

"Weibliche Identität": Selbstaffirmation als Geschlecht

Landweer, Hilge

Veröffentlichungsversion / Published Version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Landweer, H. (1987). "Weibliche Identität": Selbstaffirmation als Geschlecht. *Psychologie und Gesellschaftskritik*, 11(1), 83-102. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-266372>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

"WEIBLICHE IDENTITÄT": SELBSTAFFIRMATION ALS GESCHLECHT

HILGE LANDWEER

Bei "Identität" ist zunächst zu fragen, was da mit sich identisch sein soll. Antwort: das Individuum natürlich, das nämlich - aller Suggestion des Begriffs zum Trotz - nicht unteilbar ist. Hier genauer: das weibliche Individuum. Individualität ist nichts Selbstverständliches, nichts immer schon Gegebenes. Individualität ist eine neuzeitliche Erscheinung, Produkt des 18. Jahrhunderts. Ich spare es mir, diesen Prozeß der historischen Formierung von Individualität hier nachzuzeichnen, den Foucault in "Surveiller et Punir. La naissance de la prison" (Paris 1975) und in "Histoire de la sexualité. La volonté de savoir" (Paris 1979) beschrieben hat. Zu ergänzen wäre nur: Auch er, der doch immerhin eine Genealogie der Sexualität in Angriff genommen hat, hat sich nur beiläufig gefragt, welches Geschlecht denn dieses Individuum habe. Die Antwort ist in der Frage bereits angelegt: Das autonome Individuum, das sich seither - mal authentizitätsgläubig und feierlich, mal fatalistisch oder zynisch - an der eigenen Entfremdung abarbeitet, das z.B. in der Studentenbewegung an der Strenge seines Ober-Ichs litt, und das schließlich - aus politischer und sonstiger Verzweiflung - das Ende des Subjekts verkünden mußte -, dieses Individuum ist m ä n n l i c h e n Geschlechts. Entgegen aller Intuition hängt ihm dieses Geschlecht nicht bloß zufällig an, quasi angeklebt an sein bloßes Menschsein (man/frau erinnere sich an die pseudo-geschlechtslosen Abbildungen in Schulbüchern der Biologie), sondern:

"Tatsächlich kann man nicht menschlich sein,
e h e man männlich oder weiblich ist."
(Georges Devereux 1976, S. 213).

Wenn denn der Individualitäts- und Identitätsbegriff androzentrisch ist (d.h., daß er beansprucht, für Menschen allgemein gültig zu sein, aber nur den Erfahrungsbereich von Männern abbildet), so wäre zu fragen, wo genau sich das in den entsprechenden Diskursen ablesen läßt. Das kann hier nicht detailliert untersucht, sondern nur angedeutet werden.

Männer können es sich möglicherweise leisten, spielerisch die Position des Sub-

jekts zur Disposition zu stellen, nach dem Tod der Familie (sie lebt in Wirklichkeit immer noch, wenn auch in immer neuen Metamorphosen, und sicher nicht nur zum Nachteil der avantgardistischen Männerwelt) nun auch den Tod des Subjekts zu verkünden: es ist bloße Pose; noch als Sprecher ihrer subjektdestruktiven Diskurse stellen sie sich als Subjekte her. Mögen die Diskurse wie die Subjekte diskontinuierlich sein - was dank der männlichen Eitelkeit, genauer: dank des wissenschaftlichen oder künstlerischen Narzißmus mindestens bleibt, ist "der Name des Vaters": die Autorschaft, die Fiktion, hier schreibe ein autonomes Subjekt seine zutiefst idiosynkratischen und nichtsdestotrotz universellen (und wenn schon nicht universell gültigen, so doch universell interessierenden) Gedanken auf - diese Fiktion stellt die Realität des nur theoretisch verunsicherten männlichen Subjekts wieder her (daneben leistet dies natürlich noch die prosaische Arbeit der Sekretärinnen, Ehefrauen und die nicht ganz so prosaischen Tätigkeiten der Wissenschaftsmusen, aber von diesem Intimbereich des autonomen Subjekts wollen wir schweigen).

Und die Frauen?

Aus der Perspektive des (nicht nur) Männer-Diskurses mutet die Identitätssuche der Frauen natürlich altmodisch, lächerlich und bestenfalls rührend an, die Peinlichkeit dieses hoffnungsvollen Unternehmens, das seit zweihundert Jahren historisch überholt zu sein scheint, läßt sich nicht leugnen. Wirklich? Diese Identitätssuche zielt meiner Meinung nach auf mehr und auf anderes als auf die Konstituierung des nun endlich auch weiblichen autonomen bürgerlichen Subjekts.

Ging es in den Diskursen und Disziplinierungspraktiken bei der "Produktion" männlicher Individualität seit dem 18. Jahrhundert u.a. auch um die Selbstaffirmation als Klasse (vgl. Foucault), so haben die Frauenbewegungsdiskurse und -praktiken (und dazu gehört auch die Frauenforschung) die Selbstaffirmation als (soziales) Geschlecht zum Ziel.

Das, was in den Frauenbewegungsdiskursen oft auf den ersten Blick unbeholfen und mit vielen Bedeutungschattierungen als "weibliche Identität" umschrieben wird, faßt unter einer leicht mißverständlichen Überschrift genau jene disparaten Bestrebungen zusammen, die jener Selbstaffirmation dienen. Aus diesem Grund möchte ich einige Bedeutungsnuancen beschreiben, um erst im Anschluß an diese vorläufige Bestandsaufnahme die verschiedenen Begriffsvarianten nach inhaltlichen Kriterien zu benennen und weiter zu differenzieren.

Wenn in der neuen Frauenbewegung davon die Rede ist, die "eigene Identität" "zu suchen" oder "zu finden", so sind je nach Kontext verschiedene Formen des "Mit-sich-identisch-Seins" gemeint:

(1) Frau kann für die Außenwahrnehmung bezüglich ihrer verschiedenen Interaktionsrollen mit sich identisch sein (soziale Identität). Hierher gehört z.B. die Konsequenzforderung: daß frau nicht nur wortradikal in der Frauengruppe sein solle, sondern auch gegenüber Mann/Freund und Kollegen als konsequente Feministin handeln solle.

(2) Frau kann bezüglich der unveränderlichen Merkmale ihrer individuellen Geschichte mit sich identisch sein (persönliche Identität), d.h., die Brüche in der eigenen Biographie müssen plausibel gemacht werden. Die persönliche Identität wirkt als eine Art Darstellungszwang, die eigene Biographie so zu erzählen, als sei sie konsistent. Hierher gehört etwa die Biographie, die sich sog. "Bewegungslesben" oft geben, indem sie die Männerbeziehungen vor ihrem coming out als bloße Verirrungen bzw. als rein äußerliche Beeinflussung durch Zwangsheterosexualität darstellen (Heterofrauen unterliegen natürlich den gleichen Darstellungszwängen; sie brauchen nur zufällig unter diesem Gesichtspunkt - "sexuelle Identität" - meist keine offenkundigen Brüche einzuebnen).

(3) "Weibliche Identität" meint in der neuen Frauenbewegung oft ein utopisches Ziel im Kontext der Debatte um die Enteignung weiblicher Körperlichkeit (vom Geist ganz zu schweigen) durch das Patriarchat. Hier geht es darum, die patriarchalen Zuschreibungen (Mütterlichkeit, Emotionalität, etc.) neu zu bewerten und diese Selbstdefinition weiblicher Stärke als Einsatz in den Kampf um die gesellschaftliche Definitionsmacht einzubringen.

(4) Von (3) abgehoben, aber dennoch jener Bedeutungsvariante benachbart, ist ein Begriff weiblicher Identität, der gerade die Unvereinbarkeiten des weiblichen Lebenszusammenhangs abbildet: In diesem Begriff ist "weibliche Identität" sozusagen Zusatz zur beruflichen, politischen oder sonstigen Identität einer Frau, aber ein Zusatz, der all diese anderen Identitätsklassen einigen und mit einer positiven Haltung zum eigenen Geschlecht versehen soll. In dieser Neubewertung von Weiblichkeit besteht die Verwandtschaft zu (3); doch im Gegensatz zu jener vergleichsweise schlichten Umwertung geht es bei dieser Bedeutungsvariante darum, sozusagen "trotz" der Beanspruchung männlicher Tätigkeitsfelder (Männerberufe, Politik, Wissenschaft) und der entsprechenden traditionell als "männlich" definierten Fähigkeit die eigene Weiblichkeit nicht abzuwerten.

Während die Bedeutungsvarianten (1) und (2) Identität als Produkt von Interaktion betrachten - d.h., daß sie zunächst unabhängig von bestimmten Ausfüllungen zwei Perspektiven auf die "Identität" herstellenden Kommunikationen beschreiben -,¹ bieten die Varianten (3) und (4) inhaltliche Bestimmungen von "weiblicher Identität" an.

1 Sie lehnen sich an Goffmans Identitätsbegriff an. Vgl. dazu Goffman 1980.

Schon vor aller weiteren Spezifizierung wird hieran deutlich, daß im Begriff "weibliche Identität" sowohl utopische Potentiale als auch normative Setzungen impliziert sind; oft geht beides ineinander über. So wird dort, wo "Identität" als Selbstdefinition aufgefaßt wird, der eigene Lebenszusammenhang abgebildet. Dieses geschieht häufig eben nicht rein deskriptiv, sondern jene Selbstdefinition wird als ein sich als utopisch verstehender Entwurf allzu leicht normativ wirksam (Beispiel: a. die Umwertung von "weiblicher Identität" im Sinne von positiver Besetzung weiblicher Körperfunktionen - vgl. (3) - hatte u.a. die sog. "Neue Mütterlichkeit" zum Ergebnis; b. wo "lesbische Identität" sich politisch versteht, wird sie zwangsläufig normativ, indem sie für sich allein höchste feministische Radikalität beansprucht, wie z.B. Jill Johnstons "Lesbian Nation" oder Mary Dalys "Gynökologie").

Dort, wo Identität überhaupt thematisiert wird, geht es gerade um die herzustellende Einheit von tendenziell oder gar prinzipiell Unvereinbarem: Bei der "sozialen Identität" (1) sind es die Anforderungen verschiedener aktueller Situationen, die sich reiben; bei der "persönlichen Identität" (die als rein materiell-zeitliches Faktum - das sich selbst gleiche Individuum - trivial ist) soll das Diskontinuierliche kontinuierlich gemacht werden.

Bei "weiblicher Identität" im Sinne von (4) sind es widersprüchliche Aspekte sozialer Identität von Frauen, und zwar gerade antagonistische Widersprüche, die zu einer Einheit uminterpretiert werden sollen; bei (3) ist es die Unausweichlichkeit patriarchaler Codierungen, deren Unzumutbarkeiten durch Neubewertung mit weiblichem Selbstbewußtsein vereinbar gemacht werden sollen.

Bei all diesen Aspekten des Identitätsbegriffs schwingt eine Tendenz zur Vereindeutigung realer Widersprüche und/oder Ambivalenzen mit. In den meisten dieser Bedeutungsvarianten wird implizit "Integrität" gefordert; an welchen Inhalten/Prüfsteinen sich diese Integrität jeweils festmachen läßt, ist von Fall zu Fall verschieden.

Oft meint das Sprechen über "weibliche Identität" weder die in Interaktionen hergestellten einzelnen Identitäten, noch wird ein bestimmter Inhalt im Sinne von (3) oder (4) unterstellt. Einziger Inhalt dieser K o l l e k t i v - i d e n t i t ä t (5) ist dann die Zugehörigkeit zur Geschlechtskategorie "Frau". Impliziert wird in dieser Begriffsvariante, daß die Kategorie "Geschlecht" eine soziale Kategorie ist, die etwa der polit-ökonomischen Kategorie "Klasse" vergleichbar ist (sie liegt quer dazu). Auch eine soziale Klasse, die politisch handeln will, muß sich erst als Klasse formieren. Die Arbeiterklasse etwa ist zunächst ein theoretisches Konstrukt, das weder allein durch die Marxsche Analyse der Mehrwertproduktion politisches Dasein erhält

noch durch die frühen Beschreibungen der "Lage der Arbeiterklasse" o.ä. Zum handelnden Subjekt wird sie erst, indem sie sich in Masse und Repräsentanten trennt. Erst wenn diese Repräsentanten, also z.B. Gewerkschaftsführer, etwas anderes repräsentieren als nur sich selbst, konstituiert sich die Klasse als Klasse, und zwar durch Selbstbenennung, die Voraussetzung für einheitliches Handeln ist.

In der Kollektividentität sind Widersprüche angelegt: einerseits zwischen Repräsentanten, die die "Identität" des von ihnen Repräsentierten darstellen, und der Masse, die mit dieser dargestellten Identität eben nicht ganz identisch ist, und andererseits zwischen Einzelindividuen und Masse.

"Identität" im psychodynamischen Sinne können nur Individuen haben. "Kollektividentität" unterscheidet sich hiervon ebenso wie von bloßer "Gruppenidentität". "Gruppenidentitäten" stellen sich her a) über eine gemeinsame Geschichte ("das Bürgertum"), b) über einen gemeinsamen Handlungszusammenhang/Ziel ("die Grauen Panther"), c) über Gemeinsamkeiten der Lebensgeschichte (die "Gruppe ehemaliger Psychatriepatienten") oder d) des aktuellen Lebenszusammenhangs ("die Statusgruppe der Hochschulassistenten", "die Behinderten", die "Gruppe der Mütter", aber auch: "die Arbeitnehmer"). Gemeint sind in allen diesen Fällen lediglich die von irgendetwas gleich Betroffenen, ihre bloße Zugehörigkeit zu einer Gruppe. Von "Gruppenidentität" kann auch dann gesprochen werden, wenn die Mitglieder der Gruppe sich selbst nicht so bezeichnen würden.

"Kollektividentität" setzt natürlich eine identifizierbare Gruppe voraus, aber bezeichnet die Seite der Selbstbenennung und des aktiven Herstellens eines gemeinsamen Handlungszusammenhangs: Repräsentanten betreiben "Identitätspolitik" (Goffman, a.a.O., S. 153 ff), einerseits um normativ in die Identitäten der einzelnen Gruppenmitglieder "einzugreifen", andererseits um eine abstraktere Kollektividentität zu konstituieren.

Sofern "Kollektividentität" einen bestimmten Inhalt hat, wird auch sie normativ wirksam. Sie kann aber auch ganz unbestimmt bleiben und trotzdem eine sozialpsychologische oder politische Funktion haben. Wenn etwa Historikerinnen die Notwendigkeit von Frauenforschung in der Geschichtswissenschaft damit begründen, daß das Rekonstruieren der Geschichte der Frauen identitätsstiftend sei, so ist damit die Funktion der Geschichtsschreibung angesprochen: Sie stellt die Kollektividentität der die Geschichte agierenden oder erleidenden Subjekte her. Hier bleibt der Inhalt jener Identität zunächst noch offen, so z.B. die Frage, ob sie sich über das Bewußtsein des Nicht-Vorkommens oder gar

über das Nie-als-historisches-Subjekt-agiert-Habens definiert (also eine "Mangel"- oder "Objektidentität", vgl. unten A.), oder ob im Gegensatz dazu die Geschichte des immer schon subversiven Weiblichen geschrieben werden soll, was hieße, "weibliche Identität" als grundsätzlich widerständiges Moment im Geschichtsprozeß zu bestimmen (vgl. unten B.).

Das Aushandeln dieser Inhalte durch verschiedene Repräsentanten kann als "Identitätspolitik" beschrieben werden: Das Kollektiv "Frau" formiert sich in Absetzung vom anderen Geschlecht und durch Ausgrenzung "angepaßter" Frauen, wobei die changierenden Bedeutungen des Etiketts "weibliche Identität" die Einsätze in diesem Kampf sind. Daß jene Inhalte noch so unentschieden sind, läßt den Begriff "weibliche Identität" als Banner fungieren, um das die Frauenbewegung ihre Kräfte zu sammeln versucht. Gebannt oder mit dem Bann belegt werden sollen nicht nur Männer, sondern auch "man-identified-women".

Auch auf die Gefahr hin, daß der Mythos dieses Bann/er/s trivialisiert oder gar der Lüge bezichtigt werden könnte, soll hier versucht werden, "weibliche Identität" inhaltlich genauer zu bestimmen. Zu diesem Zwecke sei an obige Grobgliederung der Bedeutungsvarianten angeknüpft, wo in Punkt (4) davon die Rede war, "die eigene Weiblichkeit nicht abzuwerten". Offenbar wird hier unterstellt, daß es eine negative Definition von Weiblichkeit gibt, die frau sich nicht zu eigen machen solle: Die Fremddefinition soll abgestreift und eine positive Selbstdefinition angestrebt werden (insofern eine Parallele zur Variante (3)).

Doch die Dinge liegen komplizierter, da Weiblichkeit sich immer über Männlichkeit definiert und umgekehrt - auch bei Feministinnen. Das Erschreckende dieser Einsicht besteht darin, daß "Weiblichkeit" demnach letztlich doch nur von Männern ratifiziert werden könnte.

Natürlich versuchen vor allem feministische Geschlechteranthropologien Neudefinitionen von Männlichkeit und Weiblichkeit, und zwar durchaus erfolgreich. Doch kann nicht so getan werden, als finge dieser feministische Diskurs bei Null an: Er muß das ganze Material patriarchaler Weiblichkeitszuschreibungen sowie die - meist eher impliziten - Selbstdefinitionen von Männlichkeit reflektieren bzw. abarbeiten. Versteht man/frau diese Kämpfe um die Definitionsmacht als Auseinandersetzungen in einem Feld von Kräfteverhältnissen, so wird deutlich, daß jede noch so konsequente Abkapselung vom Gegner, auf die Gesamtsituation bezogen, nur vorübergehend sein kann. Auch bei strenger Geschlechterseparation (seien es männerbündische Institutionen, seien es Frauengruppen oder ähnliches) ist das andere Geschlecht auf der Phantasieebene durchaus präsent, vielleicht sogar in realitätsmächtigerer Weise als in der "Wirklichkeit".

Der militärische Männlichkeitswahn z.B., Ergebnis einer extrem männerbündischen Institution, setzt das weibliche Geschlecht als Negativfolie voraus. Ebenso braucht sogar jene feministische Gegenkultur, die ihre Autonomie dadurch unter Beweis zu stellen versucht, daß Männer sogar als Thema tabuisiert sind (als körperliche Individuen sowieso), natürlich nichtsdestotrotz ein - sehr schwarzes! - Bild von Männlichkeit, um darüber die eigene Identität herzustellen (vgl. unten C. "Märtyrerinnenidentität" und D. "Die autonome Frau/Täterin").

Die Produkte der vorübergehend getrennten Geschlechterwelten - Texte aller Gattungen - wirken auf die "gemeinsame" Öffentlichkeit zurück, zu der natürlich immer noch Männer eher und besser Zugang haben als Frauen. Doch geht es auf Diskursebene nicht nur darum, daß "der Name des Vaters" sich besser in Szene zu setzen weiß als die kollektiven Töchter, Mütter und Schwestern in ihren Fraueneckchen. Vielmehr sind die Diskurse immer schon verflochten mit "nicht-diskursiven Praktiken" (ich benutze hier Foucaults Machtbegriff), in unserem Fall: mit mehr oder weniger ritualisierten Kampfhandlungen, aber auch Versöhnungspraktiken. Nicht zuletzt sie sind der Grund dafür, daß nicht nur Männlichkeit durch Weiblichkeit definiert, sondern sehr pragmatisch durch Frauen ratifiziert wird - und umgekehrt.

"Männlichkeit und Weiblichkeit setzen implizit auch die Existenz eines anderen Geschlechts voraus und stellen signifikante Reaktionen auf dessen Existenz dar. In gewissem Sinne könnte man sogar behaupten, daß die Existenz der Männer die Weiblichkeit 'schafft', wie die der Frauen die Männlichkeit."
(G. Devereux 1976, S. 213)

Lesben versuchen der problematischen Dialektik von Selbst- und Fremdefinition, von Männlichkeit und Weiblichkeit zu entgehen, indem sie ihre Identität eben nicht als "weibliche Identität" bezeichnen. Es ist nicht mangelnde Sprachsensibilität, wenn sich "Frauen- und Lesbenreferate" in einer Weise benennen, die nahezu legen scheint, daß Lesben sich anders denn nur als "Frauen" definieren - sei es als "eigenes" Geschlecht, sei es als Identitätstypus jenseits der Geschlechtskategorie "Frau".

Gerade diejenigen in der Frauenbewegung, für die "Identität" am ehesten zum programmatischen Anliegen wird (und aus Gründen der politischen Handlungsfähigkeit auch werden muß), nämlich Lesben, setzen sich in ihrer Identitätssuche fast noch mehr von traditioneller Weiblichkeit und sonstigen patriarchalen Codierungen des "Frauseins" ab als von Männlichkeit. Von "außen", d.h. hier aus Hetero-Sicht, wird die Selbstdarstellung von Lesben oft als platte Kopie von Männerverhalten wahrgenommen. Beabsichtigt wird jedoch auch und gerade von Lesben stets das Jenseits zum Patriarchat, und es ist kein Zufall, wenn

die Inszenierung dieser Utopie äußerlich mehr Ähnlichkeit mit den jetzigen Machthabern hat als mit den Opfern. Hier ist ein weiteres Problem berührt: die Nicht-Identität des Opfers gegenüber der Identität des Täters, an der das Opfer immer schon partizipieren will. In dieser Dialektik von Herr und Knecht, hier: Herr und Magd, stellt sich schließlich die Identität als Opfer her. Allerdings wissen wir (Leser und Leserinnen) über die "Täterseite" seit Hegel - und mindestens "wir Frauen" aus eigener Erfahrung -, daß der Herr für seine Identität natürlich der Magd bedarf. Seine Bedürftigkeit veranlaßt nun aber nicht etwa die Mägde, ihn sich selbst zu überlassen, sondern sie verleiht ihnen versteckte Omnipotenzgefühle.

Zumindest am Anfang der Frauenbewegung überließ Frau sich fast schwelgerisch der Vorstellung, daß die eigene Nicht-Identität als Magd, ihre Angewiesenhaftigkeit auf Harmonie mit IHM, sie zu "Identitätsarbeiterinnen" an SEINEM Image macht (feministisch und goffmännisch ausgedrückt). Benannt wurde diese Seite des Herr-Magd-Verhältnisses damals mit dem Begriff "Beziehungsarbeit", womit kritisiert werden sollte, daß Männer für ihre nur scheinbar so unkörperliche, ungeschlechtliche Identität die - natürlich stereotypisierte - Emotionalität und Körperlichkeit von Frauen brauchen. "Beziehungsarbeit" wurde diskutiert als ein Aspekt der unbezahlten Arbeit, die Frauen für die Re-Produktion der menschlichen Arbeitskraft leisten, sie wurde in einem Atemzug mit Haus-, Gebärd- und Erziehungsarbeit genannt. Während diese drei letzteren nicht nur als Erfordernis patriarchaler Ökonomie, sondern auch als Privileg bezeichnet werden können, von dem die konkreten Familienmänner profitieren, ist das bei der "Beziehungsarbeit" nicht so eindeutig einseitig, wie die Art der Aufzählung in frühen feministischen Texten zu suggerieren versucht. Offensichtlich ist "Beziehungsarbeit" etwas, was Männer oft gerade nicht brauchen oder angeboten bekommen wollen, da ihre historisch "gewachsene" Gespaltenheit (s. unten 1.)) den unschätzbaren Vorteil hat, zumindest eine nicht unerhebliche Anzahl von ihnen gegen Ansprüche auf Totalität von Beziehungen weitgehend zu immunisieren (wie bei jedem Immunsystem sind natürlich auch ihre Abwehrkräfte erheblichen biographischen Schwankungen unterworfen ...). Die Angestrengtheit der Beziehungsarbeit ist darin begründet, daß die soziohistorischen Positionen der Geschlechter nicht nur verschiedene Interessen an "Beziehung", sondern auch verschiedene Inhalte von "Identität" produzieren, wobei die Identitäten aber gerade in Interaktionen, also in (nicht nur Liebes-)Beziehungen ausgehandelt werden.

Somit ist es an der Zeit, sich nach Erörterung der Interessenlage der "Herren" nunmehr der Seite der Mägde zuzuwenden. Auch die Magd "hat" Identität nur durch den Herrn, doch ist sie negativ bestimmt: Gerade daß sie nicht Herrin ist, de-

finiert sie. Mit anderen Worten: Subjekt ist die Frau nur, insofern ihr Subjekthaftigkeit vom Mann zugestanden wird (Pygmalion). Ihre Identität bestünde demnach im Nicht-identisch-Sein, in einer Sklavenmentalität. Tatsächlich ist dieses eine der frühesten feministischen Positionen (Simone de Beauvoir, *Le Deuxième Sexe*, Paris 1949).

Wenn Männer sich über "Identität" den Kopf zerbrechen, können sie das Geschlechterverhältnis ausblenden, da der Herr zwar die Magd braucht, doch ist im Herrsein geradezu angelegt, daß er sie nicht wahrzunehmen braucht - und damit auch nicht sein eigenes Geschlecht, das ihm nur in ihrem Blick als Besonderes seines "allgemeinen" Menschseins erscheinen kann. (So ist denn auch die durch Feministinnen betriebene "Vermännlichung" von Frauen eine realere Kastrationsdrohung als die auch schon schlimmen Ängste, die durch den Anblick des Nicht-(sichtbaren)-Geschlechts der Frau beim kleinen Jungen nach Ansicht der Psychoanalyse ausgelöst werden.)

Gemäß dieser Aus- (oder Ver- ?)Blendungen enthalten Identitätstheorien von Männern Geschlechtlichkeit bestenfalls als Appendix (Goffman, Foucault und sogar Devereux), nicht als Ausgangspunkt von Identität überhaupt.

Das ist bei Theorien weiblicher Identitätsbildung notwendig anders, sie müssen das Geschlechterverhältnis in konformistischer oder radikalkritischer Weise reflektieren. Ersteres tut die orthodoxe Psychoanalyse, letzteres die Frauenerforschung, Mischformen beider verstehen sich natürlich gesellschaftskritisch.

Mindestens die frauenbewegte Rede über "weibliche Identität" geht vom aufzuhebenden Unterdrückungsverhältnis zwischen den Geschlechtern aus, und selbst Frau Ministerin Süßmuth muß, wie vage und implizit auch immer, so etwas wie kritisierenswerte patriarchale Verhältnisse voraussetzen, wenn sie von der (eben noch nicht verwirklichten) "Selbstverwirklichung der Frau" spricht.

Was ich als Herr-Magd-Verhältnis beschrieben habe, wird in der Frauenbewegung oft als Opfer-Täter-Verhältnis benannt. Aus zwei Gründen bildet das Sprechen über "weibliche Identität" aber auch anderen Orts in seiner Metaphorik in offener oder versteckter Weise die Hierarchie der Geschlechter ab:

1. Das Benennen von Geschlechtsidentität geschieht grundsätzlich erst am Gegenstand "Frau", d.h. dort, wo Geschlechtlichkeit für die (Männer-)Theorie sichtbar wird, ist es zunächst die Frau, die "nichts als Geschlecht" oder doch "vor allem" Geschlecht ist. Erst dieses Geschlecht, für Männer vielleicht vor allem seine aufdringliche Unsichtbarkeit, wird zum Anlaß, auch das Geschlecht des Mannes zu thematisieren. In dieser Zuschreibung von "Geschlecht" und

"Nicht-Geschlecht", von Besonderem (dem Geschlecht der Frau) gegenüber dem Allgemeinen (der wohl penis-, aber doch nicht, geschlechtslosen Männlichkeit) erweist sich das Geschlechterverhältnis als hierarchisches.

2. Wer auch immer von "weiblicher Identität" redet, ist in den Kampf der Geschlechter verwickelt, auch dann, wenn es ein Mann oder eine Frau ist, die ihre Waffenstillstandsangebote als Frieden und Neutralität definieren. Auch die, die sich zunächst nur um eine B e s c h r e i b u n g der Geschlechtsidentität bemühen und sich bedeckt halten, was Erklärungen oder gar mögliche Veränderungen und Utopien angeht, auch diese haben ein mehr oder weniger verschwommenes Bewußtsein davon, ob sie auf die Seite der Sieger oder der (zumindest) historisch Besiegten gehören, auf die der Gewinner oder der Verliererinnen.

Einerseits wird also die Hierarchie der Geschlechter im Begriff "weibliche Identität" abgebildet, was heißt, zumindest implizit existentiell verschiedene Interessen der Beteiligten zu unterstellen: Das Geschlechterverhältnis wird als Kampf gedacht. Andererseits ist das Ziel eines Kampfes im allgemeinen nicht der Kampf selbst, sondern daß er sich erübrigen möge. Im Begriff "weibliche Identität" müßten demnach Utopien über das Geschlechterverhältnis enthalten sein. Selbst wenn diese Utopien wenig ausformuliert sind, so müßten sie doch wenigstens als Versöhnungswünsche in den Bildern transportiert werden, die bei "weiblicher Identität" vorgestellt werden, ebenso wie zur Erfahrung des Geschlechterkampfes die Opfer-Täter-Metaphorik gehört. Im Vordergrund der Identitätsbilder wird allerdings in allen Fällen das resignierte oder kämpferische Sich-als-Opfer-Definieren stehen, da "weibliche Identität" als kollektive in erster Linie ein Kampfbegriff ist, der erst den Weg freimachen soll für soziale Verhältnisse, in denen Versöhnung bzw. Vertöchterung lebbar ist. So haben die Vertöchterungswünsche denn keinen festen Ort in den Bildern weiblicher Identität, es sei denn an ihren Rändern oder in der Abstufung der Kontrastivität in den verschiedenen Varianten.

Die im folgenden beschriebenen vier verschiedenen Inhalte feministischer Weiblichkeitsimaginationen können deshalb nur die Kampfbedingungen, die Selbstverortung der Frauen im Kampf und die diesen Orten zuzuordnenden Widerstandsstrategien reflektieren. Diese Bilder malen die Herr-Magd-Dialektik aus und bieten sich als Material sowohl für individuelle Identitäten als auch für verschiedene Kollektividentitäten an.

Ich diskutiere im folgenden:

A. Passive Veränderungsappelle der "Objekt-Identität" (auch depressive Anklageidentität)

B. Programmatische Vielfalt der Widerstandsstrategien: die "subversive Identität"

C. Moralische Denunziation durch die "Märtyrerinnenidentität"

D. Handeln als revolutionäres Subjekt: die "autonome (Täterinnen-)Identität"

Zu A. Passive Veränderungsappelle der "Objekt-Identität"

Die stärkste Selbstdefinition als Opfer der Verhältnisse ist eine, die eigenes subjekthaftes Handeln nur noch als Anklage, als Appell an andere kennt: wenn die Magd Weiblichkeit nur als gesammelte Ich-losigkeit begreift, wenn sie ihre eigene Machtlosigkeit angesichts der Funktionsmechanismen patriarchaler Ökonomie und angesichts der Unausweichlichkeit der Männerdiskurse kultiviert, so bleibt ihr als Handlungsmöglichkeit nur noch das Leiden selbst, die Depression. Sicherlich hat auch dieses Leiden Aufforderungscharakter, doch ist in diesem Bild weiblicher Identität für Veränderung nur noch insofern Platz, als sie von anderen - und wer anderes als Männer sollten die Adressaten sein? - erwartet wird: Frau definiert sich selbst als nichts als Objekt (oder auch: als Nichts, als Objekt) - Objekt männlicher Unterdrückung, männlicher Gewalt und Gewaltphantasien, als Objekt männlicher Begierde und männlicher Zuschreibungen. Es ist psychodynamisch fast unmöglich, sich ausschließlich und andauernd als Objekt zu sehen, doch sei diese Position hier dennoch benannt, wenn auch nicht als stabil vorfindbare individuelle Identität, so doch als der eine Extrempunkt im Spektrum der ideologischen Auseinandersetzungen um weibliche Identität in der Frauenbewegung. In der Geschichte der Frauenbewegung ist dieses Selbstverständnis das früheste; es meint das - vorläufige - Erstarren der "Magd" im Herr-Magd-Verhältnis: Sie stellt sich tot, um ihn für seine Identität und ihre Nicht-Identität zu strafen (natürlich hat in Wirklichkeit er sie umgebracht).

Zu B. Programmatische Vielfalt der Widerstandsstrategien: die "subversive Identität"

Da die Magd nicht wachgeküßt wird - sie ist eben leider Magd und nicht die Prinzessin -, besinnt sie sich ihrer eigenen Qualitäten und Listen: Sie braucht noch nicht einmal an ihre Schönheit und ihre Verführungskünste zu denken, um sich der Abhängigkeit bewußt zu werden, in die auch ihr Herz sich begeben hat, indem er sie zur Magd machte. So kann denn das listenreiche Spiel der Subversion beginnen.

Gemeint ist hiermit ein Bild weiblicher Identität, das in allen historischen und aktuellen Formen von Weiblichkeit das Widerständige aufspürt und selbst noch schweren Formen psychischen und physischen Leidens von Frauen als "Listen der Ohnmacht" eine subversive und damit politische Funktion unterstellt. Bestritten sei hier nicht, daß Krankheit natürlich auch eine Funktion als Widerstand gegen unzumutbare Verhältnisse hat. Doch ist an dieser Stelle scharf zu trennen zwischen Funktion und Effekt, zwischen bewußt und unbewußt, zwischen Aggression nach außen und Selbstzerstörung. Die subversive Identität setzt immer eine Vielfalt von Widerstandsstrategien voraus. Sie versteht Macht als ein Feld von Kräfteverhältnissen, die in Bewegung sind, so daß die Identifizierung von "Opfer" und "Täter" in diesem Bild weiblicher Identität weniger selbstverständlich, weniger kategorisch ist als in den anderen Varianten: Die "Objekt-Identität", die "Märtyrerinnenidentität" und die "autonome Identität" gehen meist implizit von der "Repressionshypothese" aus, d.h., sie verstehen patriarchale Macht als monolithischen Block, der bis auf die Hirne der Frauen drückt.²

Nicht im politischen (im engeren Sinne) Kontext der Frauenbewegung, sondern im Bereich ihrer theoretischen Entwürfe ist ein Identitätskonzept angesiedelt, das der Opfer-Täter-Metaphorik zu entkommen sucht, indem es das Nicht-Identische der Frau positiv besetzt. Danach sind es gerade die Leerstellen des Männerdiskurses, die ihn verzerren, entzerren und zu verkehren erlauben: Für die hierzulande sog. "Französinen" (Cixous, Kristeva, Irigaray) ist die Nicht-Identität der Frau nicht nur Chance, sondern sie wird konzeptualisiert und zur Strategie im Geschlechterkampf erklärt: sie ist unberechenbar. Die Versöhnungsutopie dieses Identitätsverständnisses ist zwar entschieden weiter ausformuliert (vor allem von L. Irigaray, in: *L'éthique de la différence sexuelle*, Paris 1985) als bei den anderen drei Bedeutungsvarianten, doch wäre gerade deshalb eine differenziertere Diskussion vonnöten, als im hier gesetzten Rahmen möglich ist.³

Zu C. Moralische Denunziation durch die "Märtyrerinnenidentität"

Die Magd erkennt, daß all ihr Listenreichtum, all ihre Fähigkeiten und, nicht zu vergessen: all ihr Arbeitseinsatz ihr weder entlohnt noch gedankt werden. Sie wird allmählich bitter und wirft dem Herrn vor, daß sie sich für sein Vergnügen "aufopfert". Immerhin ist sie zur aggressiven Handlung des Vorwerfens fähig, wobei ihr Selbstbild allerdings vor allem die Tugenden der Fürsorge für andere enthält: die Märtyrerinnenidentität.

2 Zur Kritik der Repressionshypothese vgl. M. Foucault 1979, bes. S. 25-66.

3 Vgl. dazu Alexandra Busch, *Der metaphorische Schleier des ewig Weiblichen - Zu Luce Irigarays Ethik der sexuellen Differenz*, unveröffentlichtes Manuskript, Bielefeld 1987 (erscheint demnächst).

Der Inhalt dieses Identitätsbildes ist die Umwertung der patriarchalen Zuschreibungen, und zwar insbesondere der mit den Reproduktionsfunktionen verbundenen Fähigkeiten (vgl. oben Punkt (3) der vorläufigen Charakterisierung). Das Märtyrerinnenbild besteht in ideologisierte Mütterlichkeit: Die Märtyrerin-Mutter opfert sich für die nächste Generation bzw. für Männer auf, wobei die Männer-Söhne die bei den Frauen selbst ausgeblendeten aggressiven Seiten repräsentieren (z.B. the man the hunter bei Maria Mies).⁴ Das Geschlechterbild ist hier besonders moralisierend: Frauen sind die besseren Menschen.

Von der "Objektidentität" (A) unterscheidet sich die Märtyrerinnenidentität darin, daß sie nicht nur den Tätern ein schlechtes Gewissen machen will, sondern daß sie sie auch öffentlich denunziert und die Moral der Mitläuferinnen durch den eigenen Vorbildcharakter heben will. Anders als bei A. bestimmt sich hier also "weibliche Identität" positiv und moralisierend.

Zu D. Handeln als revolutionäres Subjekt: die "autonome (Täterinnen-)Identität"

Der Märtyrerin-Magd drängt sich die Erkenntnis auf, daß sie mit ihrem Gutsein allein nichts ausrichten kann. Sie setzt sich eigene Zwecke und Ziele, die sie allein verwirklichen muß, denn leider verfügt sie über keinen Knecht oder Prinzen, der das für sie erledigen könnte. Sie hört mit der Märtyrerinnenmasche auf, läßt den Herrn Herr sein und mausert sich zum revolutionären Subjekt. Damit hat sie ihren Status als Opfer endgültig aufgegeben und ist ihrerseits zur Täterin geworden: Zwangsläufig ist ihre Autonomie gegen das Herreninteresse gerichtet, sie weiterhin als Identitätsarbeiterin zu (unter-)halten.

Andererseits sind gerade im Autonomieideal die kämpferischen Momente direkt neben den Versöhnungswünschen angesiedelt, da eine "Begegnung" (vgl. Irigaray, L'éthique de la difference sexuelle, a.a.O.) der Geschlechter nur unter der Voraussetzung abstrakt gleicher autonomer Individuen bei konkreter selbstgewählter Differenz imaginierbar ist.

Natürlich liegen alle Probleme des Begriffs "weibliche Identität" und seiner Realität genau in diesem Punkt begründet: wie denn Autonomie zu erreichen ist, laxer ausgedrückt: wie frau es schaffen könne, "den Herrn Herr sein zu lassen", sich also abzuwenden. Identität wird offensichtlich in dieser "politischsten" Variante mit dem Autonomieideal gleichgesetzt: politisches Handeln sei eben nur diesem autonomen Subjekt möglich. Oder etwa nicht? Begegneten sich im politischen Feld dann doch auf der einen Seite autonome Subjekte mit der Kollektividentität "(revolutionäre Frau" und auf der anderen - autonome Subjekte, asso-

⁴ Vgl. dazu Landweer 1986.

ziiert im Männerbund (die natürlich den Fortschritt der Menschheit, besser: Frauschheit, zu verhindern wissen) ...

Autonomie ist nicht nur für Frauen ein bloßes Sollen; im Grunde des Begriffs ist sie Fiktion: $\alpha\upsilon\tau\acute{o}\nu\omicron\varsigma$ = selbst, eigen; $\nu\acute{o}\mu\omicron\varsigma$ = Grundsatz, Regel, Gesetz, Vorschrift (u.a.). Es gibt kein reines Selbstgesetztes, alle Formen von Benennung und Bedeutung setzen immer schon Interaktion voraus.

Natürlich soll hier auch nicht dem anderen Extrem, einer prinzipiellen B i n d u n g (vs. Un-Abhängigkeit) an andere Subjekte (womöglich Männer!) das Wort geredet werden, doch ist nach dem Preis für die Autonomie zu fragen, genauer: nach dem Preis dafür, daß Autonomie bisher auch in der Frauenbewegung als dieses Ideal absoluter Bindungslosigkeit vorgestellt wurde, ohne daß dieser androzentrische Pferdefuß bemerkt und reflektiert worden wäre. Der Preis besteht beim Autonomieideal darin, daß die Verschmelzungssehnsüchte, die in jener depressiven Anklageidentität (A. "Opferidentität") noch offen zu Tage liegen, nunmehr vollkommen abgespalten werden: es soll, es darf sie nicht geben.

Flüchtige Identifikation mit dem Feind dagegen ist erlaubt, wenn auch nur aus strategischen Gründen, wie obige Vision der autonomen Subjekte beiderlei Geschlechts im politischen Feld zeigt: Es ist gut zu wissen, was die Motive des Feindes, was seine Ängste sind - nur so kann sein Handeln vorhersehbar werden. Die Identifikation läßt durchaus zu (bzw. richtiger: sie besteht darin), sich als abgetrenntes, autonomes Subjekt zu erfahren. Die Verschmelzungs-, Versöhnungs- und Vertüchtigungswünsche dagegen lösen nicht nur die Autonomie, sondern auch die Heteronomie auf; das Kampffeld bzw. Heerlager könnte zum Lustlager werden (der umgekehrte Fall ist bekannt und macht deshalb weniger Angst) ...⁵

Es liegt nahe, an dieser Stelle einmal mehr die platte These zu wiederholen, Frauen seien nun mal "personenorientiert" und deshalb bindungsfähiger oder -abhängiger. Das Konstatieren dieses Faktums (wenn es denn eines ist) ist wenig erhellend; frau kann darin das Drama des Frauseins sehen, sie kann "Bindung" aber auch zur eigentlichen Grundlage des Menschseins verklären und sich von den weiblichen Bindungsbedürfnissen die Rettung der Menschheit versprechen (weil Frauen in ihrer Sorge für andere mehr Grund haben als Männer, den Krieg und die Umweltzerstörung zu verhindern, und ähnliche Positionen). Nur zur Handlungsfähigkeit von Frauen trägt all dieses wenig bei.

5 Gehandelt wird hier selbstredend von Frauenphantasien, genauer: feministischen Phantasien. Nur in Männerköpfen findet sich die Vorstellung, das Feld ideologischer Auseinandersetzungen mit Feministinnen durch "Rumkriegen" zu pazifizieren, und selbst, wenn sie möglicherweise "ganz tief" (!) auch durch Versöhnungswünsche motiviert sein sollte, so wird sie doch als Unterwerfungphantasie umgesetzt ("Die muß erstmal richtig ..., dann ...").

Wenn Autonomie für die Frauenbewegung bzw. für frauenbewegte Einzelindividuen weiterhin ein Ziel sein soll, so muß der alte Autonomiebegriff zunächst geklärt werden.

(1) Sozialgeschichtliche Voraussetzungen des Autonomiebegriffs

Während in der ständischen Gesellschaft im Individuum ein Statusinhaber gesehen wurde, dessen Charakter normativ durch die Erfordernisse seiner gesellschaftlichen Stellung geprägt war, heißt 'Personsein' in der bürgerlichen Gesellschaft "nur" noch, unverwechselbar "man selbst" sein.

Im vormodernen Subjektivitätskonzept ist das Individuum Repräsentant eines Allgemeinen (vgl. Foucaults "Repräsentationsmacht"), ein Exemplar eines Typus, das durch seinen institutionellen Ort nahezu vollständig definiert ist.

Im Prozeß der Auflösung der ständischen Institutionen und der ihnen entsprechenden Bindungen kann sich das nunmehr bürgerliche Individuum seiner selbst nur noch durch Selbstbezüglichkeit vergewissern: Statt etwas zu repräsentieren, wird es zur reinen Einzelheit. Die Entwicklung der Identitätsphilosophie von Locke über Kant und Fichte zu Hegel dokumentiert diesen Prozeß. Das Geschehen in den modernen Institutionen wird ideologisch als in die Disposition des Individuums gestellt betrachtet. Hierin ist die ökonomische Grundlage der Autonomieform zu sehen.

Doch bereits im 18. Jahrhundert ist Autonomie eher ein teleologisches Prinzip, als daß sie als erreicht oder auch nur erreichbar vorgestellt wird: ein Ideal, dem sich in einem indefiniten Progressus genähert werden soll (Kant), oder das sich selbst Inhalt und damit Beschränkung (Hegel) geben muß.

Daß das hier freiheitsphilosophisch konstituierte Subjekt ein männliches ist, wird in den zugehörigen Personkonzeptionen ebensowenig wie in den literarischen Imaginationen des 18. Jahrhunderts verschwiegen (paradigmatisch Goethes "Wilhelm Meister", besonders die Theresedarstellung): Der Gespaltenheit des männlichen Subjekts wird die naturhafte Einheit des weiblichen gegenübergestellt. Der Mann quäle sich mit äußerlichen Verhältnissen, Erwerb und Besitz (Heteronomie), er müsse "politisch" statt vernünftig sein. Die Frau dagegen verfüge innerhalb ihres (doch recht beschränkten!) Bereichs über die Mittel zu ihren schlichten Zwecken. Die Familie mit ihrer unverrückbaren Folge immer gleicher Tätigkeiten wird als der archaische Ort von Liebe, Sicherheit und Ruhe dargestellt. Durch ihre naturhafte Harmonie verschaffe die Frau dem Mann die "innere Unabhängigkeit" (Autonomie und Eigentlichkeit!), damit er für das "feindliche Leben" gewappnet sei. In seiner Sphäre der bürgerlichen Entzweiung (der "Dissoziation von Erwerbs- und Familienleben") ist der Mann funktional angewiesen

auf die Familie als Raum der Privatheit, die zum Ort auch für seine Subjektivität wird: hier kann er der sein, der er "eigentlich" ist (Frauen als Identitätsarbeiterinnen am Image des Mannes).

Diese soziohistorischen Bedingungen des Autonomieideals sind für Frauen in dieser Weise nicht gegeben; eine Umkehrung, nach der nunmehr sie sich private "Identitätsarbeiter" für ihr öffentliches Leben erwürben, sind schwer vorstellbar, da die einzigen zur Disposition stehenden Objekte/Subjekte ihrerseits nicht die für diese Aufgabe notwendige "Harmonie mit sich selbst" mitbringen (noch nicht mal auf Diskurs- oder Projektionsebene).

(2) Psychische Autonomie

Seit Freuds Theorien zur Sexualentwicklung des Kindes wird immer wieder die Frage aufgeworfen, welche Auswirkungen es auf die Psychogenese der Geschlechter habe, daß die Jungen ihr erstes Liebesobjekt beibehalten können, die Mädchen ihre Libido jedoch von der Mutter auf den Vater, von der Frau auf den Mann verschieben sollen, zumindest solange Heterosexualität als Norm angestrebt wird. Die Antworten auf diese Frage sind auf einem Kontinuum angesiedelt zwischen der Position, daß die Jungen mit der Entdeckung des Geschlechtsunterschiedes sich als von der Mutter abgetrenntes Subjekt erfahren, daß ihnen also die Ich-Abgrenzung, der Ausgang aus der ursprünglichen Symbiose, qua Biologie leichtgemacht wird, und andererseits der Position, daß Frauen, gerade weil sie das ursprüngliche Liebesobjekt aufgeben müssen, sich als wirklich abgetrennt erleben können, sofern ihnen diese Verschiebung "gelingt". Dieses Gelingen wird aber in jedem Fall mit der Ambivalenz gegenüber dem eigenen Geschlecht bezahlt, was sogar die orthodoxe Psychoanalyse nicht übersehen kann.

Es ist hier nicht der Ort, die Einzelheiten der Psychogenese von Mann und Frau zu erörtern. Festgestellt werden soll nur, daß es Unterschiede gibt, die sich sicherlich auch auf die jeweiligen Vorstellungen von Autonomie auswirken.

(3) Alltagsverständnis

Meist wird Autonomie gleichgesetzt mit Sich-unabhängig-Machen von Ansprüchen, Forderungen, Bedürfnissen und Bedürftigkeiten anderer (Selbstbestimmung vs. Fremdbestimmung). Im Falle von Frauen ist die Sache komplizierter: dort geht es eher darum, sich von den eigenen Bindungsbedürfnissen zu befreien. Das Kunststück besteht also nicht im selbstbestimmten Handeln, sondern eher darin: Wie handle ich selbstbestimmt, wenn ich andere für meine Bedürfnisse brauche?

Das übliche Bild von Autonomie ist der lonesome cowboy: er allein in der Weite der Prärie.

Genau in diesem Alleinsein aber liegt das Ideologische des Bildes: Es gibt kaum Bedürfnisse, zu deren Befriedigung man/frau nicht anderer Personen bedürfte. Was nutzt mir Autonomie, wenn ich etwas von anderen will? Autonom bin ich dann, wenn ich weiß, wie ich das bekommen kann, was ich brauche. (Deswegen können Männer so autonom sein: weil sie soviel schon ohne Kampf haben.)

Autonomie setzt immer die recht veraltete Vorstellung des vereinzelt Individuums gegenüber einer anonymen Gesellschaft voraus, sei es der Einzelkämpfer in der Masse, sei es eben jener (fast) publikumslose cowboy. Bedenkenswert nur, daß dieses Bild immer noch so realitätsmächtig ist, obwohl die historischen Bedingungen der Landnahme längst überholt sind.

Lassen wir noch einmal den lonesome cowboy an unserem geistigen Auge vorüberziehen: Er sieht alles aus der Perspektive des Pferderückens, etwa: eine Quelle in der Wüste, eine Blockhütte, die DAS RATSSEL birgt, möglicherweise auch jemanden, der seinen einsamen Ritt durch die Kakteen teilt, oder jemanden, der sich verdächtigerweise auch in der Wüste aufhält. Innerhalb dieses Bildes kann SIE nur alles aus der Perspektive der Blockhütte sehen (sofern sie überhaupt als Sehende vorkommt), etwa: jenen Reiter, der sie aus der Langeweile der Blockhütte zu reißen verspricht, jemanden, der einsam ist, der sich an ihrem Herd wärmen soll, jemanden, der vermutlich lange nichts Vernünftiges gegessen hat, jemanden, der also offenbar den cowboy nur spielt. Das ist ihr Irrtum: Er ist wirklich cowboy und nicht ihr kleiner Junge. Immerhin bietet er einen breiten Rücken als Glücksversprechen. Sie sieht jemanden, durch den sie die wirkliche Welt kennenlernen kann, der ihr das Draußen nach Drinnen bringt.

Der Unterschied beider Perspektiven: Sie sieht seine Silhouette im letzten Schein des Abendlichts (natürlich handelt es sich um Gegenlicht); er sieht die Hütte, das Feuer, und weiß in der nur spärlich beleuchteten Hütte (vielleicht sieht sie deshalb so schlecht?) den Körper der Frau, eine Art Glühwürmchen für ihn in der Weite der Prärie (mann weiß: davon gibt es viele). Für Individualität ist in beiden Bildsichten kein Platz.

Das Bild macht deutlich, daß die andere Seite der Autonomie nicht einfach Heteronomie ist, etwa ein masochistisches Bedürfnis nach Unterwerfung und Gequältwerden. Eher sind es regressiv Wünsche, die im Autonomieideal abgespalten werden, wie der nach Versorgtwerdenwollen und Fürsorglichsein oder der Wunsch danach, die Verantwortung für sich selbst zeitweilig abzugeben.

Solche Wünsche gibt es bei jedem/jeder noch so "reifen" Erwachsenen, und sie sind nicht mit Flucht, Verdrängung, Abwehr, Abspaltung und Projektion auf andere zu bewältigen.

Generell ist zu fragen, ob das Autonomieideal nicht überhaupt die Flucht in die Prärie bedeutet, ein Sich-nicht-einlassen-Wollen. Für den lonesome cowboy sind jene symbiotischen Wünsche noch nicht einmal denkmöglich, obwohl es sie als schlicht menschliche Bedürfnisse auch bei ihm ganz tief versteckt, vielleicht in seinem Pferdehalfter, geben müßte, tunlichst für ihn selbst kaum auffindbar. Bedrohlich können jene Bindungswünsche nur sein, wenn sie sehr stark sind: einmal zugelassen, würden sie - das jedenfalls ist die Angst des cowboy - ihre Sprengkraft für das nur mühsam abgetrennte, abgehärtete, einsame Ich erweisen.

Wenn Autonomie für Frauen noch einen anderen Sinn haben kann als den einer - eh nur vorübergehenden (s. oben) - Geschlechterseparation, so kann sie jedenfalls nicht verwirklicht werden, wenn die "weibliche" Abhängigkeitsseite einfach geleugnet und das "männliche" Handlungsmuster als bloßes Sollen dagegensetzt wird - so attraktiv das lonesome cowgirl in bestimmten Aspekten auch sein mag. Der Weg zur Autonomie ist jedenfalls mehr und anderes als nur eine Entscheidung gegen "Bindungen"; die Gefahr des Selbstbetruges ist groß.

So wäre denn Autonomie im positiven Sinne eine Integration von "Schizo"- und "Depri"-Seiten, oder, weniger lax und selbstdistanziert gesagt: von Bindungswünschen und dem Bedürfnis nach Selbstbewahrung und Ich-Abgrenzung.⁶ Da, wo Autonomie "wirklich" verwirklicht ist - i.S. von Integration aller Seiten der Persönlichkeit und Handeln gemäß diesem Gleichgewicht -, erledigt sich der Begriff von selbst. Ebenso wie Identität. Der Begriff ist notwendig abstrakt, weil er konkrete Paradoxien zu einer Einheit zwingen will. Es gibt ihn nur aufgrund eines Sollens gegen die realen Verhältnisse.

"Was geht eigentlich in uns vor, daß wir uns überhaupt definieren wollen? Das sage ich ganz provokativ: Warum wollen wir uns definieren? Welcher Mann käme auf die Idee, sich selbst zu definieren. Sie tun es nicht. Also warum wir? Warum wollen wir nicht für uns in Anspruch nehmen, daß wir alles sind, was möglich ist?"⁷

... und alles, was noch nicht möglich ist.

6 Zur Verwendung dieser Persönlichkeitstypologie, hier: der "schizoiden" und der "depressiven" Persönlichkeitsaspekte, vgl. F. Riemann, München 1985.

7 Diskussionsbeitrag aus: Symposium: Widersprüche beim Definieren des Weiblichen: Aneignung kultureller Produktivität und Identitätsbegrenzung, in: Schaeffer-Hegel/Wartmann 1984, S. 386.

LITERATUR:

- BEAUVOIR, Simone de: Le Deuxième Sexe, Paris 1949
- BUSCH, Alexandra: Der metaphorische Schleier des ewig Weiblichen - Zu Luce Irigarays Ethik der sexuellen Differenz, unveröff. Manuskript, Bielefeld 1987 (erscheint demnächst)
- DALY, Mary: Gyn/Ecology. The Metaethics of Radical Feminism, Boston 1978; dt.: Gynökologie eine Meta-Ethik des radikalen Feminismus, München 1981
- DEVEREUX, Georges: Angst und Methode in den Verhaltenswissenschaften, Frankfurt, Berlin, Wien 1976
- FOUCAULT, Michel: Surveiller et Punir. La naissance de la prison, Paris 1975; dt.: Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses, Frankfurt 1976
- FOUCAULT, Michel: Histoire de la sexualité. La volonté de savoir, Paris 1976; dt.: Sexualität und Wahrheit, 1. Band: Der Wille zum Wissen, Frankfurt 1979
- GOFFMAN, Erving: Stigma. Über Techniken zur Bewältigung beschädigter Identität, Frankfurt 1980
- IRIGARAY, Luce: L'éthique de la différence sexuelle, Paris 1985
- JOHNSTON, Jill: Lesbian Nation, New York 1973; dt.: Nationalität Lesbisch, Berlin 1976
- LANDWEER, Hilge: Jenseits des Patriarchats? Väter, Söhne, Brüder und Liebhaber in den Selbstmodellen von Frauenforscherinnen, in: Zs. für Theorie und Praxis der Studien- und Student/inn/enberatung, Heft 1, Jg. 2/1986: Frauen an der Hochschule, S. 25-35
- RIEMANN, Fritz: Grundformen der Angst, München 1985
- SYMPOSIUM: Widersprüche beim Definieren des Weiblichen: Aneignung kultureller Produktivität und Identitätsbegrenzung, in: SCHAEFFER-HEGEL/WARTMANN (Hg.): Mythos Frau. Projektionen und Inszenierungen im Patriarchat, Berlin 1984, S. 378-386

Hilge Landweer
Melanchthonstraße 87
4800 Bielefeld 1