinungen ist also sozusagen unsere objektive Realität. Damit kann zugestanden werden, dass wir die Natur immer noch als von Menschen geformte wahrnehmen, und gleichzeitig ist der Konstruktivismus widerlegt, weil wir an dieser Formung nichts ändern können. Unklar bleibt jedoch, warum Schweppenhäuser – außer als allgemeine ontologische Fundierung – dann so stark auf die Dinge an sich verweist. Denn die von ihm geforderte adäquatere Beschreibung der Natur kann sich im Kantischen Konzept immer nur auf die Erscheinung und niemals auf die Dinge an sich beziehen. Der richtige und wichtige Bezug auf die Reflexivität ist aus dem kurzen Abschnitt kaum zu erschließen. Bewegen wir uns hier noch rein in der Erkenntnistheorie oder geht es hier um den Sprung in die Praktische Philosophie?

Im Folgenden geht Schweppenhäuser dann auf das Verhältnis des Menschen zur Natur seit der industriellen Revolution ein. Dieses sei nun durch „Aneignung und Umwandlung“ (S. 51) geprägt. „Die Naturwissenschaft wird in der kritisch-materialistischen Gesellschaftstheorie als >das theoretische Verhalten des Menschen zur Natur< bezeichnet und die Industrie als das >praktische Verhalten des Menschen zur Natur<.“ (S. 51). Wo die Naturphilosophie nach dem Ganzen und dem Wesen der Natur fragte, frage die Naturwissenschaft nach der Funktionsweise ihrer Einzelelemente. Dies gehe einher mit der Mathematisierung der Natur. Ziel sei es, die Natur – äußere wie innere – den Zwecken der Menschen zu unterwerfen. Schweppenhäuser verweist dann auf einen entscheidenden Punkt: Die Menschen sind selbst Teil der Natur. Das Verhältnis von Zweck und Mittel ist also nicht eindeutig und kann sich verkehren. Offensichtlich im Anschluss an die *Dialektik der Aufklärung* hält Schweppenhäuser fest: „Die Unterwerfung der Natur durch Menschen ist immer auch Unterwerfung von Menschen durch Menschen.“ (S. 52). Diese Unterwerfung habe dabei wieder zwei Seiten: die von Menschen durch andere Menschen, aber auch die Unterwerfung der eigenen Natur innerhalb des Subjekts. Letzteres ist jedoch nicht als ausschließlich negativer Prozess vorzustellen: „Erziehung besteht zu einem nicht unwesentlichen Teil darin, Naturwesen in Kultur- oder Zivilisationswesen umzuformen. […] Subjekte widerstehen den Impulsen, ihre Bedürfnisse unmittelbar zu befriedigen und der Lust der Nachahmung zu frönen. Sie bemühen sich um ein rationales Verhältnis zu ihrer Umgebung, um in ihr und gegen sie ihre Ziele verwirklichen zu können.“ (S. 52 f.). Eine interessante, hier jedoch leider nicht diskutierte, Frage wäre, ob die aristotelische Kultivierung der eigenen Natur und die moderne Beherrschung der eigenen Natur in dieser Hinsicht relevante Differenzen aufweisen oder identisch sind.

Schweppenhäuser weist weiter darauf hin, dass mit der Beherrschung der Natur zwei miteinander verwobene Prozesse einhergehen: zum einen die Entzauberung, also Rationalisierung, der Welt, zum anderen eine Trennung von Vernunft und Totalität der Welt, was die Vernunft zunehmend zur Zweckrationalität reduziere. Dies zeige sich auch in den modernen Naturwissenschaften, die eben nicht mehr auf ein umfassendes Verständnis der Natur gerichtet seien.

Schweppenhäuser verweist darauf, dass Foucault sich in *Die Ordnung der Dinge*[8] durchaus mit diesem Prozess beschäftigt habe. Die Doppeldeutigkeit des deutschen Titels sei jedoch im französischen Original nicht zu finden. „Dass den Dingen eine eigene Ordnung inhärieren könne, die von den Ordnungen, in denen die Menschen sie kategorisieren, abweichen kann, dass die Dinge von ihnen aber auch angemessen dargestellt werden könnten: Das ist aber eine Überlegung, die für den

[8] Michel Foucault; Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften; Suhrkamp; 1974.

zeitgenössischen Konstruktivismus per se den Rückfall in Spekulation und Mythologie impliziert.“ (S. 54).

Schweppenhäuser verweist darauf, dass dem Foucaultschen Begriff der Macht von der Kritischen Theorie das Konzept der Herrschaft entgegengesetzt wird. Leider fehlt eine Diskussion des Machtbegriffs Foucaults, sodass das Vorwissen nötig ist, dass mit diesem aus dem Französischen stammenden Machtbegriff erst die Bedeutung des Begriffs ‚Macht‘ verschoben wurde – von einem Begriff, der sehr nahe mit Herrschaft verwoben war, hin zu einem Verständnis als Potenzial oder Fähigkeit. Der Punkt der Kritischen Theorie sei, dass die Natur in der Beherrschung aller immanenten Zwecke beraubt werde, um sie den Zwecken des Menschen dienlich zu machen. Dieser Prozess sei zwar einerseits ein „produktiver Vorgang, der maximale Wirkung der menschlichen Kräfte entfalten kann.“ (S. 55). Doch sei er zugleich auch destruktiv, denn die eigene Qualität der Dinge gehe verloren. Diese spiegle sich dann auch bei den Menschen wider, die zunehmend durch „entpersonalisierte ‚Sachzwänge‘“ (S. 55) beherrscht würden.[9] Damit – lässt sich einfügen – ist ein an Marx und der Kritischen Theorie orientierter Begriff von Herrschaft sehr wohl in der Lage, auf vom Individuum losgelöste Herrschaftsstrukturen zu reflektieren. Das Foucaultsche Konzept von Machtstrukturen ist hierzu nicht notwendig. Ziel der Kritik der Kritischen Theorie an der Naturbeherrschung sei aber nicht die Abschaffung der Naturwissenschaft, sondern ihre kritische Reflexion. Das Problem sei nicht die Methode der Naturwissenschaft, sondern „die Verwechselung des Resultats methodischer Zurichtung mit dem Wesen der Gegenstände selbst“ (S. 56). Die Frage nach den immanenten Zwecken der Natur sei eben kein Rückfall in die Metaphysik. Und – so ließe sich mit Bezug auf Schweppenhäusers vorherige Ausführungen ergänzen – auch nichts, was mit einem polemischen Vorwurf des „Naturalismus“ abgetan werden kann.

Schweppenhäuser verweist darauf, dass Deleuze und Foucault gerade nicht an einen „kritisch-materialistischen Naturbegriff“ (S. 60) oder die Kritische Theorie angeknüpft haben, sondern an Heidegger. Heidegger kritisiere die Reduktion der physis auf das Stoffliche und in diesem Kontext auch die Entgegensetzung von physis und techne. Heideggers Kritik sei, dass hierdurch das „ontologische Wissen“ (S. 61) über das Seiende als Ganzes verloren gehe. „Heideggers völkischer Philosophie lag kein Naturalismus zugrunde, sondern das Dogma einer Unterwerfung des Einzelnen unter das abstrakte Allgemeine des Seins, dem der ontologische Vorrang vor dem Seienden gebühre.“ (S. 61). Heideggers Kritik an der materialistischen Naturphilosophie habe darauf beruht, dass er diese missverstanden habe. Heideggers Kritik sei aber nicht gänzlich unzutreffend, denn eine „materialistische Ursprungsphilosophie der Natur, welche diese nicht als Moment in einem dialektisch begriffenen Zusammenhang mit Geschichte und Gesellschaft begreift“ (S. 61), sei in der Tat unzureichend. Die Naturwissenschaft, so Horkheimer, kenne die Dinge nur unter dem Aspekt ihrer Benutzung und damit der Herrschaft. Schweppenhäuser schließt aber nun die Frage an, ob „der Natur eine Wesensbestimmung zukommt, die über den ihr zugeschriebenen Status des Substrats wissenschaftlich-technischer Ausbeutbarkeit hinausweist“ (S. 61).

Mit Bloch und Mensching verfolgt Schweppenhäuser dann die Entstehung des Wissenschaftsverständnisses in der Neuzeit. Dieses verlagere sich von dem Versuch, „die Natur in ihrem Ansichsein zu erkennen“ (S. 64), zu einer „produktivistischen Auffassung“ (S. 64), der es um die technische Bearbeitbarkeit zu Gunsten menschlicher Zwecke gehe. Philosophisch basiere diese Entwicklung auf dem Nominalismus, also der Annahme, dass nur Einzeldinge und keine Allgemeinbegriffe existieren. Die Gegenposition stelle der Universalienrealismus mit der Position dar, dass „[d]ie gedanklich-begriffliche Ordnung der erkennbaren Natur nach Individuen, Arten und

[9] Vgl. Ingo Elbe, Sven Ellmers, Jan Eufinger (Hrsg.); Anonyme Herrschaft: Zur Struktur moderner Machtverhältnisse; Verlag Westfälisches Dampfboot; 2012.

Gattungen sollte nicht bloß Projektion des Subjekts sein, sondern den natürlichen Gegenständen entsprechen“ (S. 65). Hier existiere eine von der Vernunft erkennbare Ordnung des Seins. Im Nominalismus hingegen könnten die Einzeldinge nur beschrieben, gemessen und aufgezählt werden. Der Gedanke eines Ansichseins oder einer Substanz der Dinge werde damit unnötig und sie könnten vollends dem Gedanken der Machbarkeit unterworfen und damit beherrscht werden. Schweppenhäuser hält fest: „In der Epoche des Nominalismus wurde im Zuge der Emanzipation des Subjekts vom ontologischen Konzept der Ordnung der Dinge gleichsam das Kind mit dem metaphysikkritischen Bade ausgeschüttet“ (S. 66). Denn Realität werde nun nicht mehr „als Vermittlung von Subjektivität und Objektivität“ (S. 66) begriffen, da die Objektivität gegenstandslos geworden sei. Damit würden zwei negative Punkte einhergehen: Zum einen seien die Einzeldinge nach dieser Entleerung nun erst recht einem abstrakten Allgemeinen ausgeliefert. Zum anderen gewinne mit der Abschaffung der Metaphysik die Irrationalität des Glaubens an Einfluss, da die Vernunft hier nun keine Einsprüche mehr erheben könne.

„Die philosophische Emanzipation des autonom denkenden Subjekts steht in Frage, wenn es nicht mehr in produktiver Spannung zu seinem Anderen gedacht und dem Anderen des Subjekts keine Substanz mehr zugestanden wird“ (S. 66). Schweppenhäuser verweist mit Schelling auf die Einheit von Form und Materie und darauf, dass die Form aber die Entsprechung des menschlichen Geistes in den Dingen sei – ein wichtiger wie komplexer Punkt, welcher leider nicht umfassender ausgeführt wird. Werde den Dingen ihre Substanzialität genommen, nehme sich das Subjekt somit selbst seine Substanz. Gebe es aber keine der Vernunft entsprechende und damit von ihr erkennbare Form der Dinge, seien diese nur noch technische Verfügungsmasse, werde auch die Vernunft selbst auf ihre Funktion als instrumentelle Vernunft, der technischen Verwendung, reduziert und das Subjekt selbst werde Verfügungsmasse der Herrschaft. Die vermeintliche Emanzipation komme das Subjekt teuer zu stehen. „Es ist emanzipiert, es unterwirft natürliche und soziokulturelle Entitäten seinem Willen. Aber es ist selbst nur ein austauschbares Exemplar, das dem sozialen Allgemeinen ausgeliefert ist.“ (S. 67).

Schweppenhäuser verweist darauf, dass ein entscheidender Unterschied zwischen Heidegger und der Kritischen Theorie darin liege, dass die Kritik an der „Entsubstanzialisierung des Naturbegriffs“ (S. 67) in dieser nicht auf die „Seinsvergessenheit des modernen Denkens“ (S. 67), sondern auf gesellschaftliche Ursachen zurückgeführt werde: genauer auf die Logik des Kapitals, der Warenform und der kapitalistischen Produktionsweise insgesamt. Auch die Naturwissenschaft trete hier in den Dienst der Kapitalakkumulation. Während Marx dem noch die positive Seite der Möglichkeit besserer Lebensbedingungen durch die Entfaltung der Produktivkräfte abgewinnen konnte, sei dies heute angesichts des erreichten Stands von Naturbeherrschung und -zerstörung deutlich kritischer zu sehen. Schweppenhäuser betont daher, dass sowohl bei Marx wie auch in der Kritischen Theorie auch der Gedanke einer „Versöhnung mit der Natur“ (S. 69) eine Rolle spiele. Diese könne verstanden werden als die „Negation eines ausbeuterischen Naturverhältnisses und der ihm zugrundeliegenden instrumentellen Vernunft.“ (S. 69). Hierbei sei auch zu berücksichtigen, dass die Menschen „vergesellschaftete Naturwesen“ (S. 69) seien und ihr Verhältnis zur Natur somit einer Dialektik von Differenz und Identität unterworfen sei.

Schweppenhäuser verweist zu Recht darauf, dass alle Ansätze analytisch defizitär sind, die meinen, Kritik an der Naturzerstörung und Wachstumskritik vom Kapitalismus trennen zu können. Die Idee eines grünen Kapitalismus sei ein in sich widersprüchliches Hirngespinst. „Innerhalb der kapitalistischen Produktionsverhältnisse kann die Ausbeutung von Naturressourcen ebenso wenig gestoppt werden wie die Ausbeutung menschlicher Arbeitskraft.“ (S. 70). Es müsse daher um einen anderen Begriff von Natur gehen: „Darum ist es alles andere als ein Rückfall in romantisch-dunkle Naturspekulation, wenn marxistische Philosophie sich auf die kritische Kraft eines heterodoxen Naturbegriffs besinnt.“ (S. 71). Mit Schelling verweist Schweppenhäuser darauf, dass Natur nicht nur

das ist, was jeder menschlichen Tätigkeit vorausgeht, sondern auch in dieser fortwirkt. Die gesellschaftliche Vermitteltheit der Natur hebe daher den Primat und die Eigenbestimmtheit der Natur nicht auf.

Schweppenhäuser geht auf ein polemisches Argument des Konstruktivismus ein und kann zeigen, dass gerade das Gegenteil der Fall ist. Es geht um die Frage, „ob ein anti-konstruktivistischer Naturbegriff das Tor für essentialistische Unterscheidungen von Menschenarten öffnen und Rassisten unterstützen könnte, die sich auf ein vermeintliches Natursubstrat berufen. Sollte man angesichts dessen nicht besser Abstand nehmen? Nein, umgekehrt: Die Entleerung des Naturbegriffs kann zum Einfallstor für einen Subjektivismus der Bestimmungen werden. Wenn erweisbar ist, dass ein intelligibles Ansich von Natur denknotwendig ist (intelligibel im Sinne von erkennbar und verständlich), dann steht die Ordnung der Dinge nicht im Belieben der Subjekte. Dann können (und müssen) rationale Argumente dagegen formuliert werden, dass Menschen in Viehwaggons transportiert werden, wie Tiere ausgenutzt und in Fabriken getötet werden“ (S. 72). Genauso würden sich dann auch tierethische Fragen stellen. Schweppenhäuser weist den polemischen Angriff korrekt zurück. Es sind Wahrheit und Vernunft, welche die ethische Basis dafür schaffen, gegen Unmenschlichkeit vorzugehen. Ist hingegen alles nur subjektiv und konstruiert, lässt sich jede Realität konstruieren – nicht nur eine progressive – und alles wird möglich. Der Konstruktivismus entzieht der Ethik ihre Basis und die in ihm vertretenen ethischen Positionen – hierauf weist MacIntyre zu Recht hin – sind nur Residuen einer älteren ethischen Substanz, welche sich langsam auflöst.

Schweppenhäuser widmet sich dann dem Konzept des Essentialismus. Es gäbe – es ließe sich einfügen, entgegen der gängigen Verwendung des Begriffs im politischen Diskurs – zwei als essentialistisch zu bezeichnende Positionen: Die eine betrachte ein einzelnes Merkmal als alleinige Wesensbestimmung, die andere nehme an, dass die Wesensbestimmungen natürlicher oder kultureller Identitäten unveränderlich seien, und leugne die Möglichkeit geschichtlicher und kultureller Veränderungen. Dies bedeute aber nicht, dass es keine Wesensbestimmungen gäbe oder jede Wesensbestimmung einen dieser beiden Fehler begehe. Schweppenhäuser verweist zum Beleg auf Marx, der Wissenschaft für eine Voraussetzung der Kritik hielt, gerade weil die Erscheinungsform der kapitalistischen Gesellschaft nicht unmittelbar ihren wesentlichen Bewegungsgesetzen entspricht. Ebenso lasse sich die Kritik führen, dass die Verwirklichung des „humanen Gattungswesens“ (S. 73) im Kapitalismus nicht möglich sei.

„Erübrigt sich der Versuch, Natur in ihrem So-Sein zu erkennen, weil es angeblich kein So-Sein gibt, dann gibt es auch keinen vernünftigen Maßstab mehr, von dem aus der Umgang mit Natur, die produktive und die destruktive Veränderung von Natur durch menschliche Tätigkeit, kritisiert werden könnte. Die konstruktivistische Liquidierung des Geschlechtsbegriffs im Zuge der Trans-Bewegung […] trägt […] zur konzeptionellen Entsubstantialisierung der Natur bei.“ (S. 73).

Für ein nicht herrschaftsförmiges Verhältnis zur Natur sei es hingegen nötig, sie als An-Sich-Sein, in ihrem Wirklichsein zu bedenken, auch wenn dieses uns nicht vollständig zugänglich sei. Kritische Theorie begreife Natur von zwei Seiten, als etwas uns Äußerliches, das uns bedrücke und bedinge, aber auch als das Innere, das in uns selbst steckt. Mit Schmidt verweist Schweppenhäuser darauf, dass es einen Zusammenhang zwischen unserem Verhältnis zur äußeren Natur und der Befreiung unserer inneren Natur gebe.

Die Notwendigkeit der begrifflichen Trennung von erster und zweiter Natur

Schweppenhäuser geht nun auf den Begriff der zweiten Natur ein. Diesen definiert er als den Prozess, dass „Verhaltens- und Lebensweisen […] im geschichtlichen Verlauf durch soziale Praxis“ (S. 76) entstehen, im Laufe der Zeit aber so zum selbstverständlichen Habitus werden, dass ihre Gewordenheit unsichtbar wird. Im Anschluss daran stellt er die These auf, dass aus der Perspektive kritischer Theorie zwischen einer Teleologie der ersten Natur und einer Teleologie der zweiten Natur unterschieden werden müsse. „Die Teleologie der ‚ersten‘ Natur ist in dem Fortpflanzungsprozess der Gattungen und Arten zu erkennen. Die Teleologie der ‚zweiten‘ Natur ist in der Lust und im Bedürfnis nach Leidfreiheit der Individuen unverkennbar.“ (S. 77). Diese Teleologie der zweiten Natur beziehe sich sowohl auf den Körper wie auch auf die Vernunft. Mit Hogh und Hegel verweist Schweppenhäuser darauf, dass die zweite Natur an die Körperlichkeit des Menschen gebunden sei, denn die zweite Natur sei Formung der ersten Natur des Menschen. Gerade deshalb gebe es aber keine Unmittelbarkeit außerhalb der zweiten Natur: Sie sei unser unmittelbarer Zugang zur Welt, aber eben keine erste Natur, sondern Resultat einer Internalisierung. „Die Geformtheit der >zweiten Natur< der Menschen ist ihre konkrete, soziale Leiblichkeit bzw. Körperlichkeit“ (S. 78) oder alternativ mit Marx „das Ensemble der objektiven Verhältnisse zwischen natürlichen Wesen“ (S. 78).

Gegen die These, dass die erste Natur irrelevant, weil nicht erkennbar, sei, hält Schweppenhäuser an der Unterscheidung von Akzidenz und Substanz fest – also an der Unterscheidung zwischen nicht-notwendigen und wesentlichen Eigenschaften. Diese Unterscheidung bleibe selbst dann relevant, wenn – Konjunktiv! – der Gedanke einer vom physischen Körper unabhängigen Geschlechtsidentität als Wandel der Vorstellungen der zweiten Natur verstanden werde. Schweppenhäuser verdeutlicht dies am Beispiel der Geburt: Der physiologische Prozess der Geburt ist substanziell, angewandte Techniken, Hilfsmittel sowie kultureller und sozialer Kontext sind akzidentiell. Ebenso müsse zwischen akzidentiellen Eigenschaften eines Menschen wie Größe oder Haarfarbe und seiner substanziellen Menschlichkeit unterschieden werden.

Unklar bleibt leider, was Schweppenhäuser meint, wenn er schreibt: „Die zweite Natur des Menschen, seine soziokulturelle Konstitution, wird gleichsam zu seiner ersten Natur. Das ist ein Grundmotiv kritischer Theorie, wenn es um die Bedingungen der Möglichkeit von Analyse und Kritik herrschaftlicher Vergesellschaftung geht.“ (S. 79) Zur Begründung verweist Schweppenhäuser darauf, dass die Gewordenheit der zweiten Natur unsichtbar werde und im Kapitalismus gesellschaftliche Verhältnisse als natürliche erscheinen würden. Beides ist korrekt, aber beides ist bereits im Begriff der zweiten Natur enthalten. Genau aus diesem Grund wird dieser Prozess als zweite Natur bezeichnet, weil er als Natur erscheint, ohne Natur zu sein. Welchen Sinn hat es, dies nun wieder mit dem Begriff der ersten Natur zu vermischen? Diese Frage stellt sich insbesondere, wenn Schweppenhäuser dann richtig darauf verweist, dass es um eine „De(kon)struktion des falschen Scheins des Naturhaften“ (S. 79) gehe. Soll das aber nicht im Konstruktivismus enden, muss an der Unterscheidung von erster und zweiter Natur festgehalten werden, um zwischen dem zu trennen, was nur scheinbar, und dem, was tatsächlich natürlich ist.

Das Konzept der Identität

Im folgenden Kapitel widmet sich Schweppenhäuser dann dem Begriff der Identität. Er verweist zunächst darauf, dass die Art, wie Menschen ihr Dasein wahrnehmen, wesentlich durch Geschichte und Kultur geprägt sei. Dies bedeute jedoch nicht, dass ihr Körper gänzlich zur zweiten Natur werde. Zwar hänge es „gänzlich von gesellschaftlichen und kulturellen Konstruktionen und Konventionen ab“

(S. 81), wie Menschen ihr Leben – beispielsweise ihre Ernährung – wahrnehmen, dass sich Menschen ernähren und irgendwann sterben müssen, hänge jedoch nicht von diesen ab.

Bei Hegel sei es noch Ausdruck des Subjekts, dass unser Verhältnis zu unserem Körper nicht einfach erste Natur sei. Mit Foucault sei jedoch das Konzept des Subjekts selbst in die Kritik geraten. Im Anschluss an Butlers Foucaultinterpretation würden Subjekt, Identität und Körper als diskursiv hergestellt gedacht. In den Worten Butlers: Das „epistemische Regime der vermeintlichen Heterosexualität“[10] bringt sie hervor. Schweppenhäuser verweist darauf, dass die Behauptung der diskursiven Konstruktion in Bezug auf die Identität als sozialphilosophische Kategorie zumindest mehr Plausibilität habe als mit Bezug auf den Körper. Damit stelle sich dann aber die Frage, was genau unter Identität zu verstehen sei.

Schweppenhäuser verweist daher darauf, dass Identität zunächst schlicht Gleichheit bedeute. Eine weitere Bedeutung sei die des Identifizierens. Hier werde dann aber die Differenz von ‚identifizieren als‘ und ‚identifizieren mit‘ relevant. Ein Kind, das sich mit einem Fußballspieler identifiziere und deshalb dessen Trikot trage, werde von uns nicht als dieser Fußballspieler identifiziert. In den „Identitätsdiskursen im Gender- und Transition-Umfeld“ (S. 82) sei dies jedoch anders: „Sie handeln von einer besonderen Art und Weise des *Identifizierens als*, die eine Modifikation der *Identifikation mit* darstellt. Transitionierende Menschen identifizieren sich mit dem jeweils anderen Geschlecht und identifizieren sich daher als Person dieses Geschlechts, sie gehen subjektiv gleichsam in diesem Konzept auf.“ (S. 82).

Diese Unterscheidung hat erhebliche Erklärungskraft auch über Schweppenhäusers unmittelbare Ausführungen hinaus: Beispielsweise wird durch diese Nicht-Unterscheidung des ‚identifizieren mit‘ und ‚identifizieren als‘ auch klar, warum der Transdiskurs so repressiv gegenüber anderen Menschen ist. Damit die Illusion aufrechterhalten werden kann, dass das ‚identifizieren mit‘ zu einer tatsächlichen vollständigen Identität führt, muss von allen anderen das ‚identifizieren als‘ eingefordert werden. Deshalb wird gefordert, dass die eigene Identifikation mit Frauen als Identifikation als Frau gesehen wird und es keine begriffliche Unterscheidung geben darf (‚Transfrauen sind Frauen‘), was dann repressiv umgesetzt werden soll (z. B. die strafrechtliche Verfolgung der Aussage ‚war früher ein Mann‘).

Schweppenhäuser fährt fort, dass sich diese Vermischung mit Hilfe der Kritischen Theorie auch philosophisch fassen lasse: Einzelnes und Besonderes werde mit dem Allgemeinen identifiziert und ihm dann gleichgemacht, indem sie als das Allgemeine identifiziert werden. Das Problem liegt hier darin, dass die der Figur von Einzelnem, Besonderem und Allgemeinem zu Grunde liegende Spannung und Dialektik nicht berücksichtigt bzw. einseitig aufgelöst wird.

Schweppenhäuser verweist weiter darauf, dass Verschiedenheit, also Diversität, ein Gegenbegriff zu Identität sei. Es liege also durchaus ein Spannungsverhältnis darin, die ‚Geschlechtsidentität‘ einer Person als ‚divers‘ zu bezeichnen. Die Diversität werde auf die Abweichung von der Norm bezogen, gleichzeitig werde aber die eigene subjektive Identitätswahrnehmung als allgemeingültig gesetzt. „Zugleich drückt die Selbstbeschreibung der Identität *sub specie sexualitatis* aber auch eine entscheidende Festlegung aus: nämlich die je eigene, die zu gelten habe, ob es Anderen nun gefällt oder nicht.“ (S. 84).

[10] Judith Butler; Das Unbehagen der Geschlechter; Suhrkamp; 1991; S. 8. [Zitiert nach Gerhard Schweppenhäuser; Das konstruktivistische >Interesse am Körper<. Geschlecht, Identität und der Naturbegriff der Kritischen Theorie; Meiner Verlag; 2026, S. 82.]

Im „politisch-aktivistischen Diskurs“ (S. 86) sei heute eine affirmative Bezugnahme auf Identität dominant. Sie werde von Linken wie Rechten zur politischen Mobilisierung durch Feindmarkierung verwendet.

Schweppenhäuser verweist nochmals darauf, dass in Bezug auf Geschlecht und Identität die Frage nicht sei, ob gesellschaftliche Faktoren auf die Wahrnehmung der eigenen Geschlechtlichkeit Einfluss nehmen. Die Frage sei, ob sowohl natürliche wie auch gesellschaftliche Faktoren auf sie einwirken, oder, ob es keine natürlichen Faktoren gibt und ‚sex‘ wie auch ‚gender‘ rein sozial konstruiert sind. Schweppenhäuser verweist darauf, dass im Gender-Diskurs der Zusammenhang zwischen Geschlechtsidentität und Körper bestritten werde. „Werde die Geschlechtsidentität subjektiv als inkongruent mit dem Geschlechtskörper erlebt, dann sei dieser Befund nicht als Indikator für eine – wie immer geartete – Störung anzusehen. Er soll – auch und gerade in seinem Abweichen von der vermeintlichen Normalität – als authentischer Ausdruck des Subjekts anerkannt werden.“ (S. 87) Dabei würden medizinische und psychologische (es ließe sich ergänzen: philosophische) Einwände ignoriert und dies sogar auf Heranwachsende und schwerwiegende, irreversible medizinische Eingriffe bezogen. Dies stehe im eklatanten Gegensatz zu früheren Bemühungen, eine biologische Basis für sexuelle Identitäten zu finden. Leider diskutiert Schweppenhäuser nicht die politischen Konsequenzen dieses wichtigen Punktes: Traditionell wurde vertreten, man werde homosexuell geboren, Homosexualität sei gerade nicht nur eine kulturelle Prägung. Wenn nun aber jede biologische Basis geleugnet wird und ‚Geschlechtsidentität‘ rein als konstruiert begriffen wird, ist sie eben nicht notwendig. Wenn es sich rein um sprachliche und kulturelle Konstruktionen handelt, dann folgt daraus logisch, dass Sprache, Gesellschaft und Kultur auch so eingerichtet werden könnten, dass Homo- und Transsexualität nicht mehr entstehen. Damit wird genau jene Position bestätigt, welche die klassische LGB-Bewegung bekämpfte.

Schweppenhäuser fragt dagegen, ob sich nicht „philosophische Begründungen“ (S. 88) finden lassen, welche die Wirkmächtigkeit der zweiten Natur reflektieren, ohne die erste Natur zu negieren. In der „Gender-Philosophie“ (S. 88) werde dies nicht so gesehen, für Butler sei jede Annahme einer biologischen Basis von ‚sex‘ eine unzulässige Essentialisierung. Es gebe schlicht kein biologisches Geschlecht, die Vorstellung von diesem werde erst vom konstruierten, sozialen Geschlecht hervorgebracht. Schweppenhäuser fragt kritisch, wie dies zu verstehen sei. Denn, dass auf die gefühlte Geschlechtsidentität eine pharmazeutische und chirurgische Anpassung des eigenen Körpers folge, beweise doch gerade, dass „seine anatomische Beschaffenheit eben anders ist, mehr als nur eine metaphysische Behauptung. Es handelt sich nicht um eine unzulässige >Essentialisierung<, sondern um einen gegebenen physischen Sachverhalt“ (S. 89). Dies widerlege auch Butlers These, dass Performanz die soziale Konstruiertheit von ‚sex‘ aufzeigen könne. Schweppenhäuser verweist zudem korrekt darauf, dass die Dekonstruktion von Identität in die „neuerliche Affirmation von Identität“ (S. 90) umschlägt.

„Der Verdacht, dass Kategorienfehler und Inkonsistenzen unvermeidlich sind, wenn die Physis logisch und ontologisch unter den Diskurs subsumiert wird, erhärtet sich, wenn man die Bemühungen, die Binarität des physischen Geschlechts zu dekonstruieren, genauer betrachtet.“ (S. 91). Schweppenhäuser verweist darauf, dass insbesondere die Fortpflanzung nicht ohne Geschlechter zu denken ist, die keine bloße Fiktion sind. Dies könne sowohl über die philosophisch-naturwissenschaftliche Theorie der Gameten wie auch über die der Chromosomen erklärt werden. Dass es verschiedene Kombinationen von Chromosomen gäbe, sei dabei irrelevant, da es um Vorhandensein oder Fehlen eines Y-Chromosoms gehe. Weiter wird mit Stock die ‚Cluster-Darstellung‘ eingeführt, bei der es darum geht, dass eine Vielzahl von weiblichen bzw. männlichen Charakteristiken vorhanden ist. Schweppenhäuser schließt: „Die binäre Grundlage dieser Beschreibung hält also Stand, denn sie muss durch das mögliche Vorhandensein von allerlei Abweichungen nicht grundsätzlich in

Frage gestellt werden.“ (S. 93). Gegen den Clusteransatz muss jedoch kritisch eingewandt werden, dass dieser es prinzipiell erlauben würde, bei Vorhandensein genug ‚weiblicher Merkmale‘ das Vorhandensein männlicher Gameten zu überschreiben. Am Ende bleibt der Gametenansatz, der nicht auf realer Fortpflanzungsfähigkeit, sondern auf der Anlage der Fortpflanzungspfade im Körper beruht, der präzisere Ansatz.

Schweppenhäuser selbst kritisiert im Folgenden den Ansatz, dass Körper nur als weiblich oder männlich gelesen würden, ohne es tatsächlich zu sein. Zwar sei es richtig, dass wissenschaftliche Darstellung immer ein Moment der Konstruktion enthalte. Dies bedeute jedoch nicht, dass das Dargestellte selbst eine bloße Konstruktion sei. Auch der seltene Fall echter Intersexualität spreche nicht gegen die Zweigeschlechtlichkeit, denn die Ausnahme des Vorhandenseins sowohl weiblicher wie männlicher Geschlechtsorgane setze gerade voraus, dass es diese beiden Arten von Geschlechtsorganen gibt. „[D]ass die nämlichen Anteile konventionell so oder so bezeichnet werden, hat den Sachgrund, dass ihre Binarität unerlässlich für das ist, was man, ganz profan, als das Fortpflanzungsgeschehen oder, sozialwissenschaftlich, als „Generativität“ bezeichnen kann.“ (S. 95).

Verteidigung von Materialismus und objektiver Realität gegen den radikalen Idealismus des radikalen Konstruktivismus

„Im Rahmen einer Philosophie, die sich als materialistisch versteht, lässt sich die These, dass das Geschlecht eines Menschen nicht zur Gänze eine kulturelle Konstruktion ist, nach wie vor vertreten. Es ist weder zwingend anzunehmen noch (natur-)wissenschaftlicher Konsens, dass es nur kulturelle Geschlechter oder definitiv mehr als zwei biologische Geschlechter gibt.“ (S. 97). Die immer wieder getätigte Behauptung, das binäre Geschlechtermodell gelte in der Forschung als obsolet, sei nicht mehr als ein Gerücht.

Das Verhältnis der Menschen zur Natur als historisch zu begreifen, ändere nichts daran, dass es ein „Natursubstrat“ (S. 97) gebe, zu dem sich die Menschen historisch verschieden verhalten. Die Frage sei nicht, ob Geschlecht auch historisch geformt sei, sondern „ob die Annahme aufgegeben werden muss, dass es überhaupt irgendwie beschaffene materielle, physiologische Grundlagen dafür gibt, wie Menschen ihre Körperlichkeit erleben oder definieren – Grundlagen, die letztlich solche ihrer physischen Reproduktion als organisch-lebendiger Gattungswesen sind (wie auch immer sie sich im Erleben vernunftbegabter Lebewesen manifestieren).“ (S. 98).

Schweppenhäuser verweist darauf, dass sich der historische Materialismus bereits im 19. Jahrhundert scharf vom mechanischen Materialismus abgegrenzt habe. „Nicht aus Geringschätzung empirischer Erkenntnisse […], sondern um den ahistorischen Materialismus als letztlich begriffslose Pseudophilosophie zu diskreditieren.“ (S. 98). In gleichem Maße gehe es fehl, den Verweis darauf, dass sich der Körper nicht auf soziale oder kulturelle Formung oder gar individuelle Definitionsmacht reduzieren lasse, als Biologismus zu diskreditieren.

Nach Butler hingegen sei nicht nur das soziale, sondern auch das biologische Geschlecht durch „soziale Diskurspraktiken“ (S. 99) konstruiert. Butler begreife – es ließe sich anfügen, beeinflusst durch Derrida – die Wirklichkeit als von der Sprache erzeugt. „Demnach gibt es keine erkennbare (Butler sagt „intelligible“) naturale Basis unter oder hinter den gesellschaftlich erzeugten Dispositiven. Wirklichkeit werde durch sprachlich vermittelte Interaktion produziert; was als geschlechtliche Identität erkennbar scheint oder erlebt wird, sei nichts anderes als nominalistische Zuschreibung, die sich im Dienste praktischer Interaktionen bewährt.“ (S. 99). Butler habe zwar betont, dass sie dies nicht antimaterialistisch verstehe. Doch scheint es so, dass die Körper, die doch Relevanz haben, bei ihr eben

schon Produkte des Diskurses sind. Schweppenhäuser zeigt dies mit dem Vergleich der Verwendung von ‚intelligibel' bei Kant und Butler. Während das Intelligible bei Kant mit dem an sich Seienden verbunden sei, bezeichne der Begriff bei Butler „das diskursiv Bestimmbare in der machtbasierten gesellschaftlichen Praxis." (S. 100). Diese Interpretation werde gestärkt durch Butlers Äußerungen über den Begriff ‚sex' den sie explizit als konstruiert verstehe. Ihre Kritik an einem ‚linguistischen Monismus' sei also wesentlich als ein Verweis auf gesellschaftliche Machtstrukturen – also als Anlehnung an Foucault – zu verstehen. Schweppenhäuser wendet gegen Butler ein: „Nun setzt die Kritik an einer dominanten Überlagerung sozialer Körper eigentlich voraus, dass das, was überlagert wird, nicht selbst wiederum nur das Ergebnis dieser Überlagerung sein kann. Andernfalls hätten wir es ja mit einem infiniten Regress zu tun." (S. 101). Für Butler aber seien „performative Akte für die Konstitution des biologischen und kulturellen Geschlechts verantwortlich." (S. 101). Diese performativen Akte seien regulative Normen, welche die Materialität der Körper erst produzierten. „Diese Regulierungsnormen würden das Geschlecht des Körpers *materialisieren.*" (S. 102).

Das von Hegel und Marx vertretene Konzept der Unterscheidung von erster und zweiter Natur werde hier aufgelöst, es gäbe nur die zweite Natur. Die Materie selbst sei für Butler ein Produkt der Kultur, genauer des Diskurses. Auf diesem Weg werde Geschlecht bei Butler zur reinen Fiktion. Wenn Butler dann davon spreche, dass es beliebig viele Geschlechter geben lasse, die sich beliebig oft wechseln ließen, verliere der Begriff ‚Geschlecht' jede Bedeutung. Es sei dabei wenig verwunderlich, dass diese Ideen von großen Konzernen bereitwillig aufgenommen und reproduziert würden, um ‚progressiv' zu erscheinen, denn „[d]ie freie Wahl des Geschlechts und die Möglichkeit, es >mehrmals am Tag zu wechseln<, ändert nicht das Mindeste daran, „daß ökonomische Charaktermasken der Personen nur die Personifikation der ökonomischen Verhältnisse sind, als deren Träger sie sich gegenübertreten"." (S. 103).

Butlers Ansatz führe letztendlich zu einer ontologischen Position, in der es nichts hinter der Sprache gibt. Wir hätten es mit keiner objektiven Realität mehr zu tun, alle Dinge seien letztendlich nur Illusionen. Dementsprechend seien auch die Begriffe ‚Geschlecht' und ‚Körper' mit keinerlei Realität mehr verbunden. Butler gehe damit noch über den linguistischen Konstruktivismus hinaus: „Doch dabei hat Butler die Schraube eine Umdrehung weitergedreht; sie meint, man müsse über die Position des linguistischen Konstruktivismus hinausgehen, um schlüssig beweisen zu können, dass es nichts Vordiskursives gibt. Nicht die Unterscheidung zwischen biologischem und sozialem Geschlecht soll ein Produkt von Diskursen sein, sondern jegliche substantielle Materialität sei ihrerseits als etwas zu bestimmen, das immer schon aus der Matrix der Diskurse hervorgegangen sei." (S. 105).

Schweppenhäuser verweist erneut und treffend darauf, dass das, was geformt wird, nicht selbst nur geformt sein kann. Der Diskurs könne nur dann die Form sein, wenn es eine Materie gibt, die er formt. Das Argument des infiniten Regresses, wie es Aristoteles im Konzept des unbewegten Bewegers darstellt, behalte auch hier Gültigkeit. Durch die Leugnung jeglicher Materie sei der moderne Konstruktivismus eine Form des radikalen Idealismus.

Schweppenhäuser führt „vereinfachend, jedoch nicht simplifizierend" (S. 106) in die Unterscheidung zwischen Idealismus und Materialismus durch die Frage ein, ob der Geist oder das Sein ursprünglicher ist. Als Idealismus lasse sich die Position fassen, dass die Dinge durch den Geist nicht nur ihre begriffliche Form erhalten, sondern durch ihn überhaupt erst entstehen. „Heute, kann man sagen, ohne zu sehr zu vereinfachen, feiern der subjektive und der absolute Idealismus unter dem Namen >radikaler Konstruktivismus< ihr Comeback. Natur gilt nicht mehr als „Ausdruck der Nichtidentität", sondern als Fiktion epistemologisch naiver Metaphysikerinnen und Metaphysiker." (S. 106 f.). Wo Foucault noch Dinge hinter den Diskursen annehme, streiche Butler diese Ebene. Sie begreife die Materie selbst als von der ‚Macht' erschaffen. Butler antworte darauf zwar, dass sie nicht behaupte, dass die Dinge vom Diskurs erzeugt würden, sondern nur, dass wir niemals über irgendetwas sprechen

könnten, das nicht bereits vom Diskurs geformt sei. Schweppenhäuser fasst dies folgendermaßen zusammen: „Da also, Butler zufolge, immer nur etwas über einen Sachverhalt ausgesagt werden kann, das bereits durch einen Diskurs formiert ist, formiere genau diese Formierung auch den erscheinenden Sachverhalt selbst." (S. 109).

Die Alternative zu dieser Konzeption sei eben nicht, wie von ihren Vertretern behauptet, ein simpler Naturalismus, sondern ein historischer Materialismus. „Die Feststellung, dass Menschen biologische Geschlechter haben, welche sich für sie und andere stets in soziokulturellen Zuschreibungen und Überformungen manifestieren, ist nicht per se naturalistisch." (S. 111). Werde jedoch dieser historische Materialismus mitsamt der materialistischen Kritik zu Gunsten des neoidealistischen Konstruktivismus aufgegeben, „verliert auch die praktische Kritik den Boden unter den Füßen. Nicht nur *gender* und *race* […], sondern letztlich auch *class* werden auf Nimmerwiedersehen in den Strudel aushandlungsfähiger, aber vermeintlich autarker Semiosen hineingezogen." (S. 110).

Schweppenhäuser wendet sich dann der sprachphilosophischen Theorie der Performanz zu. Er verweist darauf, dass Butler hier auf Austin und Searle rekurriert. Bei Austin seien Performativa in der Regel Verben in der ersten Person, die eher einem Tun als einem Sagen entsprächen. Nach Searle müssten diese Sätze etwas leisten. Schweppenhäuser verwendet den Beispielsatz ‚Hiermit vermache ich meiner Tochter das Haus.' Dieser Satz ist nicht deskriptiv, sondern stellt eine Handlung dar. Sowohl bei Searle wie auch bei seinen Interpreten werde die performative Kraft von Äußerungen als quasi magische Macht bezeichnet. Dementsprechend sei auch in Bezug auf Butler darauf verwiesen worden, dass Butlers Gedanke, dass Sprechakte biologische Tatsachen verändern könnten, in den Bereich des magischen Denkens gehöre.

Schweppenhäuser verweist darauf, dass die Theorie der Sprachperformativität durchaus ein kritisches Potential habe, da sie erkläre, wie durch Sprache, beispielsweise Orwellschen Neusprech in politischen Kontexten, „kontrafaktische Realitäten" (S. 115) geschaffen würden. Zu kritisieren sei hingegen, „wenn sie zur Legitimation wird, den Unterschied zwischen Sprache und Sache zu verwischen." (S. 115). Es bleibe dabei, dass bestimmte Sachverhalte nicht durch Sprache entstünden und es um die Frage gehe, ob Sprache diese Sachverhalte besser oder schlechter darstelle. „Der Antagonismus von Kapital und Arbeit entsteht ebenfalls nicht durch Sprache; auch er wird nicht normativ zugewiesen. Antagonismus, Kapital und Arbeit sind Begriffe, mit denen Sachverhalte dargestellt werden sollen, die den Sachen angemessen oder unangemessen sein können." (S. 116). Solche Aussagen, die Sachverhalte darstellen, würden als Konstativa bezeichnet.

Butlers Punkt sei es nun aber, dass es gar keine Konstativa gebe, sondern diese getarnte Performativa seien, alle sprachlichen Äußerungen also performative Sprechakte. Schweppenhäuser verweist darauf, dass, wer diese Position vertrete, auch ihre ontologischen Konsequenzen akzeptieren müsse: Also, dass es selbst auf ontologischer Ebene kein An-sich gibt, keine Entitäten, die der sprachlichen Codierung zu Grunde liegen. Dieser Schluss Schweppenhäusers ist plausibel. Während es korrekt ist, anzunehmen, dass die vollständige Übereinstimmung von Begriff und Sache ein unerreichbares Ideal ist, stellen alle Konstativa einen Versuch dar, sie herzustellen. Sie sind der Versuch einer Annäherung an das Ideal. Wenn es Dinge mit einem An-sich-sein gibt, dann stellt jeder Versuch, eine Aussage über sie – egal wie defizitär – zu tätigen, ein Konstativum dar. Das gilt selbst im Kantischen Idealismus, in dem es ein Konstativum über eine Erscheinung ist, die für alle Menschen gleich ist und von einem Ding-an-sich ausgelöst wird. Konstativa können in der Tat nur dann nicht existieren, wenn es keine Dinge gibt, über die Aussagen getätigt werden können, die Dinge also auch im ontologischen Sinn erst durch performative Sprechakte erzeugt werden. Im obigen Beispiel wäre nach Butler also nicht nur das Vererben des Hauses sprachlich erzeugt, sondern auch das Haus selbst ebenso wie die Verwandtschaftsbeziehung zwischen Mutter und Tochter.

Schweppenhäuser führt aus, dass gesellschaftskritische Praxis bei Butler nicht mehr als selbstbestimmte, emanzipatorische Subjektivität oder Kollektivsubjektivität gedacht werde, sondern nur noch „als Travestie, linguistische Performativität und „Ästhetisierung““ (S. 117). Jeder Versuch, die Dinge zu erkennen, wie sie sind, werde als „Essentialismus markiert“ (S. 117). Doch was ist Butlers Alternative? „Stattdessen gibt es in diesem Modell nur noch eine denkende, weil sprechende Substanz, die das Körperliche konstituiert. Und weil nicht mehr zwischen Konstitutions- und Produktionszusammenhang unterschieden wird, kann es dann als folgerichtige Annahme erscheinen, dass es nur sprachliche Geschlechter gibt und keine physiologischen. […] Sicherlich: Sprechen heißt, Zeichen und mentale Repräsentationen erzeugen – doch eben auch Zeichen für etwas und Repräsentationen von etwas, das durchaus außersprachlich sein kann.“ (S. 118). Schweppenhäuser kritisiert daher Interpreten, die diesen Aspekt von Butlers Denken zu ignorieren versuchen. Butler mache vielmehr mit ihrem Sprachmonismus aus erkenntnistheoretischen Überlegungen ontologische Behauptungen. Eine praktische Widerlegung von Butlers Behauptungen würden auch Menschen liefern, die eine medizinische Geschlechtsumwandlung vornehmen. „Sie verlassen sich dafür nicht auf die performative Macht des Sprechens, sondern unterziehen sich Hormonbehandlungen und chirurgischen Operationen.“ (S. 119).

Schweppenhäuser hält die These der Queer Studies, dass zwischen Geschlechtserleben und physis keinerlei Zusammenhang bestehe, nicht für plausibel. Wenn diese These zuträfe, wäre es nötig, neue Begriffe für die biologische Reproduktion zu finden. „Diese neuen Namen wären, wenn sie denn etwas Gehaltvolles über den Gegenstand wissenschaftlicher Forschung und etwas Hilfreiches zur lebensweltlichen Orientierung aussagen wollten, aber wieder Ausdrücke für einen binären Sachverhalt.“ (S. 120 f.). Es handle sich dann um völlig neue Begriffe, die aber den Bedeutungsgehalt der alten Begriffe hätten. Deswegen werde im Konstruktivismus diese ganze Ebene der Natur negiert. „Im postmodern-dekonstruktivistischen Diskurs ist es offenbar inakzeptabel, auf einem „Unterschied zwischen dem Reich der Natur und dem Reich der Gesellschaft zu bestehen““ (S. 123). Genau auf diesem Weg versuche dann auch Butler, das Gameten-Modell zu widerlegen, indem sie „die Frage, ob die Befunde der biologischen Forschung zu Gametentheorie ein Fundament in der Sache haben, ausklammert.“ (S. 124). Stattdessen behaupte sie, jeder Rückgriff auf die Biologie stelle einen biologischen Determinismus oder Reduktionismus dar. Schweppenhäuser verweist dagegen darauf, dass genau dieser Schritt unzulässig sei. Damit ein solcher vorliege, müsse behauptet werden, „dass sich das genderhafte Sozialverhalten aus den mit den biologischen Mitteln beschriebenen anatomischen Merkmalen von Menschen ableiten lasse.“ (S. 124). Genau genommen wäre aber hier selbst Schweppenhäusers Formulierung noch zu korrigieren, indem ein ‚ausschließlich‘ eingeschoben wird. Denn auch die Annahme, dass die Menschen und ihr Verhalten durch die Dialektik geprägt sind, Natur- und Kulturwesen zu sein, ist kein Determinismus. Eben weil die Biologie nur ein bestimmender Faktor ist, neben der kulturellen bzw. gesellschaftlich-historischen Beeinflussung. Weiter liege auch nur dann ein Determinismus (biologischer wie gesellschaftlicher oder kultureller) vor, wenn es keinen Raum mehr für das Individuum gebe, sein Verhalten zu bestimmen. Schweppenhäuser verweist weiter mit Stock darauf, dass sich zudem aus der Tatsachenaussage, dass ein Mensch der einen oder anderen biologischen Kategorie entspreche, keine Wertung bezüglich Über- oder Unterlegenheit ergäbe.

Mitunter ist Schweppenhäusers Butler-Interpretation nicht ganz eindeutig. Zuvor hatte er argumentiert, dass die Position, dass es nichts gibt, was nicht bereits von der Sprache geformt ist, unabhängig von Butlers Intention, auf die ontologische Konsequenz hinausläuft, dass die Realität gänzlich sprachlich erzeugt sei, ohne jede Beziehung zu einem Sein der Dinge, welches in der Sprache mehr oder weniger schlecht ausgedrückt wird. Doch nun wendet er gegen Stocks Interpretation von Butler, dass Sprache die Wirklichkeit nicht abbilde, sondern konstituiere, ein: „Butler meint, über die Sachen selbst können wir nichts sagen, weil wir immer nur darüber reden und immer nur *von etwas wissen* können, das wir bereits *versprachlicht* haben müssen. Sie bezieht die Position eines

neukantianischen metaphysischen Agnostizismus, aber nicht die Position eines (wenn ich das so sagen darf) abstrakten Antirealismus.“ (S. 126). Trotz dieses Zugeständnisses bleibt Schweppenhäuser jedoch bei seiner Kritik an der Position Butlers: „Sexuelle Identität und Differenz würde ich hingegen, ebenso wie Stock, nicht auf das Ergebnis performativer Praxis reduzieren. Ihnen eine Naturbasis zu konzedieren, heißt nicht, einer patriarchal-herrschaftlichen oder instrumentellen Vernunft das Feld zu überlassen. Es heißt, für eine Errungenschaft des philosophischen Materialismus zu argumentieren. Deren Preisgabe tut den Kämpfen um individuelle und gesellschaftliche Befreiung keinen guten Dienst.“ (S. 129). Auch gelte für die zweigeschlechtliche Reproduktion, dass einzelne Abweichungen und Zwischenfälle nichts an den grundsätzlichen Kategorien ändern. „Ein drittes Geschlecht oder eine Pluralität von Geschlechtern ist nicht erforderlich, um Reproduktion zu beschreiben und zu erklären; daher sollte man dies im Sinne von >Occam’s Razor<, auch nicht postulieren.“ (S. 128). Dementsprechend sei auch der Aktivismus gegen biologische Forschung und Vorträge zu kritisieren. Besonders das Framing als „rechts“ sei falsch und eine Sinnentleerung des Begriffs. Weiter sei das Argument der Bewegung, dass auch die Biologie die Zweigeschlechtlichkeit für überholt halte, falsch und beruhe auf einer Fehlinterpretation. Auch die Biologin Ainsworth, die hierfür oft zitiert wird, habe dies längst klargestellt.

Wer hingegen tatsächlich argumentiere, dass das subjektive Erleben vor der zu Grunde liegenden Natur ontologisch vorrangig sei, verfalle in einen radikalen Nominalismus, der sich noch auf das Natursubstrat selbst erstrecke. „Wer argumentiert, das subjektive Identitätserlebnis gebe den zureichenden Grund für die Definition des zugrunde liegenden physischen Substrats ab, argumentiert von einer radikal nominalistischen Position aus. Sie geht allerdings über den Nominalismus des Sprachgebrauchs hinaus. […] Der Nominalismus erstreckt sich nun auch noch auf das Natursubstrat selbst“ (S. 131). An dieser Stelle scheint Schweppenhäuser der Trans-Bewegung also doch Antirealismus vorzuwerfen. Denn die gesamte Idee einer medizinischen Geschlechtsumwandlung basiert ja darauf, dass das „subjektive Identitätserlebnis“ als „zureichender Grund“ gesehen wird, ihm das physische Substrat zu unterwerfen. Damit ließe sich dann auch erklären, warum es eben (aus der Sicht der Queer Theory) nicht widersprüchlich ist, dass, obwohl rein das ‚subjektive Erleben‘ und die ‚Performativität‘ Gültigkeit haben sollen, trotzdem medizinische Eingriffe vorgenommen werden. Ein radikaler Antirealismus trifft hier auf ein technisches Machbarkeitsdenken der instrumentellen Vernunft. Schweppenhäuser selbst hält zum Schluss des Kapitels fest: Wenn sich die Konventionen (nomoi) in bloße Worte (onoma) auflösen, „ist die Schwelle zum ontologischen Nominalismus überschritten.“ (S. 131). Spätestens hier liegt also offensichtlich kein metaphysischer Agnostizismus mehr vor. Die Frage scheint also nur zu sein, ob Butler selbst so weit geht oder erst ihre Jünger.

Zu Beginn des siebten Kapitels verweist Schweppenhäuser nochmals auf die Widersprüchlichkeiten im Queer-Diskurs. Zum einen gäbe es die Position, dass es gar keine Geschlechter gäbe, die jedoch im Widerspruch zur propagierten Praxis der Geschlechtsumwandlung stehe. „Wie könnte ein Mensch das Gefühl und Erlebnis haben, dass sie oder er sich in dieser Hinsicht im „falschen“ Körper befindet, wenn es den Geschlechtsunterschied in einem ontologischen oder gar biologischen Sinn gar nicht gibt?“ (S. 133). Dann wieder werde die Position vertreten, es gäbe nicht zwei, sondern viele Geschlechter. Dann müsste es aber wieder Kriterien geben, um zwischen diesen zu unterscheiden, die sich im reinen Konstruktivismus nicht finden ließen, da es nichts gäbe, was mit diesen Kriterien beschrieben wird.

Autoren wie Butler würden dabei gerade nicht in der Tradition der Kritischen Theorie stehen, sondern in jener der postmodernen französischen Philosophie. Denn bei Butler liege eine „idealistisch-affirmative Dialektik“ (S. 134), welche „Natur diskursanalytisch in Kultur auflöst“ (S. 133). Dagegen sei an Freuds Modell von Es, Ich und Über-Ich festzuhalten – sicherlich das eine Element der freudschen Psychologie, das heute noch Relevanz hat, wenn es als erklärendes Modell und nicht als psychologischer Fakt betrachtet wird.

Mit Gruber argumentiert Schweppenhäuser, dass bereits bei Derrida und in der Folge dann bei Butler aus der richtigen Einsicht, dass es nur begrifflich vermittelte Zugänge zum Sein gibt, die falsche Konsequenz gezogen werde, dass nichts hinter der Sprache mehr gedacht werden könnte. Somit liege bereits bei Derrida eine Wiederkehr des Idealismus vor. Daraus folge dann auch die Idee, dass der Körper keine Naturgrundlage habe und rein durch Sprache konstruiert und somit kontingent sei. Gruber gehe jedoch weiter als Schweppenhäuser selbst in der Kritik, indem er Butlers Wirklichkeitserzeugung durch performative Akte als „an Sprachmagie gemahnenden >Hypernominalismus<“[11] bezeichne, denn hier bezeichne ein Begriff nicht eine Sache, sondern bringe sie unmittelbar hervor. Schweppenhäuser stimmt dem Argument zu, jedoch nicht dem Begriff ‚Hypernominalismus‘, da die Hervorbringung bei Butler eben nicht unmittelbar aus der Sprache erfolge, sondern vermittelt durch Praxis. Diese Praxis sei dann jedoch in der Tat wieder selbst eine sprachliche. Zudem seien Sprachmagie und Nominalismus nicht deckungsgleich. Schweppenhäuser verweist hingegen mit Haag und Mensching darauf, dass der extreme Nominalismus eine Tendenz dazu habe, in den Idealismus zurückzufallen. Haag habe darauf verwiesen, dass die Alternative eine von Thomas von Aquin ausgehende Traditionslinie sei, welche das Einzelne und das Allgemeine nicht voneinander getrennt denke. Die Annahme eines erkennbaren Ansichseins der Natur sei für Haag zumindest eine Denknotwendigkeit.

Gruber zeige auf, wie sehr sich Butler an Derrida orientiere und dass sie damit über diesen von Heidegger beeinflusst werde. In dieser Konzeption seien die Einzelnen nicht einmal mehr Subjekte der Dekonstruktion, sondern diese finde als Teil eines Prozesses statt, der die Einzelnen beeinflusst. Die kulturellen Praktiken würden nicht nur die materielle Welt erst erschaffen, sondern gleichzeitig die Einzelnen zur Heteronomie, also zur Fremdbestimmung, verdammen.

In der neueren Debatte würde versucht, im Anschluss an Butler einen Begriff von Materialität zu bewahren, jedoch indem in diesem Begriff von Materie die Materie selbst auf Form reduziert werde. „Dass Materie auf diesem Wege allmählich in Form überführt wird, ist die Voraussetzung dafür, dass die Rede davon sein kann, sie könne, im Spiel der umkämpften oder ausgehandelten Signifikationen, aus sprachlicher und aktivistischer soziokultureller Performanz entstehen, wie Butler ebenso rätselhaft wie beständig argumentiert.“ (S. 146). Dies diene wieder dazu, den Gegensatz von Natur und Kultur einseitig zur Kultur hin aufzulösen und den Begriff der Natur zu negieren.

Transhumanismus und „Anti-Ableismus“

Im achten Kapitel zu Trans- und Posthumanismus fragt Schweppenhäuser danach, welche zusätzlichen Konsequenzen sich aus der Aufgabe der Naturbasis der Gesellschaft unter Betrachtung technologischer Veränderungen und dem Gedanken der Machbarkeit ergeben. Aus der sozialkonstruktivistischen Annahme, dass die menschliche Natur ohnehin rein produziert sei, ergebe sich der Transhumanismus.

Schweppenhäuser geht zunächst in einem Exkurs auf den Begriff der Behinderung und die Bewegung des ‚Anti-Ableismus‘ am Beispiel von Trisomie 21 ein. „Dass sich die Beschaffenheit von Menschen, die mit der Bezeichnung „Trisomie 21“ beschrieben werden kann, signifikant von derjenigen unterscheidet, die Menschen aufweisen, auf die diese Bezeichnung nicht angewendet wird – das weiß jede und jeder, die oder der mit Menschen gearbeitet oder gelebt hat, die behelfsweise als „Menschen

[11] Alex Gruber; Leiblichkeit und Triebbegriff. Zum Schicksal des Körpers im poststrukturalistischen Dekonstruktivismus; In: Christine Kirchhoff / Falko Schmieder (Hrsg.); Freund und Adorno. Zur Urgeschichte der Moderne; Kadamos; 2014; S. 68. [Zitiert nach Gerhard Schweppenhäuser; Das konstruktivistische >Interesse am Körper<. Geschlecht, Identität und der Naturbegriff der Kritischen Theorie; Meiner Verlag; 2026, S. 82.]

mit Trisomie 21“ bezeichnet werden. Ebenso, dass jene physische Beschaffenheit erhebliche kognitive und emotionale Spezifika mit sich führt.“ (S. 154). Der alltägliche wie der wissenschaftliche Umgang mit diesen Menschen sei selbstverständlich gesellschaftlich geformt. Aber: „Die physische, seelische und kognitive Disposition selbst sind es hingegen nicht, ebenso wenig die genetischen Konstituentien, die ihnen zugrunde liegen. Diese Unterscheidung zurückzuweisen, weil sie „biologisch“ oder „essentialistisch“ ist, wäre zu kurz gegriffen.“ (S. 155). Die Beschreibung des genetischen Sachverhalts und der Umgang mit ihm seien ein Ergebnis von Gesellschaft und Kultur. Dies negiere aber nicht die Existenz eines genetischen Sachverhalts, mit dem unterschiedlich umgegangen werden kann. „Diese Feststellung kann man, wenn man möchte, polemisch als biologistisch oder naturalistisch denunzieren, doch man wird dadurch den Sachverhalt nicht loswerden, den die Feststellung zu beschreiben versucht.“ (S. 155 f.). Daran ändere auch keine technische Entwicklung und Bearbeitung des menschlichen Körpers etwas.

Am Transhumanismus kritisiert Schweppenhäuser, dass dieser zwar glaube, die Menschen aus biologischen Zwängen zu befreien, sie dabei aber nur umso mehr technischen unterwerfe. Hier liege auch eine Parallele zur kapitalistischen Kapitalakkumulation, welche dies ebenfalls macht. Zudem gerate die Frage nach dem Ziel der Veränderung ins Hintertreffen gegenüber der Veränderung selbst.

Angesichts der vermeintlichen Unmöglichkeit gesellschaftlicher Transformation werde das Bedürfnis nach Emanzipation auf eine Veränderung des eigenen Körpers projiziert. „Der Wunsch nach gesellschaftlicher Selbstbestimmung hat sich womöglich in den Wunsch nach der denkbar radikalsten individuellen Bestimmung über den eigenen Körper transformiert. Man kann das als ein Gegenstück zur Naturbeherrschung nach außen lesen, die im Kapitalozän ihre verhängnisvolle Seite zeigt. […] Einstmals angestrebte Ziele der Aufklärung – Selbstvervollkommnung und Selbstbestimmung mündiger Subjekte, in Gestalt einer Mischung aus zwang- und opferloser Identität und dem unbestrittenen Recht auf Nichtidentität – gelten als nicht realisierbare Utopien. Innovations- und Optimierungsenergie verschiebt sich auf ein Ziel, dessen Verwirklichung möglich erscheint. Als realitätstüchtiges Verschiebungsziel erscheint dann das Recht auf die Transformation des eigenen Körpers.“ (S. 160).

Doch kein Kulturkampf?

Schweppenhäuser führt aus, dass der Fehler der, zu Beginn des Buchs erwähnten, (vermeintlichen?) Emanzipationsbewegung in der Verwechslung von erster und zweiter Natur liege. Sie fröne einem Kulturalismus, der die bloße Benennung körperlicher Unterschiede zur reaktionären Ideologie verkläre. Dies hält Schweppenhäuser jedoch für eine echte Emanzipation gefährdende Entwicklung: „Die neuen Jugendbewegungen versammeln sich unter dem Banner des kulturalistischen Konstruktivismus. Es wäre bedauerlich, wenn an die Stelle der (letztlich klassenkämpferischen) Forderung, eine Gesellschaft von Freien so einzurichten, dass Repression abgeschafft, Deformationen vermieden und Beeinträchtigungen kompensiert werden können, das kulturkämpferische Programm träte, Defizite nicht mehr als solche anzuerkennen, weil das die Gefühle derer verletzen würde, die an ihnen leiden. Denn so würde nicht die Ursache des Leidens bekämpft, sondern die Bedingungen der Möglichkeit seiner Artikulation. Und es wäre bedauerlich, wenn anstelle eines „Eingedenkens der Natur im Subjekt“ deren konstruktivistische Verleugnung zum Motto gesellschaftskritischer Bewegung würde.“ (S. 163).

An dieser Stelle muss allerdings doch kritisch gefragt werden, ob Schweppenhäusers Bild von einer konstruktivistischen Jugendbewegung und von Gealterten, die auf der Natur beharren, so richtig ist. Vielfach sind es Boomer und Gen X, die von ihren Professuren und ihren Stellen in Medien wie

Bildungsträgern aus für den Konstruktivismus propagieren. Die Gegenbewegung, die als „naturalistisch“ oder auch „rechts“ bezeichnet wird (unabhängig davon, ob diese Adjektive wirklich akkurat sind), hat eine starke Basis in Gen Z. Hier müsste auch selbstkritisch gefragt werden, ob die Tatsache, dass diese jungen Menschen, die – zu Recht! – keine Lust auf den Irrsinn des radikalen Konstruktivismus haben, auch deshalb mitunter in der Rechten landen, weil in der Linken Alternativen zum Konstruktivismus völlig marginalisiert sind.

Zurecht weist Schweppenhäuser jedenfalls darauf hin, dass die Ablehnung jeglicher Ontologie durch den Konstruktivismus letztlich „zur Ontologisierung des Sozialen und Kulturellen“ (S. 163 f.) führt. Dies zeige sich auch an der paradoxen Position, dass die ‚Geschlechtsidentität' zwar rein konstruiert sei, Menschen aber trotzdem ‚im falschen Körper geboren‘ sein sollen. Denn dieses Gefühl darf aus Sicht dieser Bewegung selbst nicht als gesellschaftlich erzeugt gedacht werden. Wie bereits angesprochen, ließe sich ansonsten auch schlicht die Gesellschaft so verändern, dass dieses Gefühl nicht mehr entsteht.

Das ‚Selbstbestimmungsgesetz‘ und entsprechende Gesetze in anderen Ländern würden auf einer rechtlichen und kulturellen Fiktion beruhen. Das Geschlecht werde in einer Als-ob-Konstruktion gänzlich von der physis entkoppelt und zum reinen nomos. Das Problem daran sei, dass Emanzipation nicht auf Fiktionen beruhen dürfe und diese Fiktionalität zudem „analytischer Klarheit“ (S. 166) im Weg stehe.

Neurose und Religiosität

„Wenn Fiktionen […] existenziell für Realität(en) gehalten werden“ (S. 166), stelle sich die Frage, ob es sich dabei um eine „kollektive Neurose“ (S. 166) handelt. Als Argument führt Schweppenhäuser an, dass schon die philosophische Untersuchung des Themas als kränkender Angriff auf die eigene Identität aufgefasst wird. Mit Bloch verweist Schweppenhäuser darauf, dass hier die Erkennbarkeit der Welt zu Gunsten des Glaubens geopfert wird. Schweppenhäuser verweist darauf, dass die Queer-Theory hier mitunter als Religionsersatz fungiert. Theoriekonstrukte, welche die Biologie restlos als sozial konstruiert begriffen und mit dem „praktischen Drang, die Naturgegebenheit des soziokulturell überformten Körpers wissenschaftlich-medizinisch zu verändern“ (S. 167) einhergingen, würden ein „quasi-religiöses Motiv in die post-religiösen Teile der heutigen Welt transportieren.“ (S. 167).

Schweppenhäusers Fazit

Weder Empfinden noch Praxis würden von „jeglicher Naturbedingtheit“ (S. 169) befreien, das Geschlecht dürfe daher „nicht in toto kulturalisiert werden.“ (S. 169). Die Aufhebung jeglicher Natürlichkeit sei keine Bedingung einer befreiten Gesellschaft. „[D]er Maßstab des Gelingens soziokultureller Praxis ist immer auch, wie sie mit den natürlichen Lebensgrundlagen der Menschen umgeht“ (S. 169), anstatt die zu verleugnen oder umzugestalten.

Es sei ein „Irrweg, zu behaupten, über Geschlechtszugehörigkeit könne voluntaristisch entschieden werden.“ (S. 169). Es müsse darum gehen, das Verhältnis Geschlechtszugehörigkeit und kulturellen Faktoren „vernünftig zu bestimmen.“ (S. 169). Die Geschlechtszugehörigkeit kulturalistisch in Geschlechtsidentität aufzulösen, sei „philosophisch nicht evident und […] naturwissenschaftlich nicht haltbar.“ (S. 169). Der Konstruktivismus und die Leugnung der Natur zugunsten der Sprache sei „entweder eine aktualisierte Variante der Erkenntnistheorie des subjektiven Idealismus oder eine Verwechslung von Epistemologie und Ontologie.“ (S. 170). Beides habe erhebliche Folgen für die Gesellschaftstheorie:

Mit der Vorstellung der Veränderbarkeit des Körpers – also der ersten Natur – gehe einher, dass die gesellschaftlichen Verhältnisse als „veränderungsresistent, sozusagen als eine zweite Natur“ (S. 170) begriffen würden. Der „Eigensinn“ (S. 170) des Körpers – also der Natur – solle den „Identitätswünschen“ (S. 170) unterworfen werden. Damit schlage in der „queeren Diskurstheorie“ (S. 170) die Kritik an Herrschaft in eine Kritik des Körpers um und die Kritik am Kapitalismus in eine Kritik am Diskurs. Damit werde auch der Gedanke der kritischen Theorie einer Versöhnung mit der Natur aufgegeben. Vielmehr werde eine Reflektion des Verhältnisses zur ersten Natur unmöglich, da die Unterscheidung von erster und zweiter Natur negiert wird.

Emanzipatorisch hingegen sei es, „wenn nachgewiesen wird, dass (und wie) Verhältnisse, die von Menschen gemacht wurden als Naturgegebenheiten ausgegeben werden. Geschichtlich Gewordenes, Gesellschaftliches als unveränderlich Naturhaftes auszugeben, ist stringent als ideologisch kritisiert worden (S. 170). Oder um es in andere Worte zu fassen: Emanzipatorisch ist es, gerade den Unterschied zwischen erster und zweiter Natur herauszuarbeiten und aufzuzeigen, dass die zweite Natur veränderbar ist. Daraus ergibt sich für Schweppenhäuser auch der Auftrag an emanzipatorische Praxis, „wie eine zweite Natur erscheinende (und real in diesem Sinn wirkmächtige) gesellschaftliche Strukturen“ (S. 170) als veränderbar auszuweisen. Schweppenhäuser verweist noch einmal auf den Grundgedanken der *Dialektik der Aufklärung*, dass der Zivilisationsprozess wesentlich darin bestehe, in ein immer vernünftiges Verhältnis zur ersten Natur zu treten, dieser Prozess aber in dem Maß umschlage, wie er zunehmend Herrschaft gegen die Natur und sich selbst benötige. „Sofern sie Beherrschung der inneren Natur voraussetzt und versteigert, wird soziale Herrschaft verlängert und tendenziell verewigt, wie die Technikgeschichte und ihre philosophische Reflexion belegen.“ (S. 171).

Schweppenhäuser verweist darauf, dass sich dementsprechend die Frage stellt: Ist die Umgestaltung des eigenen Körpers nach einer vermeintlichen Geschlechtsidentität eine Befreiung von der ersten Natur oder Teil des negativen Umschlags? „Wenn es heißt, jemand lebe >im falschen Körper<, wird im Rahmen eines strikt cartesianischen Substanzdualismus argumentiert. […] Der körperlichen Substanz wird das denkende Ich als potenziell autonom gegenübergestellt, damit es frei wählen kann, was der >richtige< Körper sein soll.“ (S. 171). Damit einher gehe die technische Veränderung des Körpers und somit die Herrschaft über die Natur. Die damit einhergehende „Normenverschiebung“ (S. 171) sei „eben nicht per se emanzipatorisch, sondern in der Tendenz transhumanistisch.“ (S. 171).

Dieser Punkt lässt sich durchaus schärfer formulieren als bei Schweppenhäuser: Der Gedanke, den eigenen Körper und damit die eigene Natur verleugnen oder sogar mit medizinisch-technischen Mitteln verändern zu können, ist genau jener Gedanke der Herrschaft, den Adorno und Horkheimer kritisieren. Mit aristotelischen Begriffen lässt sich auch der Unterschied zur Medizin fassen: Medizin verfolgt – abstrahiert davon, dass sie im Kapitalismus dem Profit dient – das Ziel (Telos) der Gesundheit. Dieses basiert – auch wenn dies in der Praxis nicht reflektiert wird – auf der Vorstellung, dass der menschliche Körper selbst ein Telos hat, eine Funktionsweise, die es wiederherzustellen gilt. Es geht hier um eine Verwirklichung des Telos des Körpers. Ohne diese Vorstellung gebe es keinen Grund, einen gebrochenen Arm wiederherzustellen. Der Transhumanismus, inkl. der Vorstellung eines Wechselns des Geschlechts, hingegen versucht, das Telos des eigenen Körpers zu verändern. Somit geht es nicht darum, mit medizinisch-technischen Mitteln wiederherzustellen, was mit einem versöhnlichen Verhältnis zur Natur kompatibel ist, sondern darum, sich die Natur zu unterwerfen und sie zu beherrschen.

Schweppenhäuser verweist darauf, dass der Konstruktivismus einen Kategorienfehler begeht, wenn er die Emanzipation an die Leugnung der zweigeschlechtlichen Reproduktion und damit an die Leugnung der Natur koppelt. Diese Position beruhe zudem auf einem „Bruch zwischen Naturwissenschaft und Gesellschaftstheorie“ (S. 172) und nehme der Gesellschaftstheorie die Fähigkeit, auf die Natur zu reflektieren. Der Konstruktivismus begehe den spiegelbildlichen Fehler zu Naturwissenschaftlern, die

glauben, ohne jegliche philosophische Reflexion auszukommen. Durch die Leugnung der Natur würden sich konstruktivistische Theorien in Widersprüche verwickeln und könnten dem eigenen Anspruch „emanzipatorische Theorien zu sein“ (S. 172) nicht mehr gerecht werden. Gleiches gelte für Aktivismus, der auf diesen Theorien beruht.

Schweppenhäusers Schlusssätze lassen sich so interpretieren, dass der Konstruktivismus letzten Endes die radikalste Form des bürgerlich-kapitalistischen Denkens ist und damit nicht für seine Überwindung geeignet: „Die konstruktivistische Entleerung des Naturbegriffs bereitet den Boden dafür, dass die kulturelle Bedeutung des biologischen Geschlechts auf paradoxe Weise in eben dem Maße zum Identitätsfetisch gemacht wird, in dem seine herrschaftlich-wirtschaftlich konstituierte Bedeutung abnimmt. Dabei verwandelt sich der Wunsch nach Selbstbestimmung in den Wunsch nach radikalster Verfügung über den eigenen Körper. In philosophischer Metaphorik formuliert: Die weitestgehende Kulturalisierung und Historisierung der ersten Natur im Menschen hüllt sich in ein Gewand maximaler individueller Freiheit. Sie verdeckt und vollstreckt die jüngste Stufe der Unfreiheit einer in Naturgeschichte verstrickten Menschheit. Dagegen gilt es, an den Grundpositionen des kritischen Materialismus zum Konzept der Natur zu erinnern, die in Vergessenheit oder in Verruf geraten sind.“ (S. 172 f.).

Kommentar

Es wurden bereits viele Detailpunkte des Buches an den jeweiligen Stellen der Besprechung diskutiert und interpretiert. Darüber hinaus gibt es einen grundlegenden Punkt, der nun angemerkt werden soll:

Aus hegelianischer und durchaus auch aus aristotelischer Perspektive lässt sich Kritik an der Art üben, wie die Gegenüberstellung von physis und nomos verwendet wird: Da der Mensch ein Vernunftwesen ist, enthalten die von ihm geformten Konventionen notwendig ein Moment der Vernunft.[12] Dies bedeutet selbstverständlich nicht, dass alle Konventionen vernünftig sind. Es lässt sich vielmehr so denken, dass eine Gesellschaft oder Kultur, die gänzlich frei von vernünftigen Elementen ist, nicht dauerhaft existieren kann. Sie würde notwendig im Chaos versinken. Gleichzeitig ist eine vollständig vernünftige Gesellschaft ein leitendes Ideal, welches aber im Diesseits nicht zu erreichen ist. Jede Gesellschaft (oder auch Kultur) enthält damit immer Vernunft und Unvernunft, aber eben nicht im gleichen Maße. Sie kann in unterschiedlichem Grad vernünftig oder unvernünftig sein. Die Aufgabe kritischer Gesellschaftstheorie ist es entsprechend, die unvernünftigen Elemente zu benennen und die Gesellschaft vernünftiger zu machen – wozu es auch gehört, die bereits vernünftigen Momente zu verteidigen. Deshalb spricht Horkheimer von der Doppelaufgabe der Kritischen Theorie, „das zu Verändernde zu bezeichnen und gewisse kulturelle Momente zu bewahren.“[13]

Es handelt sich hierbei selbstverständlich nicht im eigentlichen Sinn um eine Kritik an Schweppenhäuser, denn die Unterscheidung von physis und nomos bleibt korrekt und relevant. Nur steht der Konstruktivismus eigentlich nicht auf der Position der nomoi, wenn diese nicht als rein kontingent begriffen werden. Der Gedanke, die nomoi seien rein kontingent, ist eine Unmöglichkeit, sofern nicht jegliche Form von Vernunft aufgegeben werden soll. Von dieser Erkenntnis aus fällt somit die Kritik am Konstruktivismus noch drastischer aus: Die Aufgabe der Kriterien von vernünftig / unvernünftig und wahr / unwahr macht eine Verbesserung der Gesellschaft unmöglich, da jedes Kriterium dafür fehlt, was besser ist. Vielmehr ist zu erwarten, dass eine ‚Dekonstruktion‘ auch der vernünftigen Elemente der Gesellschaft zum Gegenteil führt.

[12] Ich danke Thomas S. Hoffmann für den Hinweis, dies zu beachten.

[13] Max Horkheimer; Gesammelte Schriften Band 7; Fischer Verlag; 2024; S. 345.

Schweppenhäuser erweist sich mit dem Buch als Vertreter der klassischen Kritischen Theorie im guten wie im schlechten Sinn. Die schlechten Aspekte beziehen sich wesentlich auf die Form. Das Buch ist stark essayistisch. Zudem werden philosophische Diskussionen und bestimmte Begriffe und Thesen der Kritischen Theorie in einer Art angesprochen, dass sie schwer zu verstehen sind, ohne bereits mit ihnen vertraut zu sein. Etwas mehr Struktur und einige banale, aber einführende Erläuterungen an einigen Stellen (beispielsweise zu Kant, zum Nominalismus oder zur negativen Dialektik Adornos) hätten das Buch für ein breiteres Publikum zugänglicher gemacht. Der positive Aspekt ist, dass nicht einfach nur darauf verwiesen wird, wie absurd die philosophische Basis des Konstruktivismus ist. Schweppenhäuser geht einen Schritt weiter und zeigt, dass der postmoderne Konstruktivismus für das Projekt einer besseren Gesellschaft schädlich ist. Das Narrativ des postmodernen Konstruktivismus ist also nicht nur falsch, sondern ist eklatant verkehrt. Er befördert die Emanzipation nicht, sondern behindert sie. Es ist also gerade aus dem Streben nach einer besseren Gesellschaft heraus notwendig, ihn zurückzuweisen.

Literatur

Gerhard Schweppenhäuser; Das konstruktivistische >Interesse am Körper<. Geschlecht, Identität und der Naturbegriff der Kritischen Theorie; Meiner Verlag; 2026.

Ingo Elbe, Sven Ellmers, Jan Eufinger (Hrsg.); Anonyme Herrschaft: Zur Struktur moderner Machtverhältnisse; Verlag Westfälisches Dampfboot; 2012.

Michel Foucault; Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften; Suhrkamp; 1974.

Sian Griffiths; Kathleen Stock, the Sussex University professor in trans row, urged to get bodyguards; The Sunday Times; 10.10.2021.

Max Horkheimer / Theodor W. Adorno; Dialektik der Aufklärung; Fischer Verlag; 2003.

Max Horkheimer; Gesammelte Schriften Band 7; Fischer Verlag; 2024.

Alasdair MacIntyre; Whose Justice? Which Rationality?; Duckworth; 1988.

Alasdair MacIntyre; Die Anerkennung der Abhängigkeit; Rotbuch Verlag; 2001.

Karl Marx; MEW 19.

Kathleen Stock; Material Girls: Why Reality Matters for Feminism; Fleet; 2021.

Dr Money and the Boy with No Penis. An experiment on nature versus nurture goes tragically wrong.; https://www.bbc.co.uk/sn/tvradio/programmes/horizon/dr_money_prog_summary.shtml [Abgerufen 28.08.2026]