

Ilse Bindseil

Zur gesellschaftlichen Fabrikation weiblicher Subjektivität

Vortrag, gehalten am 16. Juli 1984 auf dem Symposium *Theorien weiblicher Subjektivität* der Zentraleinrichtung zur Förderung von Frauenstudien und Frauenforschung an der Freien Universität Berlin.

Erstmals erschienen in: Sigrun Anselm (Mitverf.). 1985. *Theorien weiblicher Subjektivität*. Frankfurt/Main: Neue Kritik, 21–49.
Wiederabdruck in: Ilse Bindseil. 1991. *Elend der Weiblichkeit, Zukunft der Frauen*. Freiburg: Ça ira, 13–33).
Wiederveröffentlicht unter <http://www.isf-freiburg.org/>.

Dieser Text steht zum Download bereit unter
<http://www.ilsebindseil.de/>

© 1985 Alle Rechte für diesen Text vorbehalten.
Jegliche unautorisierte Nutzung ist untersagt.
Autorisierung bedarf der Schriftform.
Möchten Sie etwas nutzen, treten Sie bitte mit mir in Kontakt:

Ilse Bindseil
Dieffenbachstraße 14
D-10967 Berlin
Tel. +49 (30) 692 55 44
kontakt@ilsebindseil.de

Ich strebe keine allgemeine erkenntnistheoretische Erörterung über Subjektivität an. Die Subjektivität, die ich meine, wenn ich von der gesellschaftlichen Fabrikation weiblicher Subjektivität rede, verbindet sich mit einem programmatischen Anspruch auf Selbstverwirklichung und utopische Lebensform. Ich glaube, daß weibliche Subjektivität, so wie sie heute und beileibe nicht nur von Frauen in die gesellschaftliche Debatte hineingetragen wird, weitgehend mit diesem programmatischen Anspruch auf Selbstverwirklichung und utopische Lebensform identisch ist. Ich stelle mir das höchst unwissenschaftlich so vor: Da ist ein gesellschaftlicher Sachverhalt, der sucht sich einen Markennamen, und dieser Markenname heißt »weibliche Subjektivität«. Von einem »natürlichen« Zusammenhang, von originaler Weiblichkeit oder originaler Subjektivität, keine Spur.

Erkenntnistheoretisch sind Subjektivität und Objektivität Zwillingsbegriffe. Beispielsweise kann ihr Verhältnis komplementär gedacht, ihre Geltungs-, Herrschaftsbereiche können gut kantisch aufgeteilt werden. Dagegen ist emphatische Subjektivität, Subjektivität als programmatischer Anspruch auf Selbstverwirklichung und utopische Lebensform, der krasse Gegenbegriff zu Objektivität und damit ein polemischer Begriff. Dabei besteht die Schwierigkeit vor allem in der Bestimmung der Objektivität. Was ist eigentlich Objektivität, und wogegen richtet sich also emphatische Subjektivität, wenn sie sich gegen Objektivität richtet?

Das einzige, womit niemand von uns die von der Subjektivität verworfene Objektivität noch identifizieren würde, ist die Natur. Die Zeiten sind vorbei, da man gegen den Gebärzwang als gegen den bösen Zwang der Natur protestierte. Heute haben wir die gesellschaftlichen Implikationen dieses Zwangs längst durchschaut. Jedenfalls ist uns allen restlos und beinahe schon verdächtig klar, daß unser Protest sich stets gegen eine fabrizierte Objektivität richtet. Wir bezeichnen diese Objektivität als »die Verhältnisse«, und da wir aus diesen Verhältnissen in erheblichem Maß ausgeschlossen sind, bezeichnen wir sie als männliche Verhältnisse. In dieser Identifizierung steckt natürlich die Suggestion, daß demgegenüber Weiblichkeit, auch gesellschaftliche Weiblichkeit, außerhalb der Verhältnismäßigkeit einer fabrizierten und in höchstem Maß entfremdeten Objektivität sich entfalten könnte. Ich bezweifle das sehr.

Wenn es um die nähere Bestimmung dieser als männlich identifizierten Verhältnisse geht, dann huldigen wir einer Art Kettenbildung. Wir sagen zum Beispiel: Objektivität, das ist gleich fremdbestimmt, männlich, profitorientiert. Oder wir sagen: Rationalität ist herrschende Rationalität, ist zweckrationale

Rationalität, ist entfremdete Rationalität, ist profitorientiert, phallogozentriert, männlich. Oder wir sagen: Produktivität ist kapitalistische Produktivität, ist männliche Produktivität, ist entfremdete, durchkalkulierte Produktivität, ist Lohnarbeit bzw. Gebärdzwang. Oder wir sagen: Reflexion ist abstrakte Reflexion, ist zielorientierte Reflexion, ist phallogische Reflexion, ist Herrschaft. Der Vorwurf mangelnder Wissenschaftlichkeit, den solche Kettenbildung unvermeidlich provoziert, wäre durchaus zu ertragen – zumal Wissenschaft als solche zu »den Verhältnissen«, den männlichen nämlich, zählt –, wäre mit dieser Kettenbildung nicht selbst noch ein wissenschaftlicher Anspruch, und zwar kein untergründiger, beiläufiger, sondern ein massiver wissenschaftlicher Anspruch verbunden: im Sinne der modernen strukturalistischen Theoriebildung ist Reflexion Herrschaftsdenken, und Männlichkeit ist kapitalistische Produktivität. Sogar Lohnarbeit und Gebärdzwang sind, unter der Voraussetzung einer vorgängigen, uniformisierenden Ineinssetzung von Natur- und Gesellschaftsprozessen, wirklich gleich.

Resultat dieses Verfahrens ist, abgesehen von einer uneingestanden und unkontrollierbaren Fremdbestimmung durch eine nur scheinbar feministische Wissenschaft, einerseits eine Totalisierung des männlichen Aspekts und andererseits eine Ausgrenzung und Reservierung von weiblichen Möglichkeiten, die sich der totalisierenden, alle Unterschiede einsaugenden Männlichkeit dennoch entziehen. Weibliche Bestimmungsketten treten den männlichen Kettengliedern gegenüber: Frauen sind nicht rational und profitorientiert, sondern spontan und erlebnisorientiert; sie reflektieren nicht, sondern sie folgen »ganz spontan« ihrem Gefühl; sie sind nicht am berechenbaren Teil, sondern am gefühlsmäßig erfaßbaren Ganzen interessiert; sie sind nicht am Produzieren, sondern an der Anschauung und am Angeschautwerden, an Selbstdarstellung und Mimesis interessiert. Es ist, als hätte die Realität nicht nur ein zweites Gesicht, sondern als gäbe es auch eine zweite Realität. Dabei liegt natürlich nichts näher, als diese zweite Realität in die Zukunft zu verlegen, als das, was sich der herrschenden Totalität eben entzieht. Freilich impliziert Zukunft in hohem Maß Negativität und Bestimmungslosigkeit, aber gerade diese Bestimmungslosigkeit wollen die weiblichen Bestimmungsketten am allerwenigsten suggerieren. Im Gegenteil: in verdächtiger Weise rekrutieren sie ihre zentralen Kategorien aus dem Fundus der vorhandenen Bestimmungen und aus dem einfachen Gegensatz zu jener männlichen Totalität, mit der sie nichts zu tun haben wollen und zu der sie sich gleichwohl als ein wohldefinierter, gut abgrenzbarer Aspekt verhalten. Subjektivität und Mimesis, Selbstdarstellung und Gefühl, Spontaneität und Erlebnisfähigkeit, Intuition und Soziabilität, diese ältesten und treuesten

Begleiter von Rationalität und Objektivität, Genossen sozusagen aus dem gleichen Geburtsjahrgang, weniger Protest- und Gegeninstanzen als vielmehr Komplementär- und Spaltprodukte, werden in der feministischen Polemik so zum Quellpunkt und zugleich zum sichtbaren Beweis und integralen Bestandteil einer »die Verhältnisse« sprengenden neuen Realität.

Wenn wir nach der Voraussetzung, der Basis der männlichen Rationalität fragen, dann kommen wir sehr leicht und wie selbstverständlich darauf, daß diese Basis eben »die kapitalistischen Verhältnisse« sind, die, dem Naturzwang der Darwinschen Entwicklungsgesetze vergleichbar, die für die Entfaltung der kapitalistischen Objektivität erforderlichen Fähigkeiten und Merkmale selektieren. Wenn wir analog nach der Voraussetzung, der Grundlage der weiblichen Subjektivität fragen, dann müßten wir im Prinzip ebenso schnell darauf kommen, daß diese ebenfalls »die kapitalistischen Verhältnisse« sind, denn schließlich, welche Verhältnisse sollen es sonst sein? Tatsächlich fällt die Antwort ganz anders aus: Grundlage und Voraussetzung der weiblichen Spontaneität ist die Frau, wer denn sonst?

Spätestens an diesem Punkt merken wir, daß wir schon die erste Frage, so leicht uns die Antwort fällt, doch meistens ganz anders stellen. »Intuitiv« nämlich drehen wir sie meistens um und fragen – genau wie im letzteren Fall – nicht nach der Basis der männlichen Objektivität, sondern umgekehrt nach der Basis der kapitalistischen Verhältnisse, wodurch die Antwort natürlich ganz anders ausfällt. Grundlage und Voraussetzung der kapitalistischen Verhältnisse ist eben der Mann! Daß im einen Fall die Gesellschaft – eben die kapitalistischen Verhältnisse –, im andern die Biologie oder Anthropologie – eben der Mann – die fundamentale Antwort liefert, von diesem philosophischen Skandal machen wir nicht viel Aufhebens, zumal methodologische Prinzipienreiterei uns als eine männliche Untugend gilt. Als Skandal, von männlicher Logik zu verantwortender Skandal, erscheint uns dagegen jeglicher Versuch, Weiblichkeit nicht in der Frau, sondern in der Gesellschaft zu begründen – schließlich soll ja die Frau für eine neue Gesellschaft sorgen und nicht umgekehrt die Gesellschaft für eine neue Frau! Daß wir mit dieser Logik, die einen ja im Grunde höchst ungewissen, prekären Naturbegriff als eine hübsche, handlich handfeste Größe mobilisiert, keineswegs bloß »weiblich unlogisch«, vielmehr leider explizit philosophisch, und zwar im höchsten Grad altmodisch, argumentieren, von diesem keineswegs nur philosophischen Skandal machen wir wenig Aufhebens. Was soll's, daß wir mit einem Naturbegriff operieren, wie ihn schon die Reaktion im 19. Jahrhundert gegen den gesellschaftlichen Materialismus ins Feld geführt hat, Hauptsache, wir haben uns die Zukunft gerettet!

Wenn wir aber sicher sein wollen, daß unser Protest, unser Zukunftsentwurf nicht bloß eine verklausulierte Formulierung einer längst und bis zur Hoffnungslosigkeit eingegrenzten und determinierten, von uns bloß noch nicht begriffenen Gegenwart oder gar deren Beschönigung und Mystifizierung im Gewand einer längst überwundenen Vergangenheit ist, dann müssen wir versuchen, diese Vergangenheit und Gegenwart exakter zu begreifen. Im Rahmen eines solchen Versuchs ist es zum Beispiel unmöglich, davon auszugehen, dank der dominant männlichen historischen Entwicklung hätte Weiblichkeit kraft ihres Ausgeschlossenseins sich als *potentia*, als Möglichkeit, rein bewahrt, dank ihres bisherigen Ausgeschlossenseins gehöre ihr nun die Zukunft. Eine solche Argumentation ist undialektisch und metaphysisch, am allerwenigsten ist sie weiblich – und schon gar nicht in dem Sinn, daß sie irgend etwas Neues, noch nicht zum Tragen Gekommenes enthielte –, sondern bloß in spezifischer Weise bürgerlich. Irrational, dualistisch, statt auf Dialektik auf Reservate und Binnenräume, auf Randzonen und unterirdische Strömungen, auf unbeschädigte, unabgenutzte Geschichte, kurz auf Zukunft als Wunschbild bedacht. Insgesamt gehört sie in den Bereich der bürgerlichen Rationalisierungen und Wunschbilder, in dem Weiblichkeit bloß als gesellschaftliche Chiffre, als solche allerdings eine tragende Rolle spielt.

Ich fürchte, wenn wir von den bürgerlichen Rationalisierungen und Wunschbildern – die uns in der Tat besonders betreffen – Abstand nehmen wollen, dann müssen wir von der Theorie einer noch nicht in Anspruch genommenen, noch nicht korrumpierten weiblichen Sonderexistenz überhaupt Abstand nehmen. Lassen wir also die Weiblichkeit – als eine ebenso verklarte wie trivialisierte bürgerliche Chiffre – für einen Moment beiseite und wenden uns den Bestimmungen zu, die neuerdings aufs innigste mit der Weiblichkeit verbunden werden und, dies die Pointe, in diesem Verbund nur scheinbar als Minderheitsvotum, Außenseiterlösung, ›Orchideenblüte‹, sondern mit dem umfassenden, und ich sage vorwegnehmend: totalitären Anspruch einer schlechthin modernen Lebensform sich präsentieren. Dreierlei müssen wir dabei im Auge behalten. Erstens ist zu erwarten, daß uns bei dem beschriebenen problematischen Zusammenhang von Subjektivität und Weiblichkeit letztere, die doch unser entscheidendes Thema sein soll, immer wieder aus dem Blick gerät; zweitens werden wir bei unserem Versuch einer realgeschichtlichen Substantiierung der Subjektivität, die sie aus dem Nebel einer bloß nomenklatorischen Wunsch- und Willenserklärung befreit, vermutlich immer wieder die unangenehme Erfahrung machen, daß der Subjektivität tatsächlich etwas Luftiges und Nebulöses anhaftet; und wir werden, drittens, uns auf die Möglichkeit gefaßt machen müssen, daß diesem

Luftigen der Subjektivität eine Verschiebung in den Realprozessen, ein ›Luftigwerden‹ der Realität selber entspricht. Immerhin repräsentiert Subjektivität, traditionalistisch ausgedrückt, den ideologischen Bereich der Wirklichkeit, jenen Bereich, in dem sich die Perspektive, aus der die Wirklichkeit wahrgenommen wird, formiert. Wenn aber dieser ideologische Bereich nicht mehr nur seiner traditionellen Rolle, materielle Prozesse zu rationalisieren und zu interpretieren, gerecht wird, sondern selber zu eigener materieller Substanz gelangt, dann müssen die materiellen Verhältnisse selber einen ›luftigeren‹ Charakter annehmen. So mystifizierend das klingt, so einfach und überwältigend ist die Realität, die hier nur scheinbar mystifizierend umschrieben wird: Nichts anderes als die in jüngerer und jüngster Zeit zu verselbständigter Bedeutung geratene Sphäre der Verpackung und Reklame einerseits, der optischen und akustischen Wirklichkeitsverdopplung und Subjektivitätserzeugung in den Medien andererseits ist ja gemeint. Meine These geht dahin, daß Subjektivität als programmatischer Anspruch auf Selbstverwirklichung und utopische Lebensform weniger mit einer sich endlich auf ihre Potenzen besinnenden Weiblichkeit als mit der Verselbständigung dieser Sphäre zusammenhängt, die nicht mehr bloß Warendinge, sondern Selbstgefühl und Meinungen, Identität, ja das Subjekt schlechthin als Ware produziert.

2

Ein Blick zurück. – Daß Subjektivität dominant wird und sich anschickt, Objektivität zu gestalten, Geschichte zu machen, ist keineswegs eine Errungenschaft erst des späten 20. Jahrhunderts, und es handelt sich bei ihr keineswegs bloß um die Subjektivität von Frauen. Vielmehr war Subjektivität nie emphatischer gemeint als am Beginn der bürgerlichen Neuzeit, wo die Herstellung von Objektivität endgültig in die Regie von Menschen überging, freilich die Herstellung einer zweiten, nicht natürlichen Objektivität, der Warenwelt. Von nun an wird Produktivität zum Synonym einer durch keinerlei Naturzwänge beeinträchtigten, unumschränkten Entfaltung von Subjektivität. Subjektivität wird zum Synonym einer schier unbändigen Lust am Produzieren. 1795 sagt Schiller, Kunstschaffen bezeichnend und Warenfabrikation meinend: »Der Schein der Dinge ist des Menschen Werk, und ein Gemüt, das sich am Scheine weidet, ergötzt sich schon nicht mehr an dem, was es empfängt, sondern an dem, was es tut.«¹ Tun – nicht ›empfangen‹ oder auch ›spiegeln‹, nicht einmal,

wie wir es vielleicht gern hätten, ›kommunizieren‹ oder ›empfinden‹ – ist am Beginn der bürgerlichen Neuzeit das entscheidende Synonym für Subjektivität. Dieses Tun ist offenbar in einer so unmittelbaren, überwältigenden Weise ›an der Zeit‹, das heißt, produktive Subjektivität ist so unmittelbar notwendig für die Herstellung und Entfaltung einer warenförmigen Objektivität, daß sich die Frage nach der Akzeptanz dieser Objektivität oder nach der ›Echtheit‹ der in ihre Herstellung investierten Subjektivität gar nicht stellt. Schließlich bringt nicht das Schillersche Kunstpathos die warenförmige Objektivität, sondern die Explosion der Warenfabrikation bringt das Schillersche Kunst- und Produktivitätspathos hervor. ›Echte‹ Subjektivität dagegen und damit das, worauf wir uns zumeist berufen, wenn wir von Subjektivität reden, ist im wesentlichen ein Produkt des 19. Jahrhunderts, und zwar ein Produkt der Dissoziation der Schillerschen produktiven Subjektivität, ihrer Auseinanderentwicklung und Verselbständigung in einerseits das lohnarbeitende Proletariat als den wirklichen Produzenten der Dinge, die der schöpferische Bourgeois ersinnt, und andererseits die Logik des Kapitals, das, zu einem gewissen Umfang gelangt, zur eigentlichen Schöpfungsmacht avanciert. Von dem Moment an, wo der Bourgeoisie im Proletariat ein neues Klassensubjekt gegenübertritt, das Anspruch auf eine von der Aufklärung noch bourgeois gedachte Zukunft erhebt, und von dem Moment an, wo der Bourgeoisie im Kapital ein verselbständigtes Ingenium – mit einer durchaus eigenen konzeptionellen Fähigkeit, mit eigener Irrationalität und, ja, auch Subjektivität – gegenübertritt, ist es mit der Autonomie und Originalität seiner eigenen bourgeoisen Entwürfe vorbei. Auch wenn Originalität und Echtheit gerade im Zeitalter der Warenproduktion Bedeutung und Fetischcharakter erlangen – und zwar zunächst als aristokratischer Protest gegen Warenfabrikation, später im Bannkreis der Markenprodukte selbst –, so ist es mit der geschichtsphilosophischen Originalität für die Bourgeoisie zum selben Zeitpunkt vorbei. Das gilt speziell für Subjektivität als geschichtsphilosophische Kategorie, die, geradezu ein Synonym für Bürgerlichkeit, sich dem Zugriff des abstrakten Kapitals und des pöbelhaften Proletariats ebenso wie dem industriellen Zugriff und der Vermarktung vermeintlich entzieht. Keineswegs handelt es sich bei diesem spezifisch bürgerlichen Restposten um ein originales oder um ein irgend ›echtes‹ Vermögen. Ein Konkursprodukt ersten Ranges, ist Subjektivität keineswegs der einzige wahre und legitime Erbe der frühbürgerlichen schöpferischen Subjektivität – deren Erbe haben Proletariat und Kapital ja längst und faktisch angetreten –, das Ergebnis vielmehr der Projektion von Kapital und Proletariat zurück auf das Bürgertum. Wo das Bürgertum sich in seinem Jahrhundert, dem neunzehnten, mit Irrationalität und Seele befaßt, da ist es im wesentlichen

nicht mit der Aufarbeitung seiner ursprünglichen Hoffnungen, sondern mit der primären Aneignung sei's nicht mehr subjektiver – nämlich kapitallogischer –, sei's nicht mehr bürgerlicher – nämlich proletarischer – Entwicklungen befaßt. Die Philosophie des bürgerlichen Jahrhunderts von Kierkegaard bis Dilthey und Bergson beschäftigt sich denn auch nicht mit der Verwaltung des aufklärerischen Erbes – das sie wohl restlos an »die Marxisten« übergegangen sieht –, sondern mit jenem mythologischen Punkt – »Sprung, saltus«, sagt Bergson pedantisch² –, an dem die Rationalität ins Irrationale, das Kapital in die Krise, die bürgerliche politische Kultur in Führerkult und Faschismus umschlägt. Wenn man Subjektivität zum Thema macht und, mehr noch, Hoffnungen auf Zukunft mit ihr verbindet, dann darf man nicht unterschlagen, daß Subjektivität als Protestbewegung in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts schon einmal eine fulminante Rolle gespielt hat, und man darf ferner nicht unterschlagen, daß diese Rolle reaktionär und – wo Subjektivität aus dem Schatten einer ressentimentgeladenen Philosophie und Kulturkritik heraustrat und politisch wurde – offen faschistisch war.

Ich will nun keineswegs unsere moderne emphatische Subjektivität in eine bruchlose Kontinuität mit den Entwicklungen des 19. und des beginnenden 20. Jahrhunderts stellen oder gar umstandslos als faschistisch bezeichnen. Ganz im Gegenteil. Ich bin vielmehr der Überzeugung, daß unsere moderne emphatische Subjektivität viel eher eine Lebensform als eine Bewegung ist und daß sie mit dem 18. mehr zu tun hat als mit dem 19. Jahrhundert. Dennoch ist nicht zu leugnen, daß die moderne emphatische Subjektivität mit ihrem Anspruch auf unmittelbare Selbstverwirklichung und utopische Lebensform sich selbst sehr stark als Bewegung versteht, oder, mit Habermas zu reden, mißversteht. Gerade was dieses Selbstverständnis oder Selbstmißverständnis angeht, ist es aber wichtig zu zeigen, daß Subjektivität als Bewegung sich keineswegs im luftleeren Raum ereignet, daß sie vielmehr ihre eigenen Zwänge und ihre eigenen fatalen Traditionen hat, die man höchstens verdrängen, aber nicht ungeschehen machen oder durch pure Willensanstrengung, reines Bekenntnis aus der Welt schaffen kann. Ich denke, wie gesagt, daß es sich hier nicht um eine Bewegung, vielmehr um eine Neuauflage jener objektiven Umwälzung handelt, die das 18. Jahrhundert kennzeichnet und von der das Pathos der schöpferischen Produktivität nur ein Reflex ist. Freilich findet diese Neuauflage unter restlos veränderten Bedingungen statt.

Es fällt mir nicht leicht, diese revolutionierten Bedingungen angemessen zu beschreiben; denn einerseits stellen sie eine Kräfteverlagerung im Verhältnis von Produktions- und Zirkulationssphäre, andererseits aber eine Revolutionierung innerhalb der Produktionssphäre selbst dar. Diese Revolutionierung findet unter dem Namen einer technologischen oder sanften Revolution statt. Sie hat im wesentlichen zwei Gesichter. Auf der einen Seite werden im Bereich und vermittelt der elektronischen Medienindustrie nun, nachdem die Produktionssphäre lange genug Dinge produziert hat, Subjekte produziert, das heißt Dinge, die in einem unmittelbaren und umfassenden Sinn die Selbstwahrnehmung beeinflussen und Gefühle erzeugen und damit konstitutionell am Aufbau des Subjekts beteiligt sind; auf der anderen Seite wird vermittelt derselben technologischen Errungenschaften der Mensch als Produzent aus einer hochrationalisierten und nicht nur kapitalmäßig, sondern auch technisch autonomisierten Produktionssphäre herausgedrängt. In doppelter Weise entsteht so ein Subjekt, das nicht mehr produziert, weil es nämlich aus dem Produktionsprozeß ausgeschlossen und zugleich selbst produktmäßig gefertigt ist. Es versteht sich von selbst, daß dieses unproduktive, dafür selbst produzierte Subjekt mit dem Schillerschen schöpferischen Subjekt des beginnenden Kapitalismus nichts mehr gemein hat, allenfalls dies, daß es sich nach wie vor im selben ökonomischen Schema darstellen läßt, wo es dann freilich die Seite gewechselt hat, das heißt selbst auf die Objektseite, die Fabrikatseite, hinübergewechselt ist. Dieses nicht mehr produktive, im eminenten Sinn vielmehr produzierte Subjekt überschwemmt den übersättigten Markt nicht nur im Sinn eines neuen, selbst noch vielfältig binnendifferenzierten Produkts, es trägt auch entscheidend zur Stabilisierung der krisenförmigen Marktentwicklung überhaupt bei, da den gefertigten Dingen mit ihm nun gefertigte Käufer gegenüberstehen, die der Waren nicht mehr bloß zur endlichen und leicht in Übersättigung mündenden Reproduktion, sondern zu einer schier unendlichen Selbstverfertigung und Selbstdarstellung bedürfen. Hinzu kommt, daß die Zirkulationssphäre dadurch, daß sich das neue Subjekt auf sie und nicht mehr auf die Produktionssphäre als auf seinen eigenen transzendentalen Rahmen bezieht, gegenüber letzterer an Eigenständigkeit und Unabhängigkeit gewinnt. Während letztere zunehmend ungreifbar und anonym wird, gelangt erstere zu einer zunehmend eigenen Individuation. Da kein sicheres Subjekt mehr hinter den gefertigten Waren, wohl aber eins vor ihnen steht, entfalten die Waren eine dem Subjekt zugewandte Schauseite, die in ihren avanciertesten Formen, beispielsweise in der Zigarettenreklame, den ökonomischen Druck

kaum mehr und nur noch die allgemeine Vergesellschaftungsabsicht erkennen läßt.³ Im Beziehungsspiel aber zwischen den traditionellen, in ihrer Schauseite freilich unendlich avancierten Waren und dem neuen, warenmäßig gefertigten Subjekt entfaltet sich einerseits so etwas wie eine Produktionsatmosphäre, die an das frühbürgerliche Produktionspathos erinnert, und andererseits so etwas wie eine ›Bewegungs‹-Atmosphäre, die an die ›echte‹ Subjektivität des 19. Jahrhunderts erinnert. Einerseits schmückt sich das neue Subjekt gern mit dem Schillerschen Produktivitätspathos, zumal es sich selbst weit im Vorteil glaubt: schließlich ist es längst nicht mehr mit der entfremdeten Produktion standardisierter Gegenstände beschäftigt, sondern, so denkt es, mit der Produktion seines eigenen, lebendigen, unentfremdeten Selbst! Andererseits schafft der spezifische Austausch zwischen traditioneller Ware und gefertigtem neuem Subjekt tatsächlich so etwas wie ein kämpferisches, erhitztes Klima, ein Klima von Widerstand und Protest. In der modernen Zirkulationssphäre findet ja eine Korrelation hauptsächlich nichtreproduktiver Bedürfnisse mit Waren statt: als Korrelation von Glück und Zigarette beispielsweise. Dagegen werden reproduktive Bedürfnisse – die nicht der ›höheren‹ Formation des Subjekts, sondern seiner Erhaltung dienen – häufig in einem emphatischen Sinn renaturalisiert: Nicht mit Waren will man seinen Hunger stillen, sondern mit ›Brot‹ – wobei die Querverbindung, der Kurzschluß, zwischen der Superware »Zigaretteglück« und der Antiware »Brot« leicht abzusehen ist. Durch diese ›Überkreuzstellung‹ von Bedürfnissen und Warenangebot aber kommt es zu Scheinbewegungen, zu entschlossenem Protest, tapferer Verweigerung gegenüber dem konventionellen Warenangebot, wo es tatsächlich bloß um die Errichtung neuer Märkte, Sub- und Randmärkte geht, vermittels derer überschüssiger Wert abgeschöpft werden soll. Und es kommt zu einer optimistischen Aufbruchsstimmung da, wo nur Anpassung an eine völlig fremdbestimmte Neuformierung gefordert ist. Im Endeffekt dient diese ›Überkreuzstellung‹ also nur der Herstellung und gleichzeitigen Verschleierung einer äußerst bedrohlichen Symmetrie zwischen dem Subjekt und dem geforderten Sozialverhalten. Eine Opposition findet allem Anschein zum Trotz nicht statt. Vielmehr geht es exakt zu wie im Freudschen Unbewußten, das das Nein nicht kennt. Sachvorstellungen regieren, und ein vermeintliches Nein ist in Wirklichkeit bloß eine andere Sachvorstellung im Fundus des Unbewußten, spricht eine andere Ware im Warensortiment.

Traditionell gibt es zwischen der Frau und der Zirkulationssphäre einen engen Zusammenhang. Als ›Klassedame‹, Traumfrau, selber in hohem Grad Ware, Objekt, hat sie an der Verleugnung und Verdrängung der Produktionssphäre immer schon Anteil. Als Hausfrau, die für das Ganze der Familie, den Zusammenhalt von Leib und Seele verantwortlich ist, stellt sie immer schon eine Gegeninstanz zu der in der Produktionssphäre praktizierten radikalen Arbeitsteilung dar. Den Mann, die heranwachsenden Kinder den Arbeitstag vergessen zu machen ist ihre Mission. Als unqualifizierte Arbeiterin, Angehörige von Leichtlohngruppen spürt sie ökonomische Schwankungen zuerst und am eigenen Leib: Wenn Arbeitslosigkeit herrscht, so wie jetzt, ist sie die erste, die die Produktionssphäre auch de facto aus den Augen verliert. Als kaufmännische Angestellte, Friseurin, Verwaltungskraft profitiert sie unmittelbar von wachsenden Konsumbedürfnissen – auch von ihren eigenen übrigens – und gehört darüber hinaus bei jedem Kauf- und Verwaltungsakt in undefinierbarer Weise zur verkauften Ware, zur Dienstleistung mit dazu. War traditionell der Industriearbeiter als Lohnempfänger und Produzent die entscheidende volkswirtschaftliche Figur, so hat sich in neuer und, in sprunghafter Entwicklung, neuester Zeit die kaufmännische Angestellte dazugesellt, als Warenverwalterin und Konsumentin, als, im schizophrenen Extrem, das zugleich das Normalverhältnis markiert, Werbeträgerin und Objekt ihrer eigenen, selbst auf nichts als auf Reklame gerichteten Konsumentinnenträume.

In der klassischen Ökonomie produzieren Subjekte Waren, Dinge, die auf dem Markt realisiert, zu Geld gemacht werden müssen. Wurde um den politischen und sozialen Status dieser Produzenten beständig gekämpft, so stand der Status jener Mittelpersonen, die mit der Realisierung der Waren beschäftigt waren, generell in Frage. Unpersonen waren sie selbst da, wo sie, wie in den zwanziger Jahren die Angestellten, den Kulturkritikern massenhaft in den Blick gerieten. Der Ladenschwengel hat in diesen Analysen größere Ähnlichkeit mit den von ihm sortierten Waren als mit irgendeinem seiner Mitmenschen. Neugierig, mit alltagsethnologisch fasziniertem Blick, quasi durch die verkehrte Seite des Fernrohrs in künstliche Ferne gerückt, wurde am Anfang ihrer Entwicklung die neue Spezies, die weder Produzent noch Besitzbürger, sondern eben Angestellter war, studiert. Wenn in jüngerer Zeit die mit der Verteilung der Waren und der Verwaltung der Menschen beschäftigten ›Unpersonen‹ ein zunehmend menschlicheres, persönlicheres Antlitz bekommen haben, so liegt das sicher nur zum geringeren Teil an den verfeinerten Forschungsmethoden einer um Ein-

föhlung, Empathie, bemühten Soziologie oder etwa daran, daß gerade in diesen Bereichen die Frau erhebliche Verwendung gefunden hat, zum größeren Teil vielmehr an dem persönlichen Gesicht, das die Zirkulationssphäre selbst gewonnen hat und das auf die in ihr beschäftigten Personen ausstrahlt. Diese konsolidierte Identität bedeutet für die Zirkulationssphäre beinahe so etwas wie eine Revolution, schließlich war der Markt von jeher das irrationale, unkalkulierbare, im Kern anarchische und chaotische Zentrum des Kapitalismus, der mystische Ort, wo das Urteil gefällt wurde über das, »was geht und was nicht«. Während im Faschismus durch die ›Versöhnung‹ von Kapital und Arbeit der Markt außer Kraft gesetzt war⁴, ist er nun, in der bundesdeutschen Nachkriegsrepublik, zum Garanten des neuen ›Betriebsfriedens‹ avanciert. Wenn aber vom Markt wirkliche Garantien ausgehen sollen, ohne daß der Staat totalitär eingreift, muß er selbst totalitär werden. Einerseits müssen die Käufersubjekte totalitär formiert werden, und zwar in dem umfassenden Sinn, daß sie nicht nur wollen – und wollen müssen –, was ihnen der Markt offeriert, sondern darüber hinaus den Markt selbst wollen müssen als die einzig denkbare Vergesellschaftungsform ihrer warenförmigen Identität; andererseits müssen die Waren egalitär werden, und zwar nicht nur für alle erreichbar und jedenfalls wünschbar, sondern zugleich das Erreichbare und Wünschbare selbst definierend. Die Egalisierung der Käufersubjekte zieht eine tendenzielle Aufhebung des Markts in einem ökonomisch vergleichsweise desinteressierten, dafür umfassenden und wahrhaft totalitären Kommunikationswesen nach sich, in dem es nicht nur darauf ankommt, daß »die Kasse stimmt«. Die Egalisierung der Waren ihrerseits kommt einer Aufhebung des Klassenwiderspruchs auf der Konsumtionsebene gleich; denn insofern die Waren nicht mehr nur der Anhäufung gegenstandsförmigen Reichtums – in Gestalt des Nerzmantels oder des Diamantenkolliers –, sondern der unmittelbaren Subjektformation durch ›Tomaten‹ für die Ohren, Taschenrechner, Markenzigaretten, Modeschmuck oder allgemeinen Plastikkram dienen, haben sie tatsächlich den Stand erreicht, von dem politische Erzieher des Menschengeschlechts nur träumen konnten. Sie sind egalitär geworden, und dies in einem quasi anthropologischen Sinn. Trösteten frühere Jahrhunderte sich über die materielle Ungleichheit unter den Menschen mit dem Hinweis auf ihre anthropologisch-biologische Egalität – »Auch ein Reicher muß ja schließlich sterben« – hinweg, so gegenwärtige Generationen mit dem Hinweis auf die Egalität der Gelüste. Auch ein ›Reicher‹ – und übrigens auch eine reiche, schöne und besonders tüchtige Frau – kann, wenn er – oder sie – sich etwas Gutes tun will, im Grunde nichts Besseres tun, als sich eine tolle Kassette einlegen und, die Beine auf dem Tisch, ein Glas mit einer schönfarbigen Flüssigkeit in der

einen, eine wohlgeformte Markenzigarette in der anderen Hand, in aller Ruhe Video gucken.

5

Und die Weiblichkeit? Sie scheint mir der Repräsentant der Ware zu sein, das entscheidende Vehikel, das U-Boot, das trojanische Pferd, die entscheidende Vermittlungsinstanz zwischen menschlicher Gattung und Ware, das Zwitterding schlechthin zwischen fabriziertem Ding und menschlicher Natur, die Instanz, kurz gesagt, bei der man nun wirklich ins Zweifeln kommt: Ist das noch ein wie immer zurechtgestutzter, nach allen Regeln der Kunst stereotypisierter Mensch oder schon eine empfindsam belebte Ware? Ich denke, unter welchen rebellischen Auspizien auch immer sich die Weiblichkeit im letzten Jahrzehnt ins Gespräch und auf den Markt gebracht hat, in ihrem Schlepptau und nicht zuletzt unter ihrem guten Namen, unter dem Deckmantel ihrer guten Absichten hat sich das Warenbewußtsein ins menschliche Bewußtsein eingeschlichen, und diesmal nicht bloß als eine warenförmige Umwertung aller uns umgebenden Werte, sondern als eine Usurpation unseres Bewußtseins selbst. Das ist nicht länger bloß verdorben, korrumpiert bloß durch die falsche Vorstellung der Käuflichkeit von Liebe oder Glück – »wenn er mir das Diadem oder den vw Käfer oder ein Rennrad schenkt, werde ich glücklich sein« –, sondern es ist nicht, sofern es nicht durch synthetische Elemente, Warenelemente, hergestellt und in Gang gehalten wird: Wenn er mir nicht ab und zu etwas schenkt, ein Diadem, einen vw Käfer oder ein Rennrad, dann fühle ich mich so leer, dann fühle ich mich überhaupt nicht mehr; wenn wir nicht ab und zu über unsere Beziehung reden, dann spüre ich überhaupt nicht, daß wir eine Beziehung haben, dann ist alles so unwirklich; wenn ich nicht wenigstens ab und zu allein sein kann, dann weiß ich bald gar nicht mehr, ob ich überhaupt existiere. Wenn ich – oder das, was ich für mich halte – nicht regelmäßig gestreichelt, das heißt befangert, wenn ich nicht regelmäßig angeredet werde – und sei es durch den Fernsehansager, der mir eine gute Nacht wünscht –, wenn ich nicht regelmäßig gedeutet werde – durch meine Gruppe, meinen Therapeuten, meine allerbeste Freundin, meinen Freund, im Not- und Regelfall sogar durch mich selbst –, wenn ich nicht regelmäßig ins Verhältnis zu mir gesetzt, mir gegenübergestellt, nachgezeichnet, gedeutet, vergegenwärtigt, hergestellt und wiederhergestellt würde: wahrhaftig, ich wäre nicht. Ich wäre weniger als die grüne, gelbe oder

blaue lange Hose, wenn sie aus dem schillernden Kaleidoskop unifarbener Hosen herausgenommen und als die einfache grüne oder gelbe Hose, die sie ist, über den Ladentisch gereicht wird. Ich wäre nicht einmal eine Hose, deren Farbe irgendwann der Gleichgültigkeit anheimfällt. Ich wäre einfach nur nichts, eine verängstigte Monade, ein Ladenhüter, der aus dem Kaleidoskop schimmernder Waren ausgesondert, aussortiert worden ist, etwas, worauf sich keine Reklame mehr bezieht, ein stumpfes, totes Wesen, das, da es keine Lebensform mehr repräsentiert, an keiner Lebensform mehr partizipiert, tot ist, aus, erledigt.

Es geht also, das sei wiederholt, um die Eroberung der Subjektposition, das heißt unserer Position, durch die Ware. Platzhalter ist die Weiblichkeit. Nominell zwar fraglos Subjekt, faktisch, historisch von dieser Position jedoch meilenweit entfernt, meilenweit davon entfernt, als Subjekt etabliert, real, tätig und, ja, auch abgenutzt zu sein, stellt die Weiblichkeit, als weibliche Subjektivität, eine Leerstelle dar, die angeblich durch eine irgend herbeigezauberte originale Weiblichkeit, in Wirklichkeit aber durch die passive, reizbar-reizvolle, manipulationssüchtige und -bedürftige Ware selbst ausgefüllt wird. Diese Ware ist – ich möchte beinahe sagen: leider – natürlich kein richtiges Ding, sie ist nichts anderes als wir selbst, insofern wir überhaupt nur noch über die Warencharaktere zu einer ›richtigen‹ Identität gelangen. Was uns aus unserer jahrhundertelangen Ausgeschlossenheit und faktisch-historischen Nichtexistenz an Ressourcen zugewachsen ist, Ressourcen der Negativität, des Nein-Sagens vor allem, dem wird dadurch, daß die Ware sich der Sache annimmt, unbarmherzig der Garaus gemacht. Ein Klappmechanismus hat sich da installiert, wo Dialektik sich hätte entfalten sollen. Als bestimmte Negation kommt uns vor, was in Wirklichkeit nur die unabdingbare Vielfalt des Sortiments reflektiert.

Ich müßte jetzt einen Exkurs machen mit dem Thema Affirmation: Wie kommt es, daß die Frauen, die doch Protestierende sind, statt ununterbrochen nein zu sagen, im Grunde ununterbrochen ja sagen? Oder anders gefragt, wie kommt es, daß die Frauen selbst da, wo sie nein sagen, im Grunde viel lieber ja sagen möchten? Tatsächlich hat wohl Kritik noch nie einen so positiven Ausdruck gefunden wie bei uns. Warum in aller Welt muß, wenn Tampons nachweisbar schlecht sind bzw. mit der biologischen Tatsache der weiblichen Menstruation gar nichts, dafür alles mit der kapitalistischen Bedürfniserzeugungsmaschinerie zu tun haben, warum in aller Welt muß, wenn Tampons schlecht sind, der Menstruationsschwamm gut sein? Warum muß, wenn das Fabrikbrot abscheulich, das heißt nach anderen Kategorien als denen unserer Bedürfnisbefriedigung gefertigt ist, warum muß das *Peace-food*-Brot ausgezeichnet sein? Das Teuerste ist für uns offenbar gerade gut genug, sofern es nur alternativ ge-

braut ist und nicht die bekannten industriellen Deformationen aufweist, wie sie beispielsweise, laut Engels, das Brot für die Arbeiter charakterisiert. Das sollen die andern essen, die Armen oder die armen Berufstätigen, die abends zwischen sechs und halb sieben einkaufen und mit dem abgepackten Brot im Superladen vorliebnehmen müssen. Froh sollen sie sein, wenn es nicht verschimmelt ist! Oder warum muß, beispielsweise, wenn das Fernsehen für den menschlichen Alltag verheerende Wirkungen hat, das Dritte Fernsehprogramm unbedingt die gegenteiligen Folgen haben? Woher nehmen wir eigentlich die Gewißheit, diese absolut vorsintflutliche Gewißheit, daß unsere Bedürfnisse und die Kategorien, mit denen wir sie ausdrücken, der Kapitalisierung widerstanden haben, daß wir wirklich ein unindustrielles Bedürfnis nach Brot und Menstruationsschwamm und nach Dritten Programmen haben und daß unser Lob hervorragender Brote, Körner, Schwämme und Fernsehdiskussionen ein Ausdruck dieses originalen Bedürfnisses ist und nicht, was doch viel näherliegt, das exklusive Lob einer exklusiven Ware?

Da rennen wir den ganzen Tag herum, scheuen keinen Fahrrad-Kilometer, um hier das alternative Brot, dort die frischimportierten Schuhe, dort die eine Teesorte, die uns guttut, dort das richtige Buch für die Selbstbesinnung zu besorgen. Wir sind nicht bequem, anpasserisch, jasagerisch, sondern selbstbewußt, kaufbewußt, preisbewußt. Wir kaufen, was zu uns paßt, und lassen uns nicht überwältigen. Wir prägen den Dingen unseren Charakter auf, nicht umgekehrt, schreiten energischen Schrittes von Erfolg zu Erfolg und haben uns am Ende des Tages – totgesiegt. Gar nicht haben wir gesiegt, nur den Tag haben wir totgeschlagen. Nichts haben wir angefaßt, nur Waren – was nützt es uns, wenn es die besseren Waren sind? Keine Erfahrungen haben wir gemacht, selbst wenn unser ermüdeter Kopf und unser Redezwang abends das Gegenteil zu beweisen scheinen. Wie in einem Aquarium sind wir als dicker Fisch auf und ab geschwommen und haben die für uns hingeworfenen Brocken hin und hergewälzt. Und nichts hilft uns aus dieser in fremden Farben leuchtenden Scheinexistenz heraus, am allerwenigsten die andern Fische, die uns auf noch seltsamere Brocken hinweisen, Geheimrezepte tuscheln und atemlos flüsternd von schrecklichen Erlebnissen berichten. Eine höchst entfremdete und als solche höchst normale Lohnarbeit ist uns in vielen Fällen entzogen, und prompt sind wir bewußtseinsmäßig schon lange über sie hinaus. Als Frauen überproportional an der Arbeitslosigkeit beteiligt, aus traditionellem Schicksal vielfach noch gar nicht in die Arbeitssphäre hineingekommen, haben wir zum ersten Mal begriffen, daß die Randexistenz eine Chance ist. Leider haben wir die Chance selbst nicht begriffen. Wir haben nicht begriffen, daß wir, als so-

zial Ausgeschlossene, keineswegs autonom sind, daß wir vielmehr heteronomisiert sind in einer Weise, die keinen, aber auch gar keinen Vergleich aushält mit der Heteronomie beispielsweise einer Fließbandarbeiterin. Und zwar sind wir je mehr heteronomisiert, je mehr unser Ausgeschlossensein einen Sinn erhält – und sei es auch nur den, die Kaufhäuser morgens zu füllen, wo sie »noch so schön leer« sind, die Billigfabrikate der thailändischen Lohnarbeiterinnen zu kaufen, durch Strick-, Psycho-, Krebs-, Gymnastik-, Gesprächsgruppen die Unzufriedenheit, das Unglück zu kanalisieren, durch eine schier unerschöpfliche Gesprächsbereitschaft die Wut in die rein sprachlich-situativ bedingte Erschöpfung zu treiben, ein Beziehungsgeflecht an die Stelle eines Tätigkeitsfeldes zu setzen, ein großes metatheoretisch, alltagsethnologisch aufgetakeltes Gerede zu installieren, das an Stelle längst verlorengegangener Sachverhalte – eben Sinn produziert. Aber was sind das für Sachverhalte, und was, andererseits, könnte Weiblichkeit sein?

6

Ich kann mir Weiblichkeit nur vorstellen als eine bewußte Aneignung der Negativität, die traditionell der Weiblichkeit als Schicksal zugefallen und von ihr mehr oder weniger bewußtlos ertragen worden ist. Ich denke nicht, daß diese Negativität sogleich in Affirmation umschlagen muß. Ich denke nicht, daß sie dasselbe ist wie der aussondernde Kaufblick, der sagt, dies und dies und dies will ich nicht, aber das will ich, was kostet es bitte? Ich denke, daß weibliche Negativität sich vor allem auf das Gebiet erstreckt und da tätig wird, wo sie traditionell negiert worden ist, Ohnmacht und Nichtexistenz erfahren hat: auf das Gebiet der Ideologie. Ich denke, daß man auf diesem Gebiet sehr oft hintereinander nein sagen kann, ohne sogleich in die Verlegenheit zu kommen, hastig doch einmal ja sagen zu müssen. Es kommt nur darauf an, den Schein der Realität aufzulösen und das, was uns seit unserer Kindheit, unserer Mädchenzeit, seit unserer ersten Auflehnung oder unserer ersten Resignation als Fakten erscheint, in Ideologie, die Ideologie, die es faktisch ist, aufzulösen. Ich halte es hier mit der Psychoanalyse, wenn auch mit einem Teil, der in der letzten Zeit gar nicht mehr besonders herausgestrichen wird. Ich sage, es gibt keinen Inhalt, den es zu verstehen, nur Widerstände, die es aufzulösen gilt. Auch der Menstruationsschwamm, der Mondzyklus, auch mein Bauch, mein Kind sind in dem Moment, wo sie Bedeutung konstituieren, Sinn stiften, eine Meta-

ebene etablieren, Positivität entfalten, eigenen Lebenssinn, nichts anderes als Ideologeme, Überdeterminationen und müssen negiert, ideologiekritisch aufgelöst, durch kräftiges Neinsagen beseitigt werden. Keine Angst, daß bei dieser Pferdekur die Menstruation, der Zyklus, das Kind, der Bauch gleich mit verschwinden, obwohl gerade das unsere kardinale Angst zu sein scheint, und diese Angst ist natürlich auf die Erfahrung gegründet, daß es ohne *o. b.* keine Menstruation und ohne *Humana* keine Mutterschaft gibt. Aber gibt es einen Grund dafür, daß wir uns das, was uns die Ware an Sachverhalten abgekauft hat, von der Reklame, den Informations- und Kommunikationsmedien als Sinn und Bedeutung zurückerstatten lassen? Müssen wir zugeben, daß das Stillerlebnis wichtiger ist als das Stillen, sich als Mutter zu fühlen wichtiger ist, als ein Kind großzuziehen?

Ich denke, daß Weiblichkeit in einem sehr großen, von uns überhaupt noch nicht annähernd explorierten Umfang aus Negativität besteht. Diese Negativität ist Ideologiekritik im klassischen Sinn – Auflösung falscher Vorstellungen, Kritik falschen Bewußtseins –, gepaart mit praktischer Verweigerung, und zwar auf dem Gebiet der herkömmlichen Objektivität ebenso wie auf dem der modernen passiven Selbstdarstellung. Ich bin zum Beispiel befremdet, wenn eine weibliche Sprecherin im Fernsehen oder im Hörfunk die durchweg männlichen Nachrichten liest. Sie wird das als einen Fortschritt in der Gleichberechtigung verbuchen, daß sie nicht mehr bloß Programm ansagen, sondern richtige Nachrichten lesen darf. Ich denke, warum liest sie dieses unsägliche Zeug, wo sie es doch gar nicht müßte, wo sie doch gar nicht verantwortlich ist? Andererseits empfinde ich keinerlei Triumph, wenn es gelungen ist, den Mann auf dem einen oder anderen Sektor aus seiner Produzentenrolle zu reißen und in die Produktrolle zu zwingen. Daß der männliche Fernsehansager mit weicher Stimme sagt: »Und nun, meine lieben Fernsehzuschauer, wünsche ich Ihnen eine gute Nacht«, das ist mir unangenehm, merke ich doch, daß das nicht mein Triumph, sondern ein Triumph des modernen Selbstdarstellungsprinzips über das altväterische Produktionsprinzip ist. Es nützt mir nichts, wenn auch der Mann sich zum Objekt machen läßt. Nur eins nützt, sich nicht zum Objekt machen lassen. Die kritische Aufgabe ist also groß genug, und es ist kein Wunder, wenn wir die geforderte Kritik geradezu als einen Angriff auf unsere eigene Identität empfinden und die geforderte Verweigerung als etwas, bei dem wir uns »nur ins eigene Fleisch schneiden« können. Dennoch ist zum Beispiel auch die Frage der akademischen Gleichberechtigung – so sehr die fehlende Gleichberechtigung zu kritisieren ist – ein zweischneidiges Ding. Ist nicht noch das Beste an dieser Universität, daß sie wenigstens nicht von uns gemacht wird? Sollen wir sie nicht lieber erst

ein bißchen kritisieren, ehe wir ganz groß einsteigen? Wollen wir sie nicht lieber aus vollem Herzen kritisieren, ehe wir sie halbherzig von innen verändern? Haben wir überhaupt jemals ausgelotet, wie umfänglich die Aufgabe der Kritik beispielsweise auch auf dem Gebiet der Universitäten ist? Aber so sehr haben wir unsere Identität mit dem herrschen Trend – sei's aussteigerisch mit dem Konsumismus, sei's anpasserisch mit dem Reformismus – verknüpft, daß wir wirklich glauben, wenn wir jenen kritisieren, es ginge uns an den Kragen.

7

Tatsächlich würde ich mich wohl nicht zu einer so radikalen, unser Selbstbewußtsein und unsere emotionale Sicherheit in Frage stellenden Kritik verstehen, wenn ich nicht ein grenzenloses Vertrauen in jene Objektivität hätte, die ihren Kredit in den letzten zweihundert Jahren vermeintlich doch restlos verspielt hat. Dieses Vertrauen ist kein willkürlicher Akt. Es gründet sich darauf, daß, um es einmal paradox zu sagen, einerseits noch die uns mißglückt und feindselig und schon mit Usurpationsansprüchen entgegenkommende Objektivität von uns produziert ist, Moment unseres Gattungsprozesses ist, und daß andererseits wir selbst, in unserem biologischen Gattungsverhalten, eine unveräußerlich objektive Seite haben, die den Manipulationsanstrengungen der von uns produzierten Objektivität den hartnäckigsten Widerstand entgegensetzt. Ich setze mein Vertrauen also eher in die Objektivität des Subjektbereichs als in seine Subjektivität. Gäbe es diese Objektivität nicht, dann wäre nicht zu begreifen – was die Narzißmußtheorie denn auch theoretisch bezweifelt –, daß unsere Kinder all unserer machtergreifenden anarchistischen Aneignungsversuche zum Trotz dennoch heranwachsen, daß sie uns Mores lehren in der dialektischen, absolut und nie antizipierbaren Weise, die auf wirkliche Vermittlung deutet, und es wäre nicht zu begreifen, daß unsere Schüler und Probanden, unsere Patienten und Klienten sich nicht nur an uns binden müssen, sondern auch wieder von uns trennen können, daß all dieser leidenschaftlichen, symbiotischen, narzißtischen Beziehungen zum Trotz so etwas wie ein Spielraum für Objektivität entsteht. Diese Objektivität, die, genauer formuliert, die Objektivität dessen ist, was wir mittlerweile als Subjektbereich anzusehen gewohnt sind, also eine objektive Subjektivität, ist unsere Naturbasis. Sie repräsentiert den Gattungsprozeß. Von dieser Instanz uns nicht nur traditionell angegriffen zu fühlen – »Mein Bauch gehört mir« –, sondern sie um der Wahrung einer minimalen Identität und

Selbstbestimmung willen anrufen, uns auf sie berufen zu müssen, markiert eine neuere Entwicklung. Die ist keineswegs mehr bloß durch grobe Übergriffe der Gattung bis in den Bereich der Selbstbestimmung des Individuums hinein, sondern durch eine zentrale Umfunktionierung und Usurpation dieser Selbstbestimmung durch eine verselbständigte Reklame- und Kommunikationstechnologie gekennzeichnet. Auf welcher Basis können wir unsere Schwangerschaft vom Medien-Glück überhaupt noch unterscheiden, wenn nicht auf der Basis jener groben Definition, der zufolge Kinderkriegen gattungsnotwendig ist? Das bessere Gefühl, die echten Tränen, das echtere Erlebnis helfen uns hier nicht weiter, im Gegenteil. Echtheit ist längst ein Beweis für mediale Genesis geworden, ein Gütesiegel für Synthetik. Angesichts dieser Beweisnot hilft nur der Rückzug aus der Subjektivität. Die Tränen kampflös der Reklame überlassen ist mein Rat, das Mutterglück, die schönen ›schweren Tage‹, das Jungsein und die Abenteuerlust, das rebellische Gefühl und die erste Liebe. Mag unsere eigene Subjektivität – die ›originale, echte‹ – sich ein anderes Feld suchen. Auf dem Feld der Ausdruckslust, des Gefühls haben die Medien ihr endgültig den Rang abgelaufen.

8

Ich fasse zusammen: Ich denke, daß der Bereich, der heute gemeinhin als weibliche Subjektivität emphatisch apostrophiert wird, in hohem Maß der Heteronomie, einer von der Waren-, Reklame- und Kommunikationssphäre ausgehenden Heteronomie, erlegen ist. Was von dem Bereich, der gemeinhin durch den Begriff der weiblichen Subjektivität gedeckt wird, dieser Heteronomie nicht verfällt, das bezeichne ich als eine wie immer residuale Objektivität. Sie ist unsere Naturbasis, unsere wie immer ramponierte gattungsmäßige Objektivität. Wenn ich Subjektivität inhaltlich bestimmen soll, dann kann ich sie nur historisch bestimmen, einmal in ungeschiedener Identität mit Produktivität, so wie die Ideologie des 18. Jahrhunderts das schöpferische Individuum bestimmte, einmal als reaktionärer Protest gegen die objektive Entfremdung der bürgerlichen Produktivität, wie er für das 19. Jahrhundert charakteristisch ist, und einmal in ungeschiedener Identität mit der Warenwelt, in der Weise etwa, wie die Ideologie des 20. Jahrhunderts das narzißtische Individuum charakterisiert. Blinde Identifikation mit einer dieser überkommenen ideologischen Positionen trägt zur haltbaren Selbstbestimmung wenig bei. Was hilft, ist allein eine Position

der praktischen Verweigerung und der Kritik. Auf diese Kritik würde ich, wie gesagt, nicht soviel Hoffnung setzen, wenn ich nicht die Hoffnung hätte, daß sie nicht nur einreißt, sondern auch etwas freisetzt, daß sich in ihrem Schatten und in ihrem Schutz etwas von dem entfalten kann, was durch Warendefinitionen zugeschüttet ist: groß werden, Kinder kriegen, eine Tätigkeit, ja, wenn möglich auch eine bürgerliche Tätigkeit ausüben, leben. Die kritische Perspektive muß offenbar zur Zeit die geschichtliche Perspektive, das »einfache Leben« das große historische Abenteuer ersetzen. Wenn man bedenkt, was für eine wahnsinnige Anstrengung es kostet, etwa der Ideologisierung des Alltags zu widerstehen – was es gerade die Frauen kostet –, dann will einem diese Anstrengung beileibe nicht geringer erscheinen und auch nicht weniger bedeutsam als die, die es braucht, um ein weltgeschichtliches Abenteuer zu bestehen.

ANMERKUNGEN

1. Friedrich Schiller, Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen. Zit. nach der »Nationalausgabe«, hrsg. v. Benno von Wiese, Bd. 20, 307–412, hier 399.
2. Henri Bergson. 1964. »Die beiden Quellen der Moral und der Religion.« In: *Materie und Gedächtnis und andere Schriften*. Frankfurt/Main, 266.
3. Siehe Ulrich Enderwitz. 1986. *Totale Reklame – Von der Marktgesellschaft zur Kommunikationsgemeinschaft*. Berlin.
4. Siehe Max Horkheimer. 1980. »Die Juden und Europa.« In: *Zeitschrift für Sozialforschung* 8 (dtv Reprint), S. 115–137.

