

## Sally Haslanger: Feminismus und die Theoriefrage (Originaltitel: Feminism and the Question of Theory.)

Besprechung des Buches „Das Recht auf Sex“ von Amia Srinivasan. Der Artikel ist in der Ausgabe Herbst 2021 der online-Zeitschrift „the Raven. A Magazine of Philosophy“ erschienen.

Übersetzung: Alexandra Franck.

Sally Haslanger ist Professorin für Philosophie sowie Frauen und Gender-Studien am MIT.

Amia Srinivasans *Das Recht auf Sex* unterzieht weit verbreitete Annahmen über das biologische Geschlecht (hier: Sex) und Gender einem brillanten, unerbittlichen Verhör. Aber Feminismus braucht mehr.

Feminismus ist eine Bewegung oder besser ein Bündel von Bewegungen. Er erscheint an verschiedenen Momenten in der Geschichte, unterschiedlichen kulturellen Zusammenhängen und reagiert auf sehr verschiedene Gegebenheiten. Feminismus wird nicht durch Theorie veranlasst. Er wird durch ein kritisches Bewusstsein veranlasst, das sich vorstellen kann, dass Dinge sich ändern, besser werden können. Sex und Geschlecht müssen unserem Leben nicht die Struktur geben, die es hier und jetzt hat; sie müssen nicht der fortdauernde, unnachgiebige Rahmen für unsere Wahl sein. Der Feminismus sagt uns nicht, was wir glauben oder wofür wir kämpfen sollen. Er lehrt uns eine Methode, Fragen zu stellen, einen Weg, die Wirklichkeit zu befragen; er lädt uns dazu ein, individuell und gemeinsam, ganz anders zu sein, als wir jetzt sind.

Amia Srinivasans *Das Recht auf Sex* ist eine brillante Vorführung dessen, was kritisches feministisches Bewusstsein ist. Es liefert keine Theorie, ist kein politisches Programm. Es stellt die Annahmen, die unsere tägliche Inszenierung von Geschlecht und Sex („Sex“ als anatomisches Geschlecht und Sexualität zu verstehen) strukturiert in Frage, genauso wie die Annahmen, von denen eine Reihe feministischer KritikerInnen sich leiten lässt. Es ist, unter anderem, ein Einblick in die innere, mühsame Arbeit eines feministischen, kritischen Bewusstseins während es sich entwickelt, um den Anforderungen des Augenblicks zu entsprechen.

Die verschiedenen Essays in „*Das Recht auf Sex*“ sind auf wichtige Werkzeuge aus dem Werkzeugkasten der Kritik angewiesen. Ich werde vier davon herausstellen: Entlarvung, Paradigmenverschiebung, sorgfältige Beachtung materieller Bedingungen und Misstrauen gegenüber Macht. Fangen wir mit Entlarvung an.

Es ist verführerisch zu denken, dass wir alle zustimmen können, dass Vergewaltigung etwas Schlimmes, sehr Schlimmes ist. Warum passiert es dann so oft? Das bleibt ein Rätsel. Jede dritte Frau und jeder vierte Mann hat „körperliche sexuelle Gewalt erfahren“, so das „US Center for Disease Control and Prevention“ und „fast jede fünfte Frau und jeder achtunddreißigste Mann haben eine vollständige oder versuchte Vergewaltigung erfahren.“ Jugendliche Transgendermensen und Menschen mit Behinderung sind besonders gefährdet. Es ist nicht plausibel, dass diese Gewalt passiert, weil die Täter willensschwach sind, dass sie es nicht stoppen können, obwohl sie wissen, dass es moralisch falsch ist. Die #MeToo-Bewegung - errichtet auf anhaltenden Bemühungen, auf sexuelle Belästigung, sexuelle Gewalt, Sexhandel hinzuweisen, hat aus dieser Plage ein Thema der öffentlichen Diskussion gemacht.

„Entlarvung“ zielt auf Mythen die mit dem gesunden Menschverstand verwoben sind oder standardmäßig bei Rechtfertigungen Anwendung finden. Was sind also die allgemeinen Strategien, um sexuelle Angriffe und Vergewaltigung zu verdecken oder zu entschuldigen? Da gibt es natürlich viele. Eine vertraute Antwort auf die Forderungen der #MeToo-Bewegung ist, dass die Grenze zwischen Vergewaltigung und Nichtvergewaltigung sich verwischt hat und dass es unfair ist, Männer aufzufordern, sich den neuen Standards anzupassen, die ständig

in Bewegung sind. Srinivasans Entlarvung dieses Gedankenstrangs ist überzeugend: Männer wissen genug, um Vergewaltigung zu vermeiden oder könnten genug wissen, wenn sie aufmerksam wären:

*Wer darauf besteht, dass Männer nicht in der Lage sind, es besser zu wissen, leugnen, was Männer gehört und gesehen haben. Männer haben gewählt, nicht zuzuhören, weil es ihnen so passt, weil männliche Normen ihnen gebieten, dass ihr Spaß Vorrang hat, weil alle anderen Männer um sie herum, es genauso handhaben. Die Regeln, die sich wirklich geändert haben und sich weiterhin ändern, betreffen nicht so sehr, was gut oder schlecht beim Sex ist ... sondern dass Männer nicht länger darauf vertrauen können, wenn sie Schreie und Stillschweigen der Frauen, die sie erniedrigen, ignorieren, dass das keine Konsequenzen haben wird.*

Männer, die sich an sexuellen Angriffen beteiligen, sind nicht, wie immer so erzählt wird, unglückliche Opfer sich ändernder sexueller Sitten. Sie geben schlimmstenfalls vor, nicht zu wissen, dass das, was sie tun, unrecht ist; oder, was fast so schlimm ist, vollkommen ahnungslos zu sein: sie sind unfähig oder unwillig, Frauen zuzuhören, weil ihr so empfundenes Anspruchsrecht alles andere übertönt.

Allerdings ist Srinivasan auch kritisch gegenüber Strategien, derer sich einige Feministinnen im Zusammenhang mit der #MeToo-Bewegung bedient haben. Ein weiterer Mythos, der dazu dient, Gewalt gegen Frauen zu verdecken, ist, dass Frauen unglaublich sind: ihre Zeugenaussagen sind unglaubwürdig. (Beachte, dass es auch andere gibt, denen nicht geglaubt wird, da es so ist, als könnten sie nicht vergewaltigt werden: Männer, Transmenschen und nicht-binäre Personen, nicht-weiße Frauen.) Als Reaktion auf neuere Fälle, in denen es Männern gelungen ist, Anklagen wegen Vergewaltigung abzuwenden, indem sie die Zeugenaussagen von Frauen anzweifelten, haben einige Feministinnen den Spruch „Glaubt Frauen“ propagiert. Dies ist eine direkte Kampfansage an das Klischee von Frauen, die mit falschen Vergewaltigungsanschuldigungen Männer unterkriegen wollen. Die Folgerung aus diesem Slogan ist, dass Frauen (immer) glaubwürdig sind; Frauen lügen nicht bei diesen Dingen, oder wenigstens sollten Feministinnen dies als vorgegebene Prämisse nehmen. Srinivasan widerlegt diese vorgegebene Prämisse. Auch wenn es selten vorkommt, auch Frauen lügen, manchmal, um ihre mächtigen Männer zu schützen, manchmal wegen der Beharrlichkeit mächtiger Männer. Der Spruch verschleiern, wie die Mächtigen das Rechtssystem gegen die weniger Mächtigen benutzen. Genauer gesagt, scheitert er daran, die lange Geschichte falscher Vergewaltigungsanschuldigungen gegen farbige Männer zu berücksichtigen.

*Diese Nullsummenlogik – sie sagt die Wahrheit, er lügt – nimmt an, dass nur der Unterschied der Geschlechter am Werk ist, wenn es um die Bewertung von Vergewaltigungsbehauptungen geht. Besonders wenn andere Faktoren als das Geschlecht ins Spiel kommen – Rasse, Klasse, Religion, Einwanderungsstatus, Sexualität – ist es völlig unklar, wem wir eine Geste erkenntnistheoretischer Solidarität schulden.*

Erkenntnistheoretische Solidarität ist wichtig. Allerdings macht Srinivasan klar „vernünftige Überzeugungen verhalten sich proportional zu Beweisen“; so sollte letztlich jeder Fall nach seiner Begründetheit beurteilt werden.

Ein zweites Werkzeug, das Srinivasan genial einsetzt, ist die Paradigmenverschiebung. Beachten Sie ihre ausführliche Diskussion der Incels. Einige der schrecklichsten Massenmorde der letzten Jahre sind von Männern verübt worden: George Sodini, Elliot Rodger, Chris Harper-Mercer, Alec Minassian, Scott Beierle und andere, die wütend sind, dass sie von Frauen weitgehend abgewiesen werden und aufbrechen, diese zu töten. Wie Srinivasan aufzeigt sind die Zielgruppe meistens Elitefrauen („heiße blonde aus der

Studentenvereinigung“). Aber wenn Incels einfach nur Sex wollen, warum fixieren sie sich dann auf die Frauen, die am schwersten zu bekommen sind? Es scheint, dass das Problem nicht einfach nur jemand wie Rodger ist, der bei seinem Amoklauf von 2014 auch versuchte, in das Haus einer Studentinnenverbindung an der kalifornischen Universität Santa Barbara einzudringen und zwei Mitgliedsfrauen davor tötete, der eine groteske Vorstellung narzisstischen Anspruchdenkens hat, sondern dass seine Wut „auch etwas mit den starren Geschlechternormen zu tun hat, die das Patriarchat auferlegt“. Schon lange haben Feministinnen argumentiert, dass sexuelles Verlangen politisch ist. Eine Möglichkeit diese Dynamik zu verstehen, besteht darin, nicht nur zu sehen, welche Körper für attraktiv gehalten werden, sondern auch, wie Sex und Macht zusammenhängen. Was Rodger wollte, war nicht Sex mit einer verfügbaren Frau, sondern Sex mit einer Frau, die seinen Status aufwerten würde.

Zu sagen, sexuelles Verlangen ist politisch – dass es nicht „naturegegeben“ ist - bedeutet nicht dass es völlig dehnbar ist. Auch kann man nicht sagen, dass es eben eine Frage der individuellen Wahl ist. Unser Verlangen wird durch patriarchale, heteronormative, weiße Überlegenheitsideologie, rassenhygienische Ziele geformt. Auch „freie“ Sexualität ist nicht die Lösung, wenn sie nur zwischen mündigen Bürgern herrscht; denn solches Einverständnis und die Vorlieben, die darin ausgedrückt werden, sind immer von der Politik bestimmt. Srinavan erläutert

*Ich frage mich, was passieren würde, wenn wir auf Körper schauen würden, auf unsere und andere, und uns selbst erlauben würden, Bewunderung, Anerkennung, Lust zu spüren, wenn die Politik uns das versagen will. Es gibt hier eine Art von Disziplinierung, dergestalt, dass wir Stimmen unterdrücken, die seit unserer Geburt zu uns gesprochen haben, jene Stimmen, die uns sagen, welche Körper und Wege in dieser Welt geschätzt sind und welche nicht. Was hier diszipliniert wird, ist nicht das Verlangen selbst, sondern die politischen Kräfte, die sich anmaßen, Verhaltensmaßregeln zu geben.*

Der Paradigmenwechsel, den sie hier geltend macht, bringt uns von den abscheulichen Morden von Einzelpersonen wie Rodger zu der Frage, wie Kulturen Verlangen prägen (eine Frage, die Feministinnen seit Jahrzehnten, wenn nicht seit Jahrhunderten beschäftigt). Dieser Schritt entlastet Incels nicht für ihren Frauenhass, Missbrauch und ihre verbrecherischen Aktivitäten, aber wir alle sind eingeladen, Verlangen zu hinterfragen und anzuerkennen wie wir alle in der Sicht auf uns selbst und andere geformt wurden, auf eine Weise, die Unterdrückungssysteme verfestigen. Wenn alles an Sex politisch ist, kann er dann auch Spaß, erfüllend und richtig sein?

Ein drittes Hilfsmittel im Werkzeugkasten ist die sogfältige Beachtung materieller Bedingungen. Zum Beispiel standen die Streitfragen über Pornographie ganz oben auf der feministischen Agenda der 70er und 80er in den USA. Aber diese Kontroversen fanden statt, als Pornographie etwas war, was in Buchhandlungen für Erwachsene und nicht jugendfreien Filmclubs stattfand, normalerweise außerhalb der Reichweite von Teenagern und Kindern. Die Zeiten haben sich geändert. Pornographie kann ganz leicht im Internet gefunden werden, und die meisten Jugendlichen setzen darauf als Einführung in die Sexualität. Es gibt starke Belege dafür, dass die frühzeitige Beschäftigung mit Pornographie einen tiefgreifenden Einfluss auf die Sexualität hat, und viel davon besorgniserregend. Menschen agieren im echten Leben nicht wie Pornostars. Kann realer Sex eigentlich noch befriedigend sein? Und wenn, wer befriedigt wie, wenn man bedenkt, dass „Sex für meine Studenten das ist, was Pornographie vorgibt“: in der Pornographie haben Männer Orgasmen, aber Frauen eher nicht, und auch wenn die Statistiken kompliziert sind, scheint es im echten Leben nicht anders zu sein.

Der Vorschlag, die Feministinnen könnten doch die milliardenschwere Pornoindustrie stoppen, ist unrealistisch. Dies ist die relevante Realität von Sex. Was kann getan werden? Wie Srinavan bemerkt, schlagen manche Feministinnen vor, dass wir am besten selbst Pornographie herstellen, die diese um alternative und diverse Formen von Sex und Sexualität

erweitert. Diese Strategie ist nicht neu. Und selbst wenn es eine wichtige Option ist, schlägt Srinavan vor, dass sie unzureichend ist, weil sie „die Logik der Leinwand“ an gleicher Stelle belässt:

*„Während Sex im Film anscheinend eine Welt sexueller Möglichkeiten eröffnet, schaltet sie wohl oft genug die sexuelle Phantasie ab, macht sie schwach, abhängig, faul, festgeschrieben. Die sexuelle Phantasie wird in eine Imitationsmaschine umgeformt, die unfähig ist, Neuerungen zu erfinden.“*

Sie schlägt vor, Jugendliche mit „negativer Erziehung“ zu versorgen, damit sie lernen, dass die Leinwand uns nicht die Wahrheit sagt, nicht die Grenzen des Möglichen setzt und dass ihre eigene sexuelle Phantasie neu ausgestalten kann, was Sex sein kann. Wie könnte eine solche Erziehung aussehen? Srinavasan beantwortet diese Frage nicht, und es fällt schwer zu verstehen, was ihr vorschwebt.

Das vierte Instrument im Werkzeugkasten ist das Misstrauen der Macht gegenüber oder sollte ich eher sagen, der institutionellen Macht gegenüber. Ein Thema, das das ganze Buch durchzieht, aber am konzentriertesten im letzten Kapitel, ist, dass das Rechtssystem nicht unser Freund ist und dass Feministinnen daher wachsam sein sollen. Aber was sollen wir tun bei sexueller Belästigung, Vergewaltigung, Prostitution, häuslicher Gewalt? Wenn wir uns nicht auf das Gesetz verlassen können, wie können wir Geschlechtergerechtigkeit durchsetzen? Dürfen wir uns niemals auf die strafende Macht des Staates verlassen?

In Fällen sexueller Belästigung in der akademischen Welt argumentiert Srinavasan, dass statt Sex zwischen Studentinnen und Lehrpersonal juristisch anzugehen, wir das Problem eher als ein pädagogisches verstehen sollten: der Professor versagt als Lehrer für seine Studenten und dementsprechend sollte es die Schule behandeln. (Dies als weiteres Beispiel für einen Paradigmenwechsel.) Wenn sie sich dann wieder dem strafenden Staat zuwendet, berücksichtigt sie die momentane Strömung, angeregt durch die Black-Lives-Matter-Bewegung, der Polizei Finanzmittel zu entziehen. Sie argumentiert, dass das Bestehen auf Lösungen mit Gefängnisstrafen der regierenden Klasse Deckung gibt, sodass sie sich weiterhin weigern kann, die tiefer liegenden Probleme für die allermeisten Verbrechen anzugehen: Armut, rassistische Dominanz, Grenzen, Klassensystem. Dies sind auch die zugrundeliegenden Ursachen für die Ungleichheit von Frauen, in dem Sinne, dass es diese Kräfte und ihre Begleiterscheinungen sind – mangelnder Wohnraum, medizinische Versorgung, Bildung, Kinderbetreuung, anständige Arbeit – die verantwortlich sind für den größten Teil des weiblichen Elends.

Die Anstrengungen von Feministinnen, „üble Männer“ ins Visier zu nehmen, wird Frauen nicht befreien, da es nicht die „üblen Männer“ sind, was Frauen wirklich unfrei macht. Langfristig gesehen, wenn wir in einer fürsorgenden Gesellschaft lebten, statt in einer kontrollierenden/gewalttätigen, brächte dieser erste Schritt mehr für das Wohlergehen von Frauen (und die Armen, Marginalisierten und rassistisch Dominierten) als unsere momentane Strategie Männer einzusperren.

Wenn das Recht keine Option ist, wie sollen sie dann den sozialen Wandel voranbringen, fragt Srinavan. „Feministinnen fragen, welchen Formen der Ungleichheit soll sich das Recht annehmen und welche Formen sind nur für die Macht des sozialen Wandels empfänglich.“ Ihre Antwort ist, dass „die soziale Reproduktionsarbeit die Arbeit der Gesellschaft sein muss.“ Sie bittet die Frauen, diese „zermürbende Arbeit“ zu tun, das zu tun „was das Recht nicht getan hat und in meinen Augen auch nicht kann: die grundlegendsten Bedingungen für die Verpflichtungen zwischen Frauen und Männern.“ Natürlich nicht individuell, sondern als kollektive feministische Bewegung.

Srinivasans Verständnis und bohrende Kritik einer großen Bandbreite feministischer Streitfragen ist beeindruckend. Sie wiederbelebt alte Debatten und bringt neue hervor. Es ist

kaum vorstellbar (feministisch oder nicht), von diesem Text wegzugehen, ohne manche Dinge neu zu sehen. Das ist es, was beste Philosophie und beste feministische Arbeit schafft.

Allerdings habe ich mit mir gerungen, herauszufinden, wie Srinavasans Einsichten zusammenhängen. Ich habe behauptet, dass der Feminismus nicht durch Theorie angetrieben wird, sondern im Wesentlichen kritisches Bewusstsein ist. Aber Feministinnen haben auch enorm viel intellektuelle Arbeit der Theoriebildung gewidmet. Wir haben Theorien über die Natur der Unterdrückung, den Überschneidungen von Sex/Gender und anderen sozialen Kategorien, der Rolle von Sprache und Vorstellungen und den Mechanismen für sozialen Wandel angeboten. Srinavasan bezieht sich manchmal nebenbei auf solche Theorien, aber sie stellt selbst keine Theorien in ihrem Buch auf. Bei dieser Diskrepanz stellt sich die Frage, welche Rolle spielt Theorie im Feminismus? Braucht Feminismus Theorie? Oder reicht uns eine Anzahl verstreuter Einsichten und Fragen, einige davon durchnummeriert (s. Kapitel 4 „Coda: Die Politik des Begehrens“), die ganz offensichtlich nicht in sich geschlossen sind? Ich bin voll und ganz einverstanden mit der Idee, dass wir mit einem feministisch-kritischem Bewusstsein beginnen, aber wo führen wir es hin? Oder wohin führt es uns?

In den vergangenen Jahrzehnten haben Philosophen, angefangen mit Philosophen der Politik, über Methodik zu diskutieren. Wie entsteht eine Theorie der Gerechtigkeit? Widerspiegeln wir unsere Intuitionen über was fair und gerecht ist, indem wir einen minimalen Beitrag empirischer Information über Menschen berücksichtigen, um ein Idealmodell zu erstellen, dem wir nachstreben sollten? Oder fangen wir an, indem wir drängende Fragen von Ungerechtigkeit angehen und eine Theorie vor Ort basteln wie wir sie gerade brauchen? Oder sollten wir beide kombinieren? Wenn wir den Erkenntnissen vertrauen, die wir dem kritischen Bewusstsein verdanken, wird es schwierig, die Methode anzunehmen, eine ideale Theorie überwiegend vom Sessel aus zu konstruieren; aber kritisches Bewusstsein beruht auch auf Ideen über das, was fair und gerecht ist, und es ist hilfreich, sorgfältig darüber nachzudenken, wie diese Ideen zusammenpassen (oder nicht).

Meine Bedenken sind nicht, dass dem *Recht auf Sex* eine maßgebende Theorie fehlt. Feministinnen brauchen meistens keine übergreifende ideale Theorie über Gerechtigkeit, um uns in eine bessere Zukunft zu führen und viele wollen auch keine. Weil Nutzen abhängig vom Weg ist, sollten unsere Wegweiser für moralischen Fortschritt nicht aus einem Bündel abstrakter Idealvorstellungen bestehen, die eine Gruppe von Philosophen aus einer bestimmten Kultur zu einer bestimmten Zeit entwickelt haben, sondern sollten lokal durch kollektive und inklusive kritische Erhebungen ermittelt werden. Abgesehen davon steht am Anfang einer Idealtheorie meistens feministischer Aktivismus als Reaktion auf offensichtliches Unrecht und Nachteile, sodass wir meistens keine Theorie benötigen, um die Probleme zu erkennen, und Lösungen werden nur dann funktionieren, wenn sie von Informationen aus der Realität geprägt sind, einschließlich solchen aus Geschichte, Demographie, Geographie und Politik.

Es ist mir allerdings weniger klar, dass wir auf eine Sozialtheorie verzichten können, eine Theorie, die eine Darstellung bietet, wie Gesellschaften – oder zumindest die Gesellschaften, die uns interessieren – funktionieren. Srinavasan selbst fordert z.B. ein: „*Feministinnen fragen, welchen Formen der Ungleichheit soll sich das Recht annehmen und welche Formen sind nur für die Macht des sozialen Wandels empfänglich.*“ Aber dann fährt sie fort, ohne diese Frage zu beantworten, indem sie auf wenig differenzierte Art den *strafenden Feminismus* verdammt. Obwohl sie Recht hat, dass es Fehler gegeben hat und neue Denkansätze nötig sind, ist die Beziehung zwischen Recht und Kultur kompliziert und veränderlich. Feministische Rechtsphilosophen und kritische Rassentheoretiker haben seit Jahrzehnten Gesellschaftstheorien entwickelt, um die Fragen, die sie stellt, anzugehen.

1991 veröffentlichte Kimberlè Crenshaw in der Boston Review einen Artikel als Reaktion auf Kontroversen über eine Anklage wegen Obszönität gegen die 2 Live Crew. Crenshaw argumentierte, dass der Versuch, Schwarze Frauen vor Frauenhass per Gesetz zu schützen und der Versuch, einen Schutz durch Kultur dagegen zu installieren, zeigte, dass Schwarze

Frauen durch die Ritzen fallen. Der Meinungsstreit wurde eröffnet, um zwei Lösungen anzubieten: 2 Live Crew gerichtlich zu belangen oder der Afro-Amerikanischen Kultur zu erlauben mit ihrer Frauenverachtung weiterzumachen. Beide Optionen waren schlecht für Schwarze Frauen. Crenshaw ergriff die Gelegenheit, mehrere verschiedene Formen der Intersektionalität zu entwerfen und argumentierte, dass das Recht nicht die Lösung sei. Ihre vorgeschlagene Lösung, wie auch die Srinavasans, verlagerte die Frage in den gesellschaftlichen Bereich:

*Diese Probleme verlangen einen Gruppendialog. Da Afro-Amerikaner nicht die Vollmacht einer Vollversammlung haben, um sich mit diesen Dingen auseinanderzusetzen, müssen wir Gruppenmechanismen und andere gesellschaftliche Räume finden, um nachzudenken über unsere kulturellen und politischen Praktiken und sie neu zu fassen.*

Der Vorschlag, dass wir unsere Kultur, die Geschlechternormen, die Geschlechtersymbolik, sexuelle Normen, Pädagogik, einfach alles ändern müssen, ist schon seit langem die feministische Botschaft. Und der Gedanke, es durch Erziehung, durch den Aufbau einer Bewegung und Koalitionen zu erreichen, ist ebenfalls zentral für unsere Bemühungen. Es ist wunderbar, dass Srinavasans Buch ein weiterer Aufruf für den Aufbau einer Bewegung ist. Aber die Botschaft ist nicht neu. Es gibt die Bewegung und sie hat erfolgreich positive Veränderungen gebracht.

Ich denke, die meisten Feministinnen würden zustimmen, dass „die Arbeit der sozialen Reproduktion ein Werk der gesamten Gesellschaft sein muss.“ Aber wie hilfreich ist diese Feststellung? Der Theoretiker geht hier weiter und fragt: Was bedeutet „Gesellschaft“ und wie gelingt gesellschaftlicher Wandel? Die Gesellschaft besteht natürlich aus Institutionen, Strukturen, Praktiken, Normen und verschiedenen Personengruppen. Sie beinhaltet Recht, Kunst, Religion, Technik, Wirtschaft. Und obwohl Gesellschaften sich entwickeln und verändern, passen sie sich doch auch Störungen an und erhalten ihre Hierarchien.

Manchmal scheinen Srinavasans Vorschläge naiv. Ja, wir müssen die Gesellschaft, unsere Kultur verändern, aber was bedeutet das? Erinnern sie sich an ihren Hinweis, dass gesellschaftliche Veränderung „aufreibende Arbeit“ ist, die Frauen kollektiv zufällt? Ernsthaft? Nein. Diese Arbeit sollte nicht nur auf den Rücken der Frauen ausgetragen werden; schon gar nicht nur auf den Rücken von Feministinnen (männlich oder weiblich). Und es ist nicht nur eine Sache des kulturellen Wandels. Wir brauchen jedes Quäntchen intellektueller, politischer, künstlerischer und ökonomischer Anstrengung, um zu verstehen, wie das System wirkt und die Hebelpunkte zu erkennen, wo wir alle vereint ansetzen können. Zum Beispiel: einer der wenigen Zwangsmechanismen, der systematisch die Zunahme von Waffen und die Bedrohung durch Waffengewalt angeht, ist das Gesetz. Incels und Neonazis haben Macht, nicht wegen ihrer großartigen Ideen, sondern weil sie mehr als willig sind, Waffen zu gebrauchen. Natürlich müssen wir die Kultur des Waffenbesitzes ändern sowie die Bedeutung von Männlichkeit. Aber hier, wie auch anderswo, gibt es eine Wechselbeziehung zwischen Recht und Kultur, und die Anwendung des Rechts, um einen kulturellen Wandel anzureizen, ist ein weiteres wertvolles Werkzeug in unserem Werkzeugkasten. Das Recht mag uns nicht freundlich gesinnt sein, aber es kann nützlich sein, und wir wollen es sicher nicht als Feind.

Gesellschaftliche und politische Analyse der benötigten Art braucht das Wissen von Aktivisten, Rechtswissenschaftlern, Kunstkritikern und Programmierern, Historikern und Umweltforschern und weiteren. Ich glaube an soziale Bewegungen und mein übersichtlicher Rucksack, gefüllt mit Tamburin, Wasserflasche und Magnesiummilch, ist marschbereit. Ich habe unbenutzte (und benutzte) Styroporplatten und Filzstifte im Schrank gestapelt. Ich widme mein Leben der Unterrichtung von Themen wie Rasse, Gender, Sexualität, Behinderung. Ich bin seit fünfzig Jahren Teil der feministischen Bewegung. Nach meiner Meinung braucht es für fortschrittlichen gesellschaftlichen Wandel jedoch das Wissen, das Können von Experten und eine sehr breite Mobilisierung aller Bereiche. Srinavasan trägt ihr Teil zur Bewegung durch veranschaulichendes und provokantes kritisches Bewusstsein bei. Aber es ist schwer, den roten Faden in „Das Recht auf Sex“ zu finden, und ohne selbst die dürrtigitste

Gesellschaftstheorie weiß man nicht, was man mit ihren sporadischen Aufrufen zur Handlung anfangen soll.

Zugegebenermaßen erreicht „Das Recht auf Sex“, das, wozu es angetreten ist und hat nicht versucht eine Gesellschaftstheorie zu entwickeln, sondern die Instrumente eines feministischen kritischen Bewusstseins darzulegen. Manchmal war ich von seinem Wunschdenken gepeinigt, aber vielleicht ist das, was wir im Moment brauchen, ein frisches Gespür für das Mögliche. Theorie ist wichtig, aber es inspiriert nicht immer aktiv zu werden. Wie Rebecca Solnit sagt: „Wir werden alles brauchen, um die Zukunft von diesen ewigen Kriegen, von der Vernichtung der Schätze dieses Planeten und der Unterdrückung der Armen und Marginalisierten wegzusteuern. Hoffnung bedeutet, dass eine andere Welt möglich sein könnte, nicht versprochen, nicht garantiert. Hoffnung verlangt Aktion ...“ (Solnit 2016) Wir brauchen Aktion, und den feministischen Möglichkeiten neue Aufmerksamkeit zu schenken, gibt mir „Das Recht auf Sex“ Hoffnung.