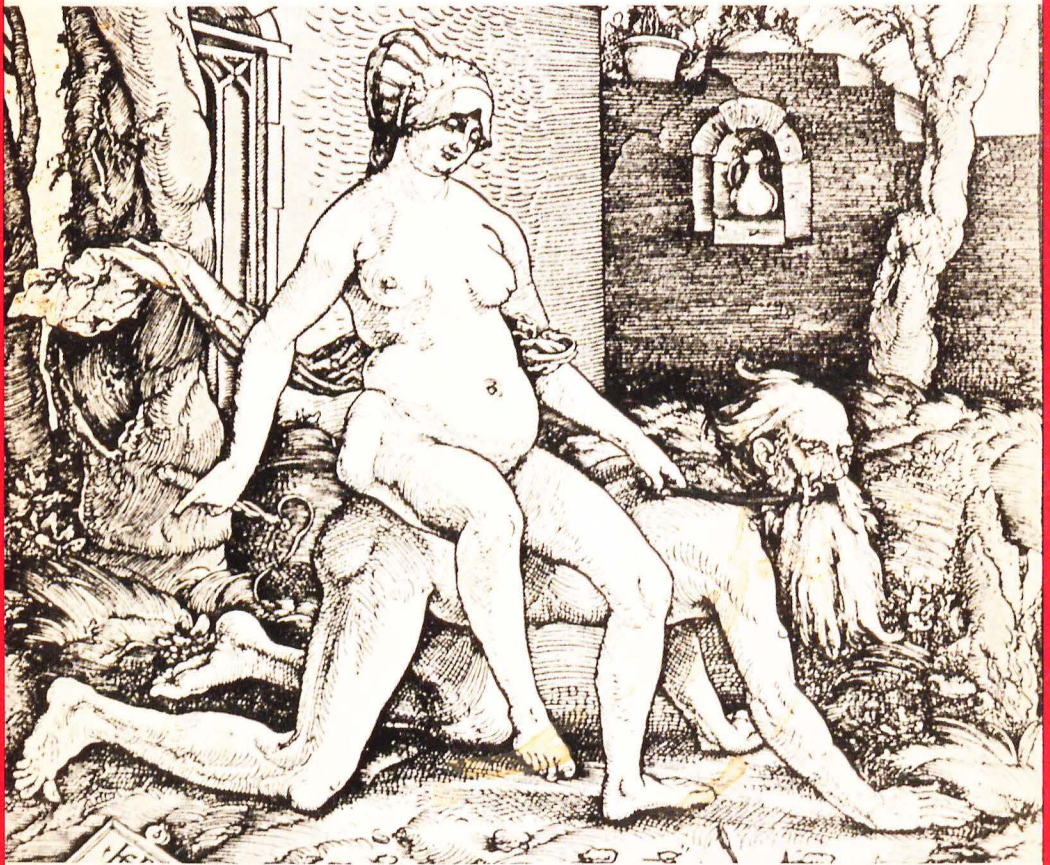


Barbara Schaeffer-Hegel (Hrsg.)

Frauen und Macht

Der alltägliche Beitrag der Frauen
zur Politik des Patriarchats



publica



Barbara Schaeffer-Hegel (Hrsg.)

Frauen und Macht

Der alltägliche Beitrag
der Frauen zur Politik
des Patriarchats

publica

INHALT

	<i>Vorwort</i>	3
I	<i>ZWISCHEN REBELLION UND KONSERVATIVISMUS: FRAUEN IM NATIONALSOZIALISMUS</i>	9
	<i>Hiltraut Schmidt-Waldherr: Pervertierte Emanzipation und die Organisation von weiblicher Öffentlichkeit im Nationalsozialismus</i>	10
	<i>Atina Grossmann: Sexualreform und Frauen. Lebensschaffend — machterhaltend?</i>	36
	<i>Claudia Koonz: Frauen schaffen ihren »Lebensraum« im Dritten Reich</i>	47
	<i>Claudia Gabriele Philipp: Erna Lendvai-Dircksen (1883—1962): Präsentantin einer weiblichen Kunsttradition oder Propagandistin des Nationalsozialismus? Verschiedene Möglichkeiten, eine Fotografin zu rezipieren</i>	58
	<i>Luce d'Eramo: Die Rhetorik der faschistischen Machtausübung oder: Opfern ist Macht</i>	75
	<i>Ulrike Haß: Zum Verhältnis von Konservatismus, Mütterlichkeit und dem Modell der Neuen Frau</i>	81
	<i>Ursula Beer: Wie stützt weibliche Produktivität bestehende Herrschaftsverhältnisse? Versuch einer Begründung im Anschluß an die Marxsche Theorie</i>	88
	<i>Symposium: Weibliche Existenz und feministische Interpretation. Eine Methodendiskussion</i>	96
II	<i>LEBENSCHAFFEND MACHTERHALTEND. ZUR TYPISK DER WEIBLICHEN PRODUKTIVITÄT IN DER FAMILIE</i>	111
	<i>Mechthild Rumpf: Gute Mutter / Böse Mutter. Zur Rekonstruktion einer Ambivalenz</i>	112
	<i>Thomas Ziehe: Zugriffsweisen mütterlicher Macht</i>	123

Technische Universität Berlin, 1984
Büro für wissenschaftliche Weiterbildung
für diese Ausgabe: publica-Verlagsgesellschaft in Berlin mbH

Alle Rechte vorbehalten
Printed in Germany
1. Auflage 1984

Herstellung: Jürgen Kleindienst Offsetdruck, Berlin

ISBN 3-89087-013-9

	<i>Symposium: Frauenmacht: Mütterlichkeit</i>	133	<i>Maja Nadig: Frauen in der Kultur — Macht und Ohnmacht</i>	284
	<i>Monika Oubaid: Toms Mutter — Ein Einspruch gegen Muttermythen</i>	141	<i>Astrid Albrecht-Heide: Frau Macht (macht?) Militär</i>	293
	<i>Margrit Brückner: Wendepunkte — Frauen auf dem Wege der Subjektwerdung</i>	150	<i>Delphine Brox-Brochot: Als Hausfrau auf parlamentarischem Parkett</i>	319
	<i>Trine Deichmann-Sørensen: Wo ist denn heute der Kern?</i>	161	<i>Linda Reisch: Frauen in der Politik. Ihre Chancen und Schwierigkeiten</i>	337
	<i>Rodrigo Jokisch: Macht — Frauen — Individualität</i>	167	<i>Christine Schmarsow: Zur Lust und zu den Grenzen, etwas zu bewirken</i>	333
	<i>Symposium: Männlich-weibliche Machtmuster und ihr Einfluß auf Frauenkonflikte in der Öffentlichkeit</i>	183	<i>Jessie Bernard: Einige Perspektiven feministischer Politik</i>	340
III	<i>ZUGRIFFE DER MACHT AUF DEN KÖRPER DER FRAU</i>	199	<i>Symposium: Lust an der Macht und Lust an der Ohnmacht: Weibliche Machtstrategien im Patriarchat</i>	351
	<i>Jula Dech: Bringt Carmen die alten Verhältnisse zum Tanzen? Überlegungen zu einer neuen Kultfigur</i>	200	<i>Nachwort</i>	361
	<i>Margrit Brückner: Tödliche Liebesphantasien — Frauenbilder zwischen der Jungfrau Maria und der Verführerin Eva</i>	216	<i>Autorenliste</i>	368
	<i>Catherine MacKinnon: Gewalt gegen Frauen in neuer Sicht</i>	229	<i>Bildnachweis</i>	372
	<i>Claudia Gehrke: Heimlichkeit — Geheimnis — Gewalt</i>	238		
	<i>Symposium: Schuld — Scham — Tratsch und die geheime Macht der Frauen</i>	243		
	<i>Christa Karpenstein-Eßbach: Hygiene der Frau</i>	250		
	<i>Symposium: Weiblicher Putzzwang?</i>	258		
IV	<i>WAS MACHEN WIR MIT DER MACHT? PERSPEKTIVEN FEMINISTISCHER POLITIK</i>	263		
	<i>Rita Gerecht, Christine Kulke und Elvira Scheich: Wie gehen Frauen mit der Macht — wie geht die Macht mit Frauen um? Eine Montage zur Demontage eines Begriffes und seiner Wirklichkeit</i>	264		

Rita Gerech, Christine Kulke, Elvira Scheich

Wie gehen Frauen mit der Macht — wie geht die Macht mit Frauen um?

Eine Montage zur Demontage eines Begriffes und seiner Wirklichkeit*

Vorbemerkung: Uns als Politikwissenschaftlerinnen — wenn auch als abtrünnigen — stellen sich die Fragen: Ist Macht ohne Herrschaft denkbar? Wie sind soziale und personale Macht mit dem gesellschaftlichen Herrschaftssystem vermittelt? Welche Mystifikationen stehen hinter den Definitionen von Macht, und wie wirken sie in der gesellschaftlichen Realität?

Diese komplexen Fragen deuten bereits auf begriffliche und konkret vorfindliche Vermischungen hin, die auch in diesem Papier auftauchen, da sie nicht vollständig aufzulösen sind. In den Vermischungen spiegelt sich der Stand der theoretischen Reflexion der Macht- und Herrschaftsverhältnisse. Bei dieser sehen wir uns zwei unterschiedlichen Zugriffen gegenüber:

1. der strukturellen Ohnmacht der Beherrschten und
2. ihrer subjektiven Einwilligung in die Machtbeziehung.

Der jeweilige Zugriff schränkt in der Folge die vorgetragenen Emanzipationsmöglichkeiten ein: Entweder resultiert aus ihm eine gesamtgesellschaftliche Strategie der Befreiung oder eine der Selbstveränderung des Subjekts.

Unser Interesse geht dahin, diese beiden Zugriffe zum Problem von Macht und Herrschaft zunächst auf der Ebene von Gesellschaftstheorie in Beziehung zueinander zu setzen. Wir beziehen uns dabei auf drei theoretische Konzeptionen, die die bürgerliche Gesellschaft und die kapitalistische Industrialisierung sowie deren gesellschaftliche und individuelle Deformationsprozesse analysieren und die für die Frauenbewegung zumindest als Ausgangspunkt für feministische Gesellschafts- und Herrschaftskritik von Bedeutung sind.

Trotz patriarchalischer Identität und Rationalität dieser Konzeptionen vermuten wir erste Ansätze einer aussichtsreichen Erklärung der historischen Veränderungen von Machtverhältnissen bei

* Wir sind allen Frauen der Arbeitsstelle Frauenforschung am Fachbereich 22 der TUB, besonders Frau Prof. Regine Reichwein, für ihre phantasievollen Anregungen und ihre vehemente Kritik dankbar.

Wie gehen Frauen mit der Macht – wie geht die Macht mit Frauen um?

- der marxistischen Konzeption zur kapitalistischen Aneignung der lebendigen Arbeitskraft durch die Trennung derselben von den Produktionsmitteln;
- der Analyse der bürokratischen, ökonomischen Rationalität im Zuge der Industrialisierung durch Max Weber sowie bei der kommunikativen Rationalität Habermas;
- der kritischen Theorie und ihrer Forderung nach Emanzipation durch kritische Aufklärung der Subjekte und durch Analyse der Repressionsmechanismen der bürgerlichen Gesellschaft.

Im Rückgriff auf diese Theoriestränge lassen wir uns durch Fragen leiten, die nicht vorschnell nach den Beschädigungen der »weiblichen Seite« der analysierten Prozesse trachten, sondern die ein Stück weit die Rekonstruktionen dieser Theoriekonzeptionen verfolgen. Wir fragen in jeweils drei Schritten:

1. Welche Erklärung zum Zusammenhang von Macht und Herrschaft finden wir vor?
2. Was ist die Bedeutung des weiblichen Lebenszusammenhanges innerhalb der theoretischen Konzeption?
3. Welche systematischen Lücken der Theorie ergeben sich hierbei? Von welcher Art sind die Fragen, die im Rahmen der Theorien zwar gestellt, nicht aber beantwortet werden können?

Auf diese Weise gelingt es uns vielleicht, erste Akzente zu setzen, wenn auch noch nicht, eine feministisch-wissenschaftskritische Aufarbeitung von gesellschaftlicher Macht und persönlicher Machtausübung auch nur ansatzweise zu leisten.

Nach der Diskussion der theoretischen Konzeptionen zur Konstituierung von sozialer und politischer Macht und nach ihrer Entschlüsselung auf die Realität, die Bedürfnisse und die Geschichte von Frauen hin, nehmen wir einen Ebenenwechsel vor. In einem zweiten Teil setzen wir uns mit den gesellschaftlichen Zusammenhängen auseinander, die durch die Frage der Frauen und der feministischen Forschung: »Und was war mit uns?« ins Blickfeld kamen. Mit dieser weiblichen Sichtweise wird die Zweischneidigkeit der Macht als relativer im Gefüge der Herrschaft und gleichzeitig als Beziehung zwischen Subjekten offengelegt.

Als Konsequenz unserer thesenartig vorgetragenen Überlegungen können wir am Schluß keine eindeutige Lösung bieten. Wir kommen allerdings zu der Überzeugung, daß die Emanzipation der Frau, unsere Befreiung aus Macht- und Herrschaftsverhältnissen, nur das Resultat eines Prozesses sein kann, in dem sich die vielfältigen Eigensinnigkeiten der Frauen artikulieren und den patriarchalen Zumutungen eine eindeutige Absage erteilen.

Teil I

a) Marx zu den Grundlagen von Macht und Herrschaft

Die sozialen und politischen Machtverhältnisse sind — so Marx — gebunden an die Existenzform des Eigentums, in der bürgerlichen Gesellschaft an das Privateigentum und, da es materialistisch zugeht, an das Eigentum an Produktionsmitteln, dessen Legalität durch den Staat gesichert wird.

Die lebendige Arbeitskraft der Besitzlosen findet nach dem rechtmäßigen Verkauf ihre ebenso rechtmäßige Anwendung in der Produktion unter der Herrschaft des Kapitals. Produkte — also Sachen — sind das Ergebnis gesellschaftlicher Tätigkeit und Vergegenständlichung überhaupt; die spezifische Form der Arbeitsteilung in der Warenproduktion verwandelte die persönlichen Mächte (Verhältnisse) in sachliche. Diese Machtverhältnisse als von Menschen produzierte zu erkennen und aufzuheben wäre das Ende einer Geschichte, die sich im Widerspruch zur materiellen Produktion der Lebensbedingungen und zu den gesellschaftlichen Verkehrsformen abspielt.

b) Zur Bedeutung des weiblichen Lebenszusammenhanges innerhalb dieser theoretischen Konzeption

Frauen produzieren nicht die Lebensmittel, sondern lebendige gesellschaftliche Wesen, die wiederum Dinge und sachliche Verhältnisse produzieren. Als Frauen erscheinen sie daher unbeteiligt an einer Geschichte der Klassenkämpfe, die vom Widerspruch zwischen den Produktionsverhältnissen und den Produktivkräften gekennzeichnet ist. Sie befinden sich außerhalb der so analysierten Geschichte und damit außerhalb von deren Machtverhältnissen und Herrschaftsstrukturen. Ein besonderer klassenübergreifender Zugang der Frauen zur Gesellschaft aufgrund gemeinsamer Diskriminierung ist nicht konzipiert. Im Unterschied zur Proletarierin mit Lohnarbeit hätte die bürgerliche Frau keine objektive Chance, sich gesellschaftlich zu befreien.

c) Zur Systematik der »blinden Flecke«

Das Abstrahieren von der Frauenarbeit der Reproduktion, als Teil der Geschichte und der historisch gewordenen Macht, durch die bürgerliche Gesellschaft wird in der Marxschen Theorie unkritisch nachvollzogen; das findet seinen Ausdruck in der folgenden Emanzipationsstrategie:

»Sie (die Proletarier) befinden sich daher auch im direkten Gegensatz zu der Form, in der die Individuen der Gesellschaft sich bisher einen Gesamtausdruck gaben, zum Staat, und müssen den Staat stürzen, um ihre *Persönlichkeit* durchzusetzen.«¹

Die offenkundige Eindimensionalität dieses Widerspruchs folgt aus der Blindheit gegenüber den Tätigkeiten, deren Ergebnis allgemein keine dinglichen Produkte sind, und den Verkehrsformen, die auch im Kapitalismus nicht ausschließlich sachlich vermittelt sind. Dementsprechend lautet der Abschnitt jenes Kapitels (über Feuerbach) verkürzt: »Kommunismus — die Produktion der Verkehrsform selbst.«

a) M. Weber zu den Grundlagen von Macht und Herrschaft

Im Unterschied zur Politökonomie der Macht bei Marx und zur gesellschaftlichen Fundamentalkritik von Macht und Herrschaft in der Kritischen Theorie konzentriert sich Max Weber darauf, den Konstitutionsprozeß von sozialer und politischer Macht nachzuzeichnen. Seine Analyse ist nicht motiviert durch eine gesellschaftsverändernde politische Sichtweise, sondern vermittelt eine »wirkliche Definition der Wirklichkeit« (Marcuse) bzw. des patriarchalen Industriesystems. Dabei ist für die Frage nach dem Verhältnis von Macht und Frauen, d. h. nach der Stellung der Frauen im Machtsystem, nicht so sehr Max Webers bekannte Formaldefinition von Macht wichtig (. . . »jene Chance, innerhalb einer sozialen Beziehung den eigenen Willen auch gegen Widerstreben durchzusetzen, gleichviel worauf diese Chance beruht . . .«), sondern vielmehr seine umfassende Analyse der Institutionalisierung zweckrationalen Handelns durch bürokratische Herrschaft.

Mit jenen Institutionalisierungsprozessen gräbt sich nach Weber gesellschaftliche Rationalität als spezifische »okzidentale Idee« von Vernunft in alle Poren der Kultur und der Individuen ein. Wirklich in alle Poren?

Weber spricht von der »absolut unentrinnbaren Gebanntheit unserer ganzen Existenz« unter die Ziele der Zweckrationalität.²

Der Anbruch der Moderne als untrennbarer Verbindung zwischen industriellem Kapitalismus und rationaler bürokratischer Herrschaft garantiert die Durchsetzung des Leistungsprinzips und verheißt zugleich Berechenbarkeit, »Präzision, Stetigkeit, Disziplin, Straffheit und Verlässlichkeit« nicht nur für den kapitalistischen Betrieb, sondern in Deutschland seit Beginn des 19. Jahrhunderts zunehmend auch für die gesamte Gesellschaft.

Auch Macht wird nicht nur berechenbar und kalkulierbar, sondern wird zur Sache. Versachlicht, tritt sie uns jetzt entpersonalisiert und verallgemeinert, unbestechlich und maschinenhaft gegenüber. Mit der kapitalistischen Industrialisierung tritt der Fortschritt seinen Siegeszug an.

Der »Geist des Kapitalismus« fußt auf der doppelt zementierten Basis von juristisch geschultem Berufsbeamten und einem über seine Kalkulationen und Risiken frei entscheidenden kapitalistischen Unternehmertum. Diese Basis ist an Handlungsmodelle geknüpft, die — rational, unternehmerisch und offensiv — den herkömmlichen männlichen Strategien entsprechen.

b) Zur Bedeutung des weiblichen Lebenszusammenhanges innerhalb dieser theoretischen Konzeption

Der »Geist des Kapitalismus« geht also nicht (wie es vom Kommunismus so eindrücklich heißt: wie ein »Gespenst in Europa!«) überall gleichermaßen um, zumindest nicht dann, wenn die Geschichte geschlechtsverschieden, als eine von Männern und von Frauen gemachte und erlittene begriffen wird.

Da nämlich, wo sie Lohnarbeit ausführen, sind Frauen unmittelbar der Zweckrationalität unterworfen, d. h., sie haben teil an der modernen bürgerlichen Gesellschaft und ihrer Fortschrittsidee. Aber nur da, ansonsten stehen sie abseits von den Grundbedingungen »unseres modernen Lebens«, außerhalb also von Wirtschaft und Gesellschaft. Doch damit hat es nicht sein Bewenden. Die Konstrukte Webers lassen sich weiter und für eine feministische Diskussion aussichtsreich entschlüsseln:

Mit der Entfaltung des modernen industriellen Kapitalismus, »der schicksalvollsten Macht unseres modernen Lebens«³, wird das bisher gültige Muster der Wertrationalität durch Zweckrationalität abgelöst. Diese erfährt ihre soziale und personale Einbindung in die Normen der Gesellschaft wie in die der Individuen durch die protestantische Ethik. Mit der protestantischen Ethik wird Zweckrationalität personalisiert und wertrational verankert und begründet. Dieses prinzipiengeleitete moralische Bewußtsein — nach Kohlberg die höchstentwickelte Moral- bzw. Bewußtseinsstufe⁴ — stellt eine Synthese dar zwischen innerweltlicher Askese und »rationaler Lebensführung auf der Grundlage der Berufsidee«. Beruf wird zur Aufgabe.⁵ Weber zeigt die widersprüchliche Struktur dieses Berufsethos auf, nämlich jenes »Sichhingeben an die Berufsarbeit, . . . welches einer der charakteristischsten Bestandteile unserer kapitalistischen Kultur war und noch immer ist« und vom Standpunkt eines »rein eudämonistischen Eigeninteresses« aus *irrational* sei.⁶ Damit wird die Institutionalisierung von Herrschaft, die mit einem verabsolutierten Leistungsprinzip verknüpft ist, inmitten eines Systems von Rationalität anfällig für Irrationalität!

Die rationale Berufsethik gründet nach Max Weber darin, daß die zunehmende Beschränkung auf fachspezifische Berufsarbeit historisch mit dem Verzicht auf »faustische Allseitigkeit des Menschentums« — hier müßte es heißen: des Männertums — erkaufte worden sei. Entschlossene Tat und harte Entsagung sowie Askese bedingen einander und seien kulturstiftend. Max Weber verweist hier auf Goethe, der sich, dies erkennend, am Ende seines Faustes von einer »Zeit vollen und schönen Menschentums« für immer verabschiedet, um sich einem aufgabenreichen, tätigen Leben hinzugeben.

Die Reduktion auf den Berufsmenschen ist vor allem dem Mann widerfahren, die Frau ist bei jenem hymnisch gepriesenen prallen Menschentum histo-

risch gar nicht angelangt und kann daher nicht entsagend von ihm Abschied nehmen, um sich dem tätigen Leben zuzuwenden — in dem sie im übrigen ja auch schon immer stand!

a) Die Kritische Theorie zu den Grundlagen von Macht und Herrschaft

Die Kritische Theorie Horkheimers und Adornos rekonstruiert die Entstehung bürgerlicher¹⁰ und damit zugleich patriarchaler Herrschaft aus der Geschichte der dialektischen Entwicklung von Vernunft und Aufklärung.

Ihrem umfassenden Erklärungsansatz zufolge ist zwar schon in der archaischen Mythologie, vor allem im Doppelcharakter des Opfers (Selbstpreisgabe und Selbsterhaltung) ein rationales, ein Herrschaftsmoment auszumachen. Entfaltet wird dies aber erst in der Dialektik von Mythos und Aufklärung, die die Ablösung vom Ausgeliefertsein an nackte Gewalt (Naturelemente, -mächte) durch Verstandestätigkeit (Vernunft) und Sprache (Abstraktion) sowie die Herausbildung eines Selbst, einer Identität impliziert.

In diesem Lernprozeß erweist sich der Begriff (Objektivierung), die Vernunft als die Technik der Männer, ihre Selbsterhaltung, ihre Identität und ihre Machtpositionen gegenüber der Natur zu erobern und zu sichern — Mythisches, Archaisches, Naturhaftes daraus zu verdrängen und zu unterdrücken. Dieser Prozeß beinhaltet sowohl eine Uminterpretierung der Religion als auch eine Veränderung der Ziele und Zwecke der Menschheit.

Mit der Vernunft als patriarchaler Form der Selbsterhaltung werden zugleich spezifische Herrschaftsverhältnisse konstituiert: die des Kopfes über den restlichen Körper (vor allem Herz und Uterus/Genitalien); die der Verstandes- über die Handarbeit; die der Erkenntnis und des Denkens über das Emotionale, Spontane; kurz: die der »männlichen Vernunft« über die »weibliche Natur«.

Im Besitz der ordnenden Macht der Vernunft, die sich gleichermaßen in Privilegien und in Besitzverhältnissen konkretisiert, liegt die Hoffnung auf Befreiung von Natur, der man sich nicht mehr angleichen, sondern die man durch Arbeit beherrschen will; Hoffnung auf Befreiung von Tod, aber auch von Menschlichkeit. Menschlichkeit ist in dieser Art Hoffnung nur über die Vernunft definiert, nicht über Empfindungen, und die Wahrheit dieser Vernunft ist für alle Unterdrückten eine Unwahrheit. Doch die durch Vernunft vermittelte Herrschaft des Patriarchats bringt und bedarf der Opfer, denn bezahlt wird die Unabhängigkeit mit Entfremdung von der eigenen sowie der äußeren Natur.

In der Dialektik von Befreiung und Opfer, Herrschaft und Ausbeutung wird die Vernunft der Sprache, des Kalküls, der Abstraktion, des Betruges und des Äquivalententausches zur zentralen Kraft, Gegensätze tiefer einzugraben,

Hierarchien zu etablieren — die Dialektik von Herrschaft und Opfer, die Ausbeutung von Menschen und Natur fortzuschreiben, anstatt auf eine Versöhnung dieser Gegensätze hinzuwirken.

Das, was bei M. Weber als Sieg abendländischer Vernunft gefeiert wird, stellt sich der Kritischen Theorie kritisch als Prozeß der Verdinglichung (Formalisierung) der Herrschaft von Menschen über Menschen und über Natur dar und zugleich als Durchsetzung »technischer Vernunft«, die die Wertabstraktion (als ideal verlängerte Naturbeherrschung) als innergeschichtliches Apriori enthält.¹¹

In der Aufklärung des 18. Jahrhunderts wird die gesellschaftliche Macht auf neue Weise an eine spezifische, diesmal »technische Vernunft« geknüpft, die zugleich auch die patriarchale Herrschaft fortschreibt. Als »instrumentelle« Vernunft wird die Vernunft zum vorherrschenden Prinzip der kapitalistischen Produktion und gibt damit ihre Autonomie vollends auf. Sie verkommt als Mittel zu Zwecken und Nutzen, die nicht über die gegebene Wirklichkeit hinausweisen.

Die Bedingungen für die Durchsetzung dieser reduzierten »technischen Vernunft« werden mit der protestantischen Ethik bereitgestellt, die die Kritische Theorie als die »industrielle Revolution an Leib und Seele« begreift, und in deren Prozeß der Etablierung die Individuen sich selbst und ihrer inneren Freiheit Gewalt antun, die ihrerseits umschlägt in Indifferenz gegenüber den politischen, religiösen und moralischen Inhalten und Zielsetzungen der kapitalistischen bürgerlichen Herrschaft.

Die legale vernünftige Gewalt des Tauschwertes: der abstrakten Gleichheit, läßt die »alte Ordnung des Spezifischen« verschwinden.

Die moderne Massengesellschaft würdè, so sieht es die Kritische Theorie, in Deutschland mit dem Nationalsozialismus durchgesetzt. Die faschistische Gewaltherrschaft wird zugleich als Rückfall in die Barbarei (in Mythologie) begriffen, mit der die Atomisierung des Individuums pervertiert und die Gleichschaltung und Ohnmacht aller vorangetrieben wird.¹²

Die Konzentration der Macht erreichte hierdurch eine Schwelle, die den Anschlag auf die Menschheit zur Notwendigkeit machte und das Rationale in Irrationalität umschlagen ließ.

Die Andersartigkeit der Schutzbedürftigen, der Opfer, kann nicht mehr zugestanden werden.

»Mit dem Verfall des Ichs und seiner reflektierenden Vernunft nähern die menschlichen Beziehungen einer Grenze sich an, wo die Beherrschung aller persönlichen Verhältnisse durch die ökonomischen, die universale Vermittlung des Zusammenlebens durch die Ware in eine neue Weise von Unmittelbarkeit umschlägt. Die isolierten Objekte der Herrschaft haben nichts mehr, was sie voneinander trennt.«¹³

In der modernen Massengesellschaft ist es also nicht mehr Terror oder physische Gewalt, die als Herrschaftsmittel gegenüber den Opfern eingesetzt werden, sondern Technologie und Repression der Psyche.¹⁴

c) Zur Systematik der »blinden Flecke« bei Weber und Habermas

Hat die protestantische Ethik, die doch als »Grundbedingung unseres Daseins« konstatiert wird, damit für Frauen keine Bedeutung? Verleiht sie deren Wirken keinen Sinn? Anders als die Prinzipien der Zweckrationalität im Bereich der Lohnarbeit betrifft Max Webers Argumentation mit wertrationalen ethischen Begründungen Frauen gerade außerhalb des offiziellen ökonomischen Systems. Frauen sind dazu ausersehen, die asketischen Spaltungen der protestantischen Ethik in der Familie zu bewahren und weiterzugeben. Frauen leben demnach nicht jenseits dieses ethischen Machtzentrums, sie haben Anteil an der Verheißung der Moderne und an der des Fortschritts, — aber nicht an der ganzen: Von der innerweltlichen Askese ist für sie das Berufsethos und die Verpflichtung auf Berufserfolg abgespalten —, an die Stelle des »Berufes als Aufgabe« tritt Hingabe an den aufopferungsvollen Dienst an der Familie. Frauen sind auf eine *halbierte*, verstümmelte protestantische Ethik verwiesen, die die Zugriffe personaler und gesellschaftlicher Macht verstärkt.

Als Hüterinnen der Askese — aber ohne die Seite des Berufserfolges —, als vormoderne Teilhaberinnen also, sind sie einerseits mit dem Makel behaftet, nicht auf die Höhe der abendländischen Rationalität gelangt zu sein, andererseits jedoch mit der vagen Chance versehen, sich einer universalen Funktionalisierung — der Reduktion also auf Quantitäten und Tauschwerte — partiell entziehen zu können.

Hier tritt die Widersprüchlichkeit zu Tage, die aus einer *halbierten* ethischen Begründung der *ganzen* gesellschaftlichen Zweckrationalität resultiert, welche ja selber ein abgespaltenes Konstrukt zur Bezeichnung gesellschaftlicher Veränderungsprozesse ist.

Diese Widersprüchlichkeit, angesiedelt zwischen den Zerfallsprozessen traditioneller Handlungssysteme und Weltbilder einerseits und der Ausdifferenzierung gesellschaftlicher Rationalität andererseits, beschäftigt Habermas in seiner Anknüpfung an Weber und bei seinem Versuch, die »Vorgänge gesellschaftlicher Rationalisierung«⁷ von der Einseitigkeit der »kognitiv-instrumentellen Verkürzungen der Vernunft« als einer, die der bloßen Zweckrationalität zugeordnet ist, zu lösen. Eine Theorie der Moderne als kritische Gesellschaftstheorie soll nach Habermas in der Lage sein, die augenscheinlich werdenden Sozialpathologien als Anzeichen für die Bedrohung der kommunikativ strukturierten Lebensbereiche durch die Zwänge »verselbständiger,

formal organisierter Handlungssysteme«⁸ zu erklären. Kommunikatives Handeln als verständnisorientierte und Einverständnis erfordernde Koordinierung von sozialen Interaktionen unter den Bedingungen der »Paradoxien der Moderne« hat soziale und individuelle Bedürfnisbefriedigung zum Ziel⁹ und wird damit als Chance für die Lebens- und Überlebensfähigkeit von Gesellschaft gesehen. Der Paradigmenwechsel von der Zwecktätigkeit zum kommunikativen Handeln innerhalb der Widersprüche zwischen sozialer Lebenswelt und gesellschaftlichem System relativiert nach Habermas die systemischen Mechanismen und die sich gegen ihre moralisch-praktischen Grundlagen selbständigenden Subsysteme zweckrationalen Wirtschafts- und Verwaltungshandelns. Dennoch brechen aus dem ökonomisch-administrativ definierten System zunehmend mehr Risiken in die Lebenswelt ein (ökologische, militärische etc.), die jene von ihr ausgehenden Sozialisationsprozesse sowie die kulturelle Reproduktion und die soziale Integration in stärkerem Maß systemischer Rationalität unterwerfen und damit wiederum die Steigerung der Systemkomplexität bewirken. Solange der strukturelle Eigensinn der überwiegend kommunikativ strukturierten Lebenswelt dem standhält, sei nichts verloren, denn hier habe die Kolonisation der lebendigen Art noch nicht durchgehend stattgefunden.

Bei aller Vielschichtigkeit des Konzeptes der sozialen Lebenswelt bei Habermas können wir bereits jetzt getrost annehmen, daß es maßgeblich auf die besonderen Handlungszusammenhänge von Frauen ausgerichtet ist. Deshalb ist es aufschlußreich, nachzufragen, wie Habermas die Beziehungen zwischen Lebenswelt und gesellschaftlicher Herrschaft herstellt:

Die Lebenswelt enthält — sehr verkürzt argumentiert — gegenüber systemischen Einheiten (wie Wirtschaft und Verwaltung) immer noch jene Traditionspolster, von denen der Kapitalismus zehrt, ohne die er nicht existenzfähig wäre, ohne die er nicht das notwendige Mindestmaß an Erfüllung kommunikativer Bedürfnisse sicherstellen könnte.

Das Konzept der kommunikativen Rationalität, das bei Habermas über Max Weber hinaus nicht nur die instrumentelle, sondern auch die ästhetisch-expressive Dimension von Emanzipationsprozessen mitenthält, ist also auf Kreativität und auf personale sowie soziale Identität, wie sie in der Lebenswelt wirksam sind, verwiesen.

Inwieweit muß also hier der weibliche Lebenszusammenhang als Beziehung von kreativen und authentischen Kompetenzen, der bislang nicht Gegenstand des politischen und sozialwissenschaftlich-theoretischen Diskurses war, herhalten zur Erfüllung von Bedürfnissen und Funktionen, die vom gesellschaftlichen System nicht mehr geleistet werden: zur Verarbeitung also von »Überkomplexität«, d. h. von Chaos systemischer Zweckrationalität, um die

Entkoppelung von System und Lebenswelt erträglich und lebensfähig zu machen.

Inwieweit werden durch Habermas kulturelle Dimensionen von Weiblichkeit, wenn sie sich rationaler Verständigung einfügen und würdig erweisen, mit der Verheißung neuer kommunikativer Qualität unter der Hand erneut instrumentalisiert?

Gesellt sich nicht damit für Frauen zur mageren Erbschaft einer halbierten protestantischen Ethik (Max Weber) die hehre Mission einer doppelten Verpflichtung zur kommunikativen Rationalität, lediglich zu dem Zweck, die ausgedünnten Traditionspolster wieder aufzuladen und das Chaos tragfähig und erträglich zu machen?

b) Zur Bedeutung des weiblichen Lebenszusammenhanges innerhalb der Konzeption der Kritischen Theorie

Die magischen Mächte der Natur, das Archaische, Präpatriarchale, das von den Frauen repräsentiert wird, unterliegt, wie die Kritische Theorie interpretiert, dem Logos und der Macht der Vernunft (der Männer).

Die Frau wird zwar in Erinnerung an dieses Archaische verehrt, denn sie repräsentiert mit diesem das Ursprüngliche, Lebendige, das die rigide Trennung zwischen Körper und Geist nicht mitvollzogen hat, sie wird aber zugleich zur Schutzbedürftigen und liefert sich durch die eigene Anerkennung dieses Status der Verachtung und Unterdrückung durch jene aus, die sich als »Zuhälter, Condottieri, Bürger und Verbände«, als Männer und als Staat die Kontrolle über die künftige Form der Reproduktion des Lebens zu sichern und sich selber davon freizusetzen wußten.

Die Frau »selbst erreichte für die ganze ausgebeutete Natur die Aufnahme in die Welt der Herrschaft, aber als gebrochene«¹⁵, gebrochen durch ihre — freiwillige? — Unterwerfung und durch ihren zweideutigen Status, einerseits Verderberin, Verführerin und andererseits Helferin und Wahrerin von Sitte und Tugend zu sein. Sie bezahlt für die Aufnahme in die Welt der Herrschaft mit ihrer gesellschaftlichen Ohnmacht, ihrem Ausgeschlossensein von den gesellschaftlichen Entwicklungs- und Gestaltungsmöglichkeiten, ihrer Selbstaufgabe, mit dem Zwang zur Opferbereitschaft im Dienste der Herrschenden und erinnert mit ihrem Naturverhaftetsein zugleich an das Ausgeliefertsein der vernünftigen Individuen an das, was sich gegenüber der Vernunft zwar als das Schwächere erwiesen hat, aber dennoch nicht verschwunden ist.¹⁶

Wurde die Andersartigkeit der Frau bis dahin gesellschaftlich und kulturell akzeptiert, so wird sie in der kapitalistischen, bürgerlichen Gesellschaft vollends zur domestizierten Natur, die sich, so die Kritische Theorie, mit diesem ihr zugewiesenen Platz auch noch positiv identifiziert.

»Der Frau hat man im Bürgertum die Pflege des Schönen zuerkannt. Die neuzeitliche Puritanerin nahm den Auftrag eifrig an. Sie identifizierte sich mit dem Geschehen ganz und gar, nicht mit der wilden, sondern der domestizierten Natur.«¹⁷ Obwohl ihre Idealisierung und Domestizierung in der bürgerlichen Gesellschaft des 19. Jahrhunderts noch enger definiert wird, weiß sich die Frau darin einen produktiven Anteil zu sichern, indem sie sich als »Megäre«, als keifende Rächerin des Jammers, den ihr Geschlecht getroffen hat«¹⁸, ein Stück bürgerliche Macht nimmt. Diese Rolle der Frau steht aber schon im Dienst kapitalistischer Produktion, ist nicht mehr ihr eigener Ausdruck, sondern ist durch die patriarchale Zivilisation deformiert.

Frauen sind also nicht per se gesellschaftlich ausgeschlossen, sondern nur aus der herrschenden technischen Rationalität ausgegrenzt.

Als Folge der Rationalisierung des Lebens findet der Zugriff auf die Frau, auf die Reproduktion nun über die Warenwelt statt, in die die Frau als Konsumentin und als billige Arbeitskraft — vor allem in spezifisch weiblichen, sozialen Berufen — integriert ist. Womit sie Mitglied der Öffentlichkeit wird.

In der Massengesellschaft werden die Geschlechter u. a. dadurch nivelliert, daß sich beide zu ihrer Sexualität als zu einer Sache verhalten, über die sie kalt und illusionslos, anpreisend und vorsichtig verfügen. Das Mädchen sucht so schlau wie möglich in der Konkurrenz mit anderen abzuschneiden. »Der Flirt dient dem Prestige mehr als der künftigen Lust.«¹⁹

c) Zur Systematik der »blinden Flecke« in der Kritischen Theorie

Die Kritische Theorie schreibt die Pervertierung und die Verdoppelung der Funktion des Weiblichen (Dirne und Mutter) in ihrer Analyse noch einmal fest. Die Frau erscheint dort als das Naturwesen, die Andersartige, die sich in ihrer Unterjochung Masken zulegen muß (Sitte, sublimale Liebe, Hingabe, Trost) und sich dadurch selbst entstellt. Sie tritt nicht als menschliches Wesen auf, das mit seiner Andersartigkeit die etablierten Formen abstrakter Vernunft tendenziell negiert bzw. in Frage stellt.

Dieser doch spezifisch männlichen Logik der Kritischen Theorie entgeht damit die reale gesellschaftliche Bedeutung der Tätigkeiten von Frauen in der Reproduktion der Gesellschaft. Ihre männliche Blindheit und Überschätzung setzt allein auf das ‚Gute‘, ‚Richtige‘, ‚Wahre‘ der Vernunft und auf die Dialektik der Aufklärung. Die Kritische Theorie trauert um den Verlust einer noch nicht gezügelten Weiblichkeit, identifiziert sich mit deren kulturellen Tugenden (Mitleid) und deren hoher Sittlichkeit. Aber impliziert dieses Verständnis des weiblichen Lebens nicht ein ungebrochenes Verhältnis zur schon oft apostrophierten »Vernunftlosigkeit« von Frauen? Werden die Tugenden der Frau von Horkheimer nicht als ontologische Eigenschaften verstanden?

Begriffen werden sie von der Kritischen Theorie jedenfalls keineswegs als Verweigerung der Frauen, sich bruchlos in die Welt der Abstraktion einzufügen, und schon gar nicht wird von ihr eine andere — weibliche — Vernunft erwartet.

Aussagen und Kritik der Kritischen Theorie gelten zudem nur für die bürgerliche Frau. Die Unterschiede zur proletarischen Frau werden nicht gesehen. Die Kritische Theorie ist entscheidend geprägt von den Erfahrungen und Schrecken des Faschismus. Deshalb gilt ihre Analyse der bürgerlichen Gesellschaft besonders den Repressionsmechanismen und den Leidenserfahrungen der unterdrückten Individuen, dem beschädigten Leben, für das sie Erklärung sucht. Diese Leidenserfahrungen sind eher von Resignation geprägt, und Hoffnung gibt es nur dort, wo noch vergessene Bestandteile einer anderen Vernunft aufschwimmen. Kritische Theorie selbst versteht sich in diesem emphatischen Sinne als Erkenntniskritik und Aufklärung.

Als revolutionäre Moralisten und kritische Theoretiker einer vergangenen bürgerlichen Sittlichkeit beziehen Horkheimer und Adorno die Frau als ein Opfer dieser instrumentell zugerichteten Gesellschaft da explizit ein, wo durch die Rationalisierung ihres Bereichs, z. B. ihres Körpers oder ihrer Gebärfähigkeit, der beklagte Verlust des autonomen bürgerlichen Subjekts in besonderer Weise deutlich wird. Aufgrund ihrer spezifischen Resignation können Horkheimer, Adorno (aber auch Marcuse) nicht mehr begreifen, daß Frauen sich aktiv und selbständig mit ihrer Geschichte auseinandersetzen und sie als Dialektik von Unterdrückung und patriarchaler Determinierung einerseits und von »gebrochener« Teilhabe an Macht- und Herrschaftsbeziehungen andererseits begreifen. Sie sehen nicht, daß Frauen ihre Chancen zur Verteidigung der ‚Residuen‘ ihrer Freiheit selber wahrzunehmen imstande sind.

Teil II

- Viele feministische Ansätze zur Kritik der von uns hier analysierten Theorien²⁰ reagieren lediglich insoweit auf deren Aussagen, als sie die Frauen als Opfer analysierter Machtstrukturen darstellen, und gehen nicht wirklich über die in diesen Theorien implizit enthaltene Opferthese hinaus. Die *reproduktive Tätigkeit* der Frau wird in diesen Kritiken ebenso wie die weibliche Fähigkeit zur Liebe, die sie vermittelt, als ahistorische und naturhafte der Macht gegenübergestellt. Damit bleibt die Kritik innerhalb patriarchaler Denkgebäude.
- Die Politik der (alten) Frauenbewegung klagte beides ein: die nicht-eingelöste Gleichheit und die nicht-anerkannte Andersartigkeit. Je klarer es wurde, daß Zweckrationalität als legitimes Prinzip der Herrschaft alles

durchdringt, um so mehr spalteten sich die Wünsche der Frauen: Ihre Teilhabe an der menschlichen Selbstverwirklichung durch Erwerbstätigkeit (produktive Arbeit) und an der politischen Macht durch das Frauenwahlrecht sollte die Anerkennung der Frauen als Vernunftswesen und Bürgerinnen einlösen. Die Mütterlichkeit in Familie und Öffentlichkeit (reduziert auf soziale Berufe) sollte die technische Rationalität der Männer in Grenzen halten. (Protestantische Ethik — vernünftige Liebe — liebende Vernunft.)

- Erst mit der Frauenbewegung nach dem zweiten Weltkrieg setzen Versuche ein, das Verhältnis von Verschiedenheit und Gleichheit der Geschlechter als historisch gewordenes auf die gesellschaftliche Arbeit der Frauen zurückzuführen und feministischer Kritik zugänglich zu machen.
- Kultur- und Zivilisationskritik wird nicht nur von Frauen angegangen. Auch wenn die Fragestellungen sich gleichen und sich sogar die Antworten ähnlich sind, gibt es den Unterschied: Da spricht eine Frau. Mit einem weiblichen Körper vorgetragen, hören sich die Dinge anders an. Der beschädigte Körper — das beschädigte gesellschaftliche Prinzip, das er repräsentiert — schließt durch seine Leidensgeschichte und durch seine eigensinnigen (besser: widerspenstigen) Erfahrungen die Eindimensionalität aus. Welchen Zugang eröffnet diese Hälfte des Machtprinzips, nämlich die der Zweckrationalität entgegengesetzte Welt der Gefühle und ihrer Kontrolle durch Askese, beim Nachdenken über das Nicht-Opfer-Sein der Frauen? Was läßt sich erfahren über die Teilhabe der Frauen an der Herrschaftsstruktur, die dann aber nicht mehr in einem unilinearen Machtbegriff gedacht werden kann, sondern als Machtbeziehung verstanden werden muß, zu der die Frauen ihre Einwilligung geben. »Der weibliche Charakter ist ein Abdruck des Positivs der Herrschaft. Damit aber so schlecht wie diese« und »Glorifizierung des weiblichen Charakters schließt die Demütigung aller ein, die ihn tragen«²¹, und, wie wir meinen, auch all derer, die ihn nicht tragen. Das zwischen diesen beiden Seiten liegende theoretische Programm ist noch nicht ausgeführt.
- Auch bei weiteren Fragen nach widerständigen sozialen Prozessen erweisen sich Machtbegriffe, die allein auf der Abstraktion von gesellschaftlichen Zusammenhängen gründen, als untauglich. Dissidente politische Bewegungen, die dynamischen Auseinandersetzungen im Reproduktionsbereich sowie politische Handlungsweisen, die nicht auf Machterwerb gerichtet sind, liegen jenseits der so konstruierten Theorien.
- Wir gehen davon aus, daß mit der »Ausdehnung zweckrationaler Unilinearität« auf alle Lebensbereiche reale gesellschaftliche Bewegungen (Tendenzen) angemessen beschrieben werden, daß dabei aber sowohl die Rea-

lität der Macht als auch ihre theoretische Analyse dem Zugriff teilweise entgleitet.

Durch die Entgegensetzung der Macht der Rationalität mit dem, was sie selbst nicht erfährt, wird ein Stück gesellschaftliche Utopie antizipiert, das jedoch selbst da abstrakt bleibt, wo es am konkreten Beispiel (Eigensinn — Sabotage) erzählt wird.

Unsere Frage an jede Theorie ist daher: Wie wird das Verhältnis von Macht und erfahrbarer Ohnmacht als scheinbares bzw. als reales definiert, welcher Herrschaftszusammenhang wird durch die Definition gesetzt und festgeschrieben? Welche Auswirkungen hat diese Festschreibung für die Existenz der Frauen und für ihren Widerstand?

- Erst mit der neuen Frauenbewegung* wird der Blick darauf, wie Schutz und Gewalt als Vermittlung von Macht und Ohn-Macht die historische Existenzweise der Frauen in der Reproduktion und Produktion — um die Dinge mal in der richtigen Reihenfolge zu nennen — bestimmen, zu einer neuen Sichtweise auf die ganze Gesellschaft. Und: Welches ist der besondere Beitrag der Frauen zur Kritik und Theorie der Gesellschaft, der die Aufhebung der Beschränkungen nötig und möglich macht, wenn Frauen ihre eigene Geschichte und ihre anderen Interessen zum Ausgangspunkt eines weiblichen Selbstbewußtseins nehmen?
- Aufgearbeitet wird von der neuen Frauenbewegung der wirkliche Beitrag der Frauen zu dieser Gesellschaft. Die Ebene allgemeiner, geschlechtsneutraler theoretischer Fragestellungen wird dort vorläufig verlassen; statt dessen wird das konkrete Dasein der Frauen, das sich der Theorie nicht fügen wollte, zum Gegenstand der Forschungen genommen: Frauen sind anders als Männer und auch anders, als Männer sie haben wollen. Wie also sind sie, und wie sind sie so geworden? Es wird verfolgt, wie der Bereich gestaltet und organisiert ist, in dem die Menschen — Männer und Frauen —, welche sich dem Machtsystem anpassen und unterordnen, produziert werden und sich reproduzieren. Immer wieder wird die Entgegensetzung, die Komplementarität herausgestrichen: Hier, in der Familie, sei alles anders, hier gälten andere Werte, Zweckrationalität sei außer Kraft gesetzt durch Liebe.
- Im Begriff der Versachlichung von Herrschaft ist mitgedacht, daß direkte patriarchale Gewalt abgelöst wurde durch indirekte, allgegenwärtige, strukturelle Gewaltmechanismen, die nicht weniger patriarchal sind und die keineswegs den Wegfall von direkter Gewalt gegenüber Frauen und Kindern bedeuten. Die Macht ist in der Folge an bestimmte Funktionsin-

* Wir meinen hier subjektiv und sozial orientierte Richtungen in der Frauenbewegung in der Folge der Studentenbewegung.

halte, an Institutionen, an Eigentum gebunden, von denen die Frauen zunächst ausgeschlossen und in den »komplementären« Bereich der unbezahlten Subsistenzproduktion, Hausarbeit aus Liebe, verwiesen waren. Frau-Sein wurde als Weiblichkeit zu einem Gegenbild der herrschenden gesellschaftlichen Rationalität. Machtlosigkeit und Schutzbedürfnis wurden zu Eigenschaften dieser patriarchal definierten Weiblichkeit und somit nicht mehr als Teil der *Situation* von Frauen angesehen.

(Untersuchungen dessen, was Mann-Sein unter eben diesen Bedingungen heißt, würden sicher parallele und komplementäre Prozesse zutage fördern, die jedoch hier nicht Gegenstand der Überlegung sind.)

- Nicht zuletzt aufgrund von Gleichberechtigungskämpfen werden Frauen jedoch zunehmend in die öffentliche Sphäre der rationalisierten Herrschaft einbezogen. Die an versachlichte Funktionsgehalte geknüpften Berufs- und Wirkungsmöglichkeiten sind jedoch männlich definiert.

Im gleichen Zuge werden die gesellschaftlichen Aufgaben, die bisher als ausgegrenzte in einer beschränkten weiblichen Autonomie verblieben, zunehmend öffentlich gemacht und staatlich bzw. kapitalistisch organisiert. Dem entspricht die Ausdehnung des Dienstleistungssektors und die Feminisierung entsprechender Berufe. In diesem Prozeß entstehen neue Frauenbilder, die versuchen, sowohl der Berufstätigkeit als auch der Mutterschaft Genüge zu tun.

Durch die Partizipation der Frauen am Erwerbsleben werden daher weniger ihre Zunahme an Macht und die Eroberung höherer Positionen in der Hierarchie der Herrschaftsbeziehungen, bestenfalls erste Ansätze zu einem anderen Umgang mit Macht deutlich. Vielmehr manifestiert sich in dieser Partizipation die Gewalt der Rationalisierung, die nun auch die weibliche Existenz und die Weiblichkeitsbilder direkt erfaßt.

- Das Entscheidende aber, das deutlich wird: Die Situation der Frauen läßt sich nicht ökonomistisch und auch sonst weder eindeutig noch einfach widersprüchlich bestimmen. Die Analyse der Gesellschaft aus der Perspektive von Frauen hat vielfältige Beziehungen aufgedeckt, die ebenfalls in alle Poren der Gesellschaft eingedrungen sind: Zu »Recht« und »Rationalisierung« treten »Mütterlichkeit« und »Sexualität«, die wie andere Machtbeziehungen der gesellschaftlichen Herrschaft verfügbar gemacht werden.

- Die Spuren der eigenen weiblichen Geschichte führen zu der Verknüpfung von Ungleichheit mit der weiblichen Sexualität: ihrer Unterdrückung und Stilisierung.

Am Anfang der Verknüpfung von Rationalität und Herrschaft einerseits, Emotionalität und Unterdrückung andererseits steht das Bestreben, die Fähigkeit der Frau zur Mutterschaft, die als ganzheitliche (körperliche

und geistige) Tätigkeit nicht aufzulösen ist, zu kontrollieren. Der (bislang) fehlgeschlagene Versuch, die Trennung in Körper und Geist auch dem weiblichen Lebenszusammenhang aufzuherrschen, läßt die Frau zum tendenziellen Störfaktor kapitalistischer Disziplin werden. Den Frauen ist eine spezifische Wahrnehmung der Natur und des eigenen Körpers eigen, die sie ein Stückweit der Rationalität entzieht.

An der Beziehung der Frauen zur Natur, zum Körper wird die soziale Verformung und Verzerrung eben dieser Beziehung sichtbar. Ironischerweise ist es gerade die Bedeutung des natürlichen Geschlechtsunterschieds, des Naturhaften an der Frau, ihr Körper, der gesellschaftliche Bedeutungen repräsentiert, ihre Gesellschaftlichkeit zum Ausdruck bringt.

- Der weibliche Körper ist Sinnbild eines (Gegen-)Prinzips: Liebe. Auf dieses Prinzip wird zurückgegriffen, nicht nur in der Frauenbewegung. Auf die Andersartigkeit der Frau, auf ihre Fähigkeit zur Liebe werden Hoffnung auf gesellschaftliche Befreiung gesetzt.²²

Aber Liebe und Macht bleiben dabei Gegensätze, ihre Zusammenhänge werden verschleiert. Wie gehabt: Die Liebe zur Macht (Vater) wird von der Macht der Liebe (Mutter) ergänzt und korrigiert.

Was an uns geschätzt wird, sind die Kennzeichen der Unterdrückung, die an den Fähigkeiten haften. Keine weibliche Entgegnung kann im männlichen Diskurs eine wirksame Korrektur anbringen. Als Beispiel dafür folgender Gesprächsverlauf zwischen Sylvia Bovenschen und Herbert Marcuse:

Marcuse: »Davon gehe ich aus, daß in dieser Handlung und mit ihrem Ergebnis ein Bedürfnis sowohl des Mannes als auch der Frau befriedigt wird. Es ist Liebe im Spiel, bei beiden. Sie möchten zusammensein, zusammen wohnen.«

Bovenschen/Schuller: »Diese ganze Konstruktion beruht doch auf der Voraussetzung, daß in der Tat die Bedürfnisse des Mannes auch die der Frau sind. Das Haus legt die Frau fest auf das Hausfrauen-Dasein — und ob das mit ihren so oft beschworenen Bedürfnissen übereinstimmt, ist sehr zu bezweifeln.«

Marcuse: »Aber warum erscheint Ihnen das Bild des Hauses für die Liebenden schon wieder als ein Bild der Unterdrückung der Frau? Und was ist denn grundsätzlich und allemal Entsetzliches am Werk, wenn die Frau ‚Anreiz, Ansporn für die Tätigkeit des Mannes‘ ist? Ist nicht auch das Umgekehrte der Fall?«

(Es wird ihm erklärt, warum das normalerweise nicht der Fall ist)

Marcuse: »Meine These ist, daß die wirklichen Bedürfnisse *menschliche* Bedürfnisse sind und nicht männliche oder weibliche. Sie müssen in gemeinsamer Arbeit und in gemeinsamer Freude von Männern und von Frauen entdeckt und erfüllt werden.«²³

Feministische Thesen werden theoretisch vereinnahmt — es findet keine Kommunikation über Menschlichkeit statt, die auch Weiblichkeit meinen würde.

(Unsere Identität wird sicher kein Ergebnis solcher Erklärungsversuche sein.)

Daraus folgt: Die Macht hat ein Geschlecht. Ein sächliches?

Eher ein zwittriges: ein männlich-sächliches.

Die Kehrseite von Macht ist aber keineswegs nur Ohnmacht, sondern auch Geduld, Angst, List, Prostitution, Gift, Heimtücke, Verleumdung, Betrug, Intrige, Hingabe, Mitleid. Damit gehen wir als Frauen schon lange um. Wollen wir nun auch die »richtige« Macht?

Was unter Macht gedeihen will, gerät in Gefahr, die gleichen Machtverhältnisse zu reproduzieren.

Feminismus ist weder als Strategie der Machtaneignung noch als Strategie der Verweigerung von Macht denkbar. In beiden Fällen würden wir den Begriff der Macht, wie er von der patriarchalen Rationalität gebraucht wird und in dem weibliche Subjektivität und weibliche Teilhabe an der Geschichte verleugnet sind, übernehmen.

Mehr noch: Verweigerung als politische Drohung könnte nur dort greifen, wo man etwas zu verweigern hat. Was könnte das aber sein angesichts der Tatsache, daß unsere gesellschaftliche und individuelle Existenz gebunden ist an den Erhalt des Lebens, unseres eigenen und das derjenigen, die wir lieben.

Wir müssen feststellen, daß wir mitmachen, indem wir nicht mitmachen. Wenn wir die Rolle des Opfers annehmen, glauben wir uns nur entlastet von der Verantwortung für die Verhältnisse, in denen wir uns befinden.²⁴

Statt dessen: Das Lernen unserer eigensinnigen, un-berechenbaren Beteiligung an der Geschichte.

Die Frage nach der Macht so zu stellen, heißt, unsere und die Kräfte der Herrschenden herauszufordern.

- Nicht nur die Eindeutigkeit der Macht, auch die des Widerstandes ist dahin.

»Hier ergibt sich nun ein Anhalt für die Frage nach dem geschlechtsspezifischen Anteil an der Relation von Wissenschaft und Wahrheit. Das Geschlecht kommt darin nicht vor! . . . Es gibt keine ganzen Frauen, noch gibt es ganze Männer; beide sind gebrochen. Wenn sich dennoch Männer als ganze ‚beweisen‘, muß man das Spiel der Seite der Macht zurechnen, ihrer Fetischisierung«, nicht jedoch ihrer wirklichen Bedeutung.

»Um aber einer Charakteristik der Frauen, der ‚Seite der Frauen‘, näher zu kommen, ihrem Begehren oder ihrer Praxis, träfe man auf das, was den Frieden stört, was aufbegehrt und ‚mäkelt‘: Das ist es nicht, und das noch nicht!«²⁵

Die Aufhebung der Eindeutigkeit — die Auflösung der Abstraktion — ist ein Beitrag der Frauen.

Das könnte der Inhalt eines selbstbewußten Erkennens, Denkens und Handelns, also von feministischer Theorie sein, die aufs Ganze der Gesellschaft zielt.

Teil III

- Angesichts der Widersprüche, die nicht mehr zusammengedacht werden können, entfaltet die Frauenbewegung einen eigenen Optimismus. Als das »andere« soll die Frau gar nicht dazu passen, sich nicht einpassen, und wenn es vorne und hinten nicht mehr aufgeht — die Rechnung und die Theorie —, sehen wir uns bestätigt, freuen wir uns. Gesetzt wird auf die Vielfalt; und eine Veränderung, die nicht auch unsre eigene ist, ist uns nichts wert.

- Über die Trennungen, die in der vielfältigen Verschiedenheit auch enthalten sind, mogeln wir uns oft genug hinweg. Der Umgang mit der Macht trennt uns mindestens ebenso scharf voneinander, wie der Umgang, den wir mit den Machthabern pflegen. Die Ent-Täuschungen über die mangelnde Solidarität und Radikalität ist ein Thema auch unter uns. Noch haben wir Gleichheit nötig, ist doch unsere Verschiedenheit auch geknüpft an die Machtpositionen, die wir unseren Gegnern abgerungen haben.

- Gleichheit und Verschiedenheit ist ein Thema, das wir eher den Männern gegenüber anschlagen. Und da ist es schon kompliziert genug, mit dem »Zugleich von Polarität und Identität« zurechtzukommen und das vorzubringen, was wir wollen. Wollen wir die Macht? Oder wenigstens den gleichberechtigten Zugang dazu?

»Was ich unterstreichen möchte, ist, daß jenes Atemstocken — bildlich gesprochen — einen wichtigen Zweck erfüllt: In diesem Moment des Zögerns, in dieser Zeitspanne des Nachdenkens vollzieht sich so etwas wie ein Herstellungsprozeß weiblichen Selbstbewußtseins. Eines Selbstbewußtseins, das in der Gleichheitsforderung nicht aufgeht, das abgrenzt und unterscheidet, das die patriarchalische Geschichte also kritisiert. Fürs erste wäre diese Herstellung weiblichen Selbstbewußtseins ein negativer Akt: Sie geschieht, indem sie zurückweist.«²⁶

- Dazwischen schiebt sich ein Unbehagen, das Gefühl, am falschen Platz zu sein, hervorgerufen durch den Verlust des Frauen-Körpers an einem Männerplatz, in einer Gesellschaft, in der das Frau-Sein bedeutungslos ist und es bleiben soll. Diese empfundene Fremdheit verwirrt sich mit der »Lust zu siegen«, die keinen weiblichen Ausdruck findet, unverwirklicht und unmäßig, Niederlage und Mittelmäßigkeit bleibt.

- Die männliche Regel von der Gleichheit aller Frauen wird gesprengt durch die Anerkennung der Unterschiede zwischen uns. Diese Wahrheit des Unbehagens macht ein öffentliches Auftreten als *Frau* überhaupt erst möglich, weil nun in einem solidarischen Zusammenhang auch kritisierbar.

Die Suche nach dem Wohlbefinden ist politische und subversive Praxis, die das Begehren ins Spiel bringt — unseren Körper —, die die Verbindung von Denken und Fühlen in einer Situation sucht und gegen ein instrumentelles Verhältnis zu uns selbst steht. So wären die »weiblichen Werte« für uns produktiv: Denken und Fühlen als verschiedene Ausgangspunkte von Kritik und nicht als die Einheit, die den gesellschaftlichen Widerspruch, der in unsere Existenz gelegt ist, wegwischt und leugnet.

- Was möglich ist — im Sinne dieses sich bewegenden Selbstbewußtseins —, haben wir Demontage der Macht genannt. Als handgreifliche Auseinandersetzung (Berührung): in der wir uns Macht aneignen, sich ihr verweigern, ihre Aneignung verweigern und uns unsere Verweigerung aneignen. Auch als Erfahrungsprozeß, als notwendiger Streit zwischen uns, der unsere eigene Unterschiedlichkeit klarmacht — ach was: endlich zuläßt, entstehen läßt. Denn wir schauen uns allzu sehr mit dem herrschenden Blick an, dem wir alle gleich sind, und mit dem wir die Doppeldeutigkeit der Gesellschaft eingestehen: Reproduktion des Lebens sehen wir noch immer als Gegensatz zur Politik und zugleich als ihr wichtigstes Interesse. Wir sind noch immer versucht, die Macht so zu betrachten, wie sie sich selbst versteht, nämlich als eindeutige Beziehung, die unsere Machtlosigkeit impliziert.

Anmerkungen

- 1 K. Marx, Deutsche Ideologie, 1969, S. 77.
- 2 M. Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, 1922, S. 3.
- 3 M. Weber, a. a. O., S. 4.
- 4 L. Kohlberg, Zur kognitiven Entwicklung des Kindes, 1974.
- 5 M. Weber, a. a. O., S. 202.
- 6 M. Weber, a. a. O., S. 62.
- 7 J. Habermas, ²1982, Bd. 1, S. 369.
- 8 J. Habermas, a. a. O., 1982, Bd. 1, S. 8.
- 9 J. Habermas, a. a. O., S. 370.
- 10 ‚bürgerlich‘ bezieht sich hier auf den freien Bürger auch der Städte der Antike und nicht nur auf den des modernen Kapitalismus.
- 11 Vgl. hierzu Horkheimer, Zur Kritik der instrumentellen Vernunft, 1968, S. 135 ff., und Marcuse, Kultur und Gesellschaft 2, 1968.
- 12 Die Dialektik von Mythos und Aufklärung, von Rückschritt und Fortschritt kann

hier nicht näher bearbeitet werden. Sie wird Gegenstand eines Workshops »Frauen—Politik—Rationalität« im Institut für Politikwissenschaft der TUB im Juli 1984 sein.

- 13 a. a. O., S. 101.
- 14 Vgl. Marcuse, Der eindimensionale Mensch, 1970.
- 15 Horkheimer/Adorno, Dialektik der Aufklärung, 1968, S. 222.
- 16 Vgl. Horkheimer/Adorno, a. a. O., S. 68 f., S. 101 f., S. 222.
- 17 a. a. O., S. 223.
- 18 a. a. O., S. 223.
- 19 Horkheimer, a. a. O., S. 105.
- 20 vgl. A. Wolf-Graaf, Frauenarbeit im Abseits, München 1982.
- 21 Adorno, Minima Moralia, 1969, S. 120.
- 22 Marcuse, Habermas, aber auch Dalbus, Illich — Friedensbewegung.
- 23 J. Habermas, S. Bovenschen u. a., Gespräche mit H. Marcuse, 1981, S. 86 ff.
- 24 T. Thürmer-Rohr, 1983.
- 25 Kristeva, La femme, de n'est jamais ça, in: Polylogue, S. 519, in: E. Seifert, Der Zipfel der Wahrheit, 1982, S. 4.
- 26 Sichter mann, Verschiedenheit und Gleichheit der Geschlechter, in: dies., Weiblichkeit. Zur Politik des Privaten, 1983, S. 104.

Literatur

- Th. W. Adorno, Minima Moralia, Frankfurt a. M. 1969.
- J. Habermas, Theorie des Kommunikativen Handelns, Band 1 u. 2, Frankfurt a. M. ²1982
- J. Habermas, S. Bovenschen u. a., Gespräche mit Herbert Marcuse, Frankfurt ²1981
- M. Horkheimer, Th. W. Adorno, Dialektik der Aufklärung, Frankfurt a. M. 1982.
- M. Horkheimer, Zur Kritik der instrumentellen Vernunft. In: Kritische Theorie der Gesellschaft, Bd. III, Frankfurt a. M. 1968, S. 118—279.
- ders., Vernunft und Selbsterhaltung. In: Kritische Theorie der Gesellschaft, Bd. III, Frankfurt a. M. 1968, S. 75—117.
- L. Kohlberg, Zur kognitiven Entwicklung des Kindes, Frankfurt 1974.
- H. Marcuse, Der eindimensionale Mensch, Neuwied, Berlin 1970.
- ders., Kultur und Gesellschaft 2, Frankfurt a. M. 1968.
- K. Marx, F. Engels, Deutsche Ideologie. In: MEW Bd. 3, Berlin (Ost) 1969.
- E. Seifert, Der Zipfel der Wahrheit. Referatsmanuskript für das Symposium: Mythos Frau, abgehalten an der TU Berlin im November 1982.
- B. Sichter mann, Weiblichkeit. Zur Politik des Privaten, Berlin 1983.
- Sottosopra (Mailänder Frauengruppe), Lust zu siegen. In: Pflasterstrand, Nr. 164, Frankfurt a. M. 1983 (August).
- C. Thürmer-Rohr, Aus der Täuschung in die Ent-Täuschung. Zur Mittäterschaft von Frauen. In: Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis, H. 8, 6. Jg. 1983, S. 11—26.
- M. Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Tübingen 1922.
- A. Wolf-Graaf, Frauenarbeit im Abseits. Frauenbewegung und weibliches Arbeitsvermögen, München 1982.