

Frigga Haug

Die Vier-in-einem-Perspektive

Politik von Frauen für eine neue Linke

Argument

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung
der Rosa-Luxemburg-Stiftung.

Zum siebenzigsten Geburtstag von Frigga Haug

Elfriede Jelinek

Frigga Haug bewundere ich wegen ihrer Unermüdllichkeit, ihre emanzipatorischen Ziele zu verfolgen, um der männlichen Macht wenigstens das Glück ihrer eigenen Ummachtung ein wenig zu nehmen. Dass sie darüber noch nicht resigniert hat, während es anderen schon genügt, bloß eine Sonnenbrille gegen die Ohnmacht aufzusetzen, finde ich großartig.

Judith Butler

Frigga Haug verbindet philosophische Sorgfalt und Klugheit mit unkompromittiertem Weiblick und leidenschaftlichen Zukunftsvisionen. In der Geschichte des deutschen Feminismus ist klar und offenkundig, wie Frigga Haug die radikalsten und engagiertesten Traditionen zum Leben erweckt hat. Wie keine andere hat sie eine Vielzahl von Wissenschaftlerinnen, Intellektuellen und Aktivistinnen weltweit erreicht, inspiriert und zusammengebracht. Wir alle sind zutiefst dankbar für die Hartnäckigkeit, mit der sie darauf besteht, unser gesellschaftliches und politisches Leben weiterzudenken – in Richtung auf mehr Gerechtigkeit, Freiheit und Hoffnung.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Deutsche Originalausgabe
© Argument Verlag 2008
Glashüttenstraße 28, 20357 Hamburg
Telefon 040/4018000 – Fax 040/40180020
www.argument.de

Umschlaggestaltung: Martin Grundmann
Lektorat & Satz: Iris Konopik
Druck: Fuldaer Verlagsanstalt, Fulda
Gedruckt auf säure- und chlorfreiem Papier
ISBN 978-3-88619-336-3

Inhalt

Vorwort	9
Entwurf	13
<i>Die Vier-in-einem Perspektive</i>	
<i>Eine Utopie von Frauen, die eine Utopie für alle ist</i>	13
Erwerbsarbeit	25
<i>In der Arbeit zu Hause sein?</i>	27
<i>Arbeitsforschung im Zeitalter der Mikroelektronik</i>	46
<i>Arbeitspolitische Terrainverschiebungen</i>	64
<i>»Schaffen wir einen neuen Menschentyp«. Von Ford zu Hartz</i>	75
Reproduktionsarbeit	89
<i>Wie Pelagea Wlassowa Feministin wurde</i>	91
<i>Knabenspiele und Menschheitsarbeit</i>	99
<i>Die Neue Mitte – Bewegungsmöglichkeiten im Neoliberalismus</i>	123
<i>Patientin im neoliberalen Krankenhaus</i>	141
Kulturelle Entwicklung	161
<i>Der Weg, der in die Welt, nicht ins Haus führt</i>	162
<i>Zeit für mich. Über das Privatisieren</i>	174
<i>Lehren und Lernen</i>	206
<i>Ohne Vernunft kann man nichts machen</i>	230
Politik von unten	237
<i>Frauen – Opfer oder Täter?</i>	239
<i>Männergeschichte, Frauenbefreiung, Sozialismus</i>	249
<i>Frauenquote und Gender-Mainstreaming</i>	269
<i>Paradoxien feministischer Realpolitik</i>	269
<i>Es ist notwendig, das Utopische feministisch zu fassen</i>	292
Nachträgliche Fundierung	309
<i>Geschlechterverhältnisse als Produktionsverhältnisse</i>	310
Literaturverzeichnis	341

Zeit für mich. Über das Privatisieren

Noch sitzen wir in der Frauengruppe aufgeregt, wenn auch nach stundenlanger Sitzung etwas ermattet, beieinander. Jetzt geht es ans Verteilen der Aufgaben. Wer schreibt? Wer macht? Unruhige Lähmung beugt die Köpfe. Quälende Stille. Das war nicht immer so. Aber jetzt hebt eine trotzig die Stimme und spricht aus, was die meisten fühlen: Ich kann nicht mehr so viel übernehmen, *ich muss jetzt auch endlich mal etwas für mich selber tun*. Die Worte sind schmerzlich vertraut. In der Empörung über sie vermischen sich die Angst, mit aller Arbeit allein gelassen zu werden, und der Wunsch, selbst mehr Zeit für sich zu haben. Im widerständigen Einverständnis scheint uns eines jedenfalls ganz klar: Wir alle wissen, was das ist – Zeit für mich. Es klingt erholend und damit freundlich, zugleich unfreundlich in seiner Selbstbehauptung gegen andere. Es ist jedenfalls nicht Zeit für uns, sondern Abzug am Gemeinsamen, eine stets einlösbare Rückfahrkarte zur Privatstation.

Ein solcher Rückzieher trifft nicht nur unsere Frauengruppe und darin möglicherweise alle; er ist sozusagen ein Zeichen der Zeit. Wir nennen ihn eine »zunehmende Privatisierung«, einen »Rückzug aus Politik und gesellschaftlichem Engagement«. Soweit wir uns ohnmächtig empören gegen solche »egoistische« Handlung und Haltung, sind wir doch nicht frei von der Anfechtung, selbst auch ein Stück in diese Richtung zu gehen. Was suchen wir an den Orten, wo wir »uns selbst« zu finden hoffen, und was verloren wir, wo wir »uns nicht hatten«? Ein erstes unsicheres Nachdenken über die Frage, was denn dieses »Ich – für mich« sein könnte, bringt eine Reihe von negativen Antworten. Wir wissen, was »nicht für mich« ist: z. B. früh aufzustehen, viel zu arbeiten ... Schon schwanken wir in der Festigkeit unserer Überzeugung: Schließlicht kommt es darauf an, welche Arbeit es ist, für welche Taten wir früh aufstehen. Das Verlangen nach der Zeit für mich ist also eines nach der Qualität der Aktivitäten. Was aber nötigt uns dann zu diesem besonderen besitzanzeigenden Beiwort »für mich«, das wir an Stelle einer allgemeinen Bestimmung, wie z. B. »nützlich« oder »sinnvoll« oder »interessant«, als Charakterisierung für die gewünschten Tätigkeiten wählen?

Ergänzen wir den unausgesprochenen Gegensatz, den das »für mich« behauptet: Ich möchte Zeit für mich, statt nur »für andere« da zu sein. In dieser Entgegensetzung erkennen wir unmittelbar einen, wenn auch umstrittenen Sinn. Dass wir unsere Zeit für andere verwenden, erscheint uns zunächst moralisch notwendig, menschlich gut und als weibliche Bestimmung. Carol Gilligan machte aus solcher Haltung eine Inhaltsbestimmung für weibliche Moral. Frauen seien sozial, bindungsorientiert, pflegten Beziehungen und sorgten für Freundlichkeit (Gilligan 1984). Gerade hier setzt unser Widerstand ein und damit der Einverstand mit dem

troztigen »für mich«. Das »für andere« erkennen wir als Codewort für die Opferhaltung und den Verzicht auf eigenes Leben, die den Frauen allgemein als weibliche Tugend abverlangt werden und die ihre untergeordnete Stellung in der Gesellschaft bestimmen. Mütter und Ehefrauen sind gewissenhaften Synonyme für ein solches »für andere«. Frühzeitig sorgen ihre schemenhaften Gestalten für Vorbilder, nach denen wir uns auszurichten streben. In Schullesebüchern erfahren sie Verstärkung durch Wesen wie etwa Florence Nightingale, Engel der Gefangenen, die uns vorleben, wozu Frauen in der Lage sind. Gegen solche Zurichtung gewinnt der Wunsch, etwas »für mich« zu tun, widerständige Bedeutung gegen weibliche Rollenzunutzung. Zugleich ist er Stoßseufzer gegen Überarbeitung. In beiden Fällen entdecken wir eine Entgegensetzung des »Ich« gegen eine fordernde Welt aus anderen und aus Aufgaben, in die das Ich nicht eingeschlossen zu sein scheint. Das Aufbegehren, das die Gruppe und die gemeinsamen Taten verlässt, um eine Person für sich sein zu lassen, kündigt so die Gemeinschaft des »wir«. Im »für uns« war das »für mich« aufgehoben. Indem es extra gefordert und eingeklagt wird, wird das »wir« zum »die anderen«, die dem »für mich« fremd sind bis zum feindlichen Gegensatz.

Wir entziffern bis jetzt drei Aspekte in dem gängigen Einklagen einer »Zeit für mich«:

- den eher kulturellen Stoßseufzer gegen eine Ausfüllung des Tages, die bis zur physischen Erschöpfung die Zeit für die eigene Wiederherstellung verschlingt;
- Widerstand gegen weibliche Aufopferung bis zum Protest gegen weibliche Unterordnung in Gesellschaft;
- Aufkündigung eines Kollektivs und Verwandlung seiner Mitglieder aus Mitstreitern in feindliche Mitmenschen, eben in »andere«. Diesen letzten Aspekt wollten wir mit dem Begriff »Privatisierung« fassen.

Die drei genannten Aspekte der ichbezogenen Haltung und Handlung sind sowohl unvergleichbar als auch zum Teil gegensätzlich: Der Widerstand, den wir entzifferten, wird begleitet von der Preisgabe des »wir«, welches Grundbedingung seines Erfolgs war. Und zugleich wissen wir noch keineswegs, was das eigentlich ist, dieses »ich für mich«. Die blockierende Anordnung seiner unterschiedlichen Dimensionen lassen den Verdacht aufkommen, dass im Aufbegehren eine Falle verborgen ist. Er wird verstärkt durch die Annahme, dass man so nicht leben kann, »ich für mich« und »jeder für sich«.

Wenngleich wir wissen, dass diese Neigung zum Privatisieren gegenwärtig viele Menschen beider Geschlechter trifft, nehmen wir an, dass der weibliche Rückzug, den wir zugleich als Widerstand gegen Weiblichkeit und als ihre Einlösung entziffern können, eine besondere Dynamik hat. Die Frauen haben erst angefangen, sich in kollektiven Widerstand zu begeben,

in die Öffentlichkeit zu treten, eine Bewegung zu formieren. Bevor solcher Widerstand in die unendlichen Kanäle des Privaten zurückerinnert, erscheint es uns als dringlich, die Triebkräfte zu untersuchen, die solchen Rückzug als Widerstand speisen. Dabei ist offensichtlich, dass die politischen Verhältnisse und die ökonomische Krise die Resignation befördern und das Privatisieren begünstigen. Zugleich aber scheint uns auch, dass in der besonderen Weise, in der Frauen sich vergesellschafteten, jene Fallstricke eingebaut werden, die solchen Rückzug bei Gegenwind empfehlen.

Frauenunterdrückung – allgemeine Vorannahmen

Üblicherweise wird die Herausbildung eines Verhaltensrepertoires und der dazugehörigen Selbstwahrnehmung mit dem Begriff der »Identität« zu fassen versucht. Wenn wir »weibliche Identität« untersuchen wollen, so denken wir ihr Werden zunächst als eine Art Wechselspiel zwischen gesellschaftlich vorfindlichen Strukturen und dem Bemühen, in ihnen handlungsfähig zu sein – bis zur Möglichkeit der Veränderung eben der Strukturen, in denen man sich arrangieren sollte. Solche Problemstellung bringt uns ins Spannungsfeld von zwei Disziplinen. Die »Grundfrage« der Soziologie nach dem Verhältnis von Individuum und Gesellschaft ist erweitert um die psychologische nach der Bauweise der Individuen selber. Dabei denken wir Individuum und Gesellschaft nicht als zunächst getrennt, um dann die Frage nach ihrem Zusammenhang stellen zu können, wie dies in der Soziologie gemeinhin geschieht. Umgekehrt gehen wir davon aus, dass die Menschen gesellschaftliche Wesen sind. Von daher fragen wir nicht, wie die Gesellschaft die Einzelnen deformiert und entfremdet, sondern wie sie (durch die gesellschaftlichen Verhältnisse) in ihrer Gesellschaftlichkeit behindert werden. Volle Gesellschaftlichkeit scheint uns dann gegeben, wenn die Mitglieder einer Gesellschaft gemeinsam über die Bedingungen ihres Handelns verfügen können, ihnen nicht ausgeliefert sind. Insofern können wir auch die psychologische Frage nach der Bauweise der Individuen im Zusammenhang mit Gesellschaft stellen.

Diese allgemeinen Vorannahmen (vgl. dazu ausführlich F. Haug 1980a, 43ff.) müssen für die Frage nach der Herausbildung weiblicher Identität konkreter gefasst werden. Belehrt vom Augenschein setzen wir voraus, dass es so etwas wie Weiblichkeit und weibliche Identität im Unterschied zu Männlichkeit und »männlicher Identität« gibt. Wir nehmen zugleich an, dass diese Unterscheidung wesentlich sozial ist, nicht auf das Biologische reduzierbar. Unsere Frage lautet: Was in den gesellschaftlichen Strukturen bringt die weiblichen Menschen dazu, sich so zu vergesellschaften, dass sie schließlich diese sozialen Geschlechtswesen Frau werden, die den männlichen bei- und untergeordnet sind? Dabei haben wir es nicht nur mit dem

Problem zu tun, dass wir die »Natürlichkeit« des Weiblichen bezweifeln müssen, sondern auch damit, dass der Weg, eine Frau zu werden, selbst schon geschlechtsspezifisch geprägt ist: Mädchen lernen anders als Knaben. Für unsere Frage nach dem Zusammenhang von Gesellschaftsstruktur und der Reproduktion von Frauenunterdrückung gibt es in der Frauenliteratur vier mögliche Antworten:

1. In Organisationen der Arbeiterbewegung wird gemeinhin die Auffassung vertreten, Frauenunterdrückung verdanke sich im Wesentlichen der kapitalistischen Verfasstheit unserer Gesellschaftsformation. Die Möglichkeit, geringere Löhne zu zahlen, um Extraprofite zu erzielen, und ein flexibler Umgang mit Frauen auf dem Arbeitsmarkt (Reservearmee) gehören ebenso ins Fundament von Frauenunterdrückung wie die staatliche Einsparung von Kindergärten und Sozialleistungen. Frauenunterdrückung könne so nur durch Überwindung kapitalistischer Produktionsverhältnisse beseitigt werden. Die einzelnen Momente sind zweifellos wichtig. In der feministischen Frauenbewegung galt die Empörung gegenüber solcher Auffassung vor allem der Tatsache, dass sie praktisch dazu auffordert, die Augen zu verschließen vor dem doch bemerkenswerten Umstand, dass alle diese kapitalistischen Untaten in besonderer Weise auch Frauen betreffen, die dennoch von diesem lebenswichtigen Umstand als einem Nebending absehen sollten.
2. Dementsprechend gelten feministische Erklärungsversuche, soweit sie sich auf Gesellschaftsstrukturen einlassen, einer Umordnung der Elemente. Nicht dass Frauen in kapitalistischen Fabriken arbeiten, sondern dass sie Hausarbeit verrichten und deren Funktion für das Gesamtsystem gelten als mögliche Ursache von Frauenunterdrückung. Nicht die Lohnarbeiterin in erster Linie, sondern die Hausfrau rückt ins Zentrum von Unterdrückungstheorien und Befreiungsstrategien (vgl. kritisch dazu Haug/Häuser 1984, Dietrich 1984).
3. Grundsätzlich wird die Struktur von Arbeitsteilung diskutiert. Diese sei nicht nur so angeordnet, dass die Frauen in Hilfs- und Zuarbeiten den Männern untergeordnet ihr Dasein fristeten oder dass sie für Reproduktionsaufgaben zuständig seien, die Männern eine Vormachtsstellung in allen Berufspartnern erlaube; zudem sei die Gesamtstruktur gezeichnet durch eine Aneignung weiblicher Arbeitskraft durch Männer. Diese Fassung erlaubt es, die männliche Unterdrückung zu Hause mit den gleichen Begriffen zu erklären wie die kapitalistische im Betrieb (vgl. dazu insb. Hartmann in Sargent 1981).

4. Ein weiterer Versuch, Frauenunterdrückung zu erklären, geht von der gesellschaftlichen Trennung von Produktion und Reproduktion und den damit verbundenen Ortszuweisungen aus: Frauen seien zunehmend vom Gesamtgeschehen abgekoppelt, vereinzelt, privat, während die auf Produktivkraftentwicklung beruhende kapitalistische Gesellschaft eine mit immer

mehr Macht ausgestattete männliche Dominanz ständig wiederhole (vgl. zusammenfassend dazu Beer 1984).

In allen Entwürfen werden gesellschaftliche Strukturelemente in ihrer Kapitalismusspezifität einbezogen; die drei in der feministischen Frauenbewegung entstandenen Versuchen, eine zusätzliche Verbindung mit männlicher Vorherrschaft auszuweisen. Dabei beziehen sie sich auf Arbeitsteilungseffekte, die durch die Trennung des Produktions- vom Reproduktionsbereich im Kapitalismus schließlich eine besondere Zuspitzung erfahren. Die Aneignung weiblicher Arbeitskraft gegen das Recht zu wohnen, sich zu kleiden und zu ernähren, die Entgeltung durch ein Minimum von Naturalien also, zeigt sich nach Abschaffung der Sklaverei als anachronistisches Gewaltmonopol eines Geschlechts über das andere. Die Gestalt der Hausfrau in der uns heute bekannten Form mit stets abnehmendem gesellschaftlichem Tätigkeits- und Verantwortungsbereich ist ein Produkt der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft, die zugleich erstmals in der Geschichte die Gleichheit aller männlichen Bürger durchsetzte. Während in den kapitalistischen Ländern die Entwicklung der Produktivkräfte unter dem Diktat der Profitmaximierung nicht nur die privaten Haushalte mit Waren überhäuft, sondern auch ihre Struktur zersetzt, während Staat und Kapitale die Erledigung von »Familienaufgaben« teilweise übernehmen (private und staatliche Kindergärten, Schulen, Tagesheime, Altenpflegeheime, Wäschereien, Reinigungsfirmen, Kantinen, Krankenhäuser, Bordelle, Psychiatrie, Seelsorge, Sozialfürsorge, um nur einige Beispiele zu nennen), wird die Frau, die Herz und Leben der Familie widmet, zu einem Widerspruch, der ihr Leben zu einer überflüssigen Hölle macht.

Wir halten alle aufgeführten Elemente, die als Strukturmerkmale einer Frauen unterdrückenden Gesellschaft herausgearbeitet wurden, für wichtig. Ihre Auffälligkeit, so meinen wir, verdankt sich der Entwicklung des Gesamtsystems, welches seine eigenen Krisen ständig mitproduziert. Die Form der Familie, die Gestalt der Hausfrau, die spezifische Arbeitsteilung zwischen Mann und Frau sind so ins Fundament dieser Gesellschaft eingegossen, weil sie die Trennung von Produktion und individueller Reproduktion als Privatsache von Einzelnen verewigen. Zugleich steht ebendiese Trennung der Profitlogik entgegen, bleibt ein solcher privater Bereich auch immer ein Feld, das »noch nicht« vollständig erobert ist und von daher die kapitalistische Entwicklung beeinträchtigt. An dieser Stelle gibt es merkwürdige »Krisenlösungen«. Der Staat z. B. versucht gesellschaftsfähig werdend einzugreifen und die alten Plätze der Frauen, soweit sie von Auflösung bedroht sind, mit halbaren Festungen zu umgeben (Erziehungsgeld, Familienschutz, Mutterschutz, Förderung von Teilzeitarbeit, Rückgabe von Pflegeaufgaben an die Familie, Propagierung sinnvoller Haushaltsführung, die sich dem Warenangebot teilweise entzieht, bis hin zur Unterstü-

zung alternativer arbeitsaufwändiger Ernährung (vgl. Häuser 1985). Auch die männlichen Nutznießer der weiblichen Unterdrückung verteidigen alte Strukturen. Dies geht teilweise bis zu Bündnissen mit gesellschaftlichen Herrschaftsgruppen (Kapital und Staat), so z. B. wenn in einzelnen Betrieben die männlichen Arbeiter mit der Unternehmensleitung Sonderregelungen für die Sicherung ihrer Arbeitsplätze gegen deren Einnahme durch Frauen vereinbaren. In dieser Situation ist der Kampf der Frauen um Befreiung außerordentlich verzwickelt. Allgemein gesprochen kann ihre Abwehr gegen männliche Vorherrschaft zugleich antikapitalistisch sein – das macht u. a. die historische Bedeutung der Frauenbewegung aus, die weit über eine bloß reformistische Gleichberechtigung hinausgeht. Im Einzelnen streiten die Frauen nicht bloß gegen die Orte ihrer Unterdrückung und gegen ihre Nutznießer, sondern ebenso gegen sich selbst, die sie in ihrer gesamten Vergesellschaftung, mit ihrem Denken, Fühlen und Hoffen an die Stätten ihrer Unterwerfung geknüpft sind und deren Demontage von außen und von oben auch als Bedrohung empfinden müssen. So scheint uns, dass eine Theorie der Frauenunterdrückung und -befreiung nicht nur zwei Momente miteinander verknüpfen muss – die Gesellschaftsstruktur und die Aktivitäten der herrschenden Männer –, sondern dass gleichzeitig die Aktivitäten der Frauen einzubeziehen sind. Ihre widersprüchliche Verstrickung mit den sie Unterdrückenden wie mit den Orten ihrer Unterordnung, ihre Handlungsunfähigkeit bei ihrer Befreiung müssen fassbar und aufzeigbar in den Strukturen dieser Gesellschaft sein. Wir schlagen von daher vor, nicht *einzelne* Strukturelemente aufzuführen, wie dies in den oben skizzierten Erklärungsmustern geschah. Diese müssen in ihrer phänomenalen Unbeweglichkeit die widersprüchliche Bewegung und die damit einhergehende Vielfältigkeit der jeweils aktuellen Strukturelemente, die besonders unterdrückend sind, ebenso verpassen wie ihre Anordnung.

Stattdessen wollen wir untersuchen, wie die Menschen ihre gesamtgesellschaftlichen Verhältnisse produzieren, Lebensmittel und Kinderproduktion und -aufzucht regeln und wie die Frauen darin vorkommen als Agierende, Reagierende, Nutznießer und Unterdrückte. Dieser Prozess ist in kapitalistischen Gesellschaften gezeichnet durch die Konstituierung von Öffentlichkeit und Privatheit. Diese Trennung schuf jenseits der Klassen Gleichheiten und Ungleichheiten und setzte alte Unterdrückung fort. Die Überantwortung der allgemeinen Regulation der gesellschaftlichen Ökonomie an private Profitinteressen fällt dabei ebenso unter den staatlichen Schutz des privaten Eigentums, wie im Kleinen die gesetzlich geschützte Privatsphäre vornehmlicher Ort von Frauenverantwortung und in eben ihrer Privatheit auch Frauenunterdrückung wird.

Ich und die Gesellschaft – Über die Zwieschlächtigkeit des Reproduktionsproblems

Die mehrfachen Aufgliederungen der Gesellschaft und ihre verschiedenen Herrschaftsformen machen es notwendig, nicht die Lösung für ein Problem zu suchen, sondern die Zerrissenheit und Widersprüchlichkeit des gesellschaftlichen Menschen als solche in unsere Grundannahmen aufzunehmen. Trennungen wie -Produktion und Reproduktion, Öffentlichkeit und Privatheit, geistige und körperliche Arbeit, Männer und Frauen treten überlagert, als Gegeneinander, als wechselseitige Ergänzung auf; sie antworten jeweils auf ein Ensemble von gesellschaftlichen Widersprüchen und sind Lösungsformen für sie.

Indem die Menschen ihre Welt durch Arbeit selbst gestalten, erhält sich jeder Einzelne; indem er gesellschaftlich arbeitet, ist er also in dieser Weise *sinnhaft* aufgehoben. Obwohl die individuelle Lebenssicherung nur über die Erhaltung der Gesamtgesellschaft möglich ist, bleibt sie immer noch eine Extra-Aufgabe. Dies zum einen, weil das psychisch-physische Überleben nicht einfach in gesellschaftlichen Beiträgen aufgeht; es muss als *Lebenskultur* individuell als Problem erfahren und gelöst werden. Zum anderen erfahren die Einzelnen die Gesellschaft als eine fertige Struktur, in die sie hineingeboren werden, die sie sich aneignen, in der sie einen Ort finden müssen. Diese Hineinarbeitung in Gesellschaft kann misslingen. Gesellschaftliche Strukturen funktionieren auch, wenn Einzelne sich parasitär zu ihnen verhalten, abseits bleiben. Auch in dieser Weise ist individuelle Lebenssicherung und gesellschaftliche Reproduktion nicht unmittelbar ineinander aufgehoben. Es ergibt sich das Paradox, dass der Einzelne sein Leben nur erhalten kann, indem er Gesellschaft reproduziert, dass dieses Verhältnis aber nach beiden Seiten problematisch ist, bewusst geregelt werden muss und bis zum feindlichen Gegensatz getrieben werden kann.

Schon an diesem sehr allgemeinen Problemaufriss erahnen wir die Vorbereitung einer Arbeitsteilung, in der wir die Frauen später in dieser Lebensbalance zwischen individueller kultureller Lebensproduktion und sinnvoller gesellschaftlicher Arbeit einen eigentümlichen Platz einnehmen sehen. Und wir erkennen, dass die bürgerliche Zweiteilung der Gesellschaft in eine private und eine öffentliche Sphäre auf dieser doppelten Problemstellung menschlicher Reproduktion aufbauen, sie verschieben kann.

Kultur und Sinn – weiblicher Lebenszusammenhang

Wir denken also die Herausbildung weiblicher Individualität in unserer Gesellschaft auf mehrfache Weise gebrochen und widersprüchlich. Auf der allgemein menschlichen Ebene begegnen wir der Differenz zwischen

der Sicherung des individuellen Lebens, auch wenn sie über die Gesellschaft vermittelt ist, und der der Gesellschaft im Großen, auch wenn sie aus den individuellen Arbeiten besteht. Diese Differenz kann bis zum feindlichen Gegensatz getrieben werden, sowohl vonseiten einer von Herrschaft bestimmten Gesellschaft, die gegen Veränderung gepanzert ist, wie vonseiten der Einzelnen, wenn sie sich von gesellschaftlichen Aufgaben aufessen lassen, selbst in einer klassenlosen Gesellschaft. Die notwendige Sorge für die Wiederherstellung und Pflege des individuellen Selbst wollen wir eine *kulturelle Praxis* nennen. Dabei meinen wir mit kulturell, dass die Handlungen selbstzweckhaft sind (vgl. W.F. Haug 1980). Der Begriff erlaubt uns, je nach gesellschaftlicher Entwicklung historisch Unterscheidliches zu fassen, von der den körperlichen Tätigkeiten angemessenen Nahrung bis zum Theaterbesuch, vom Lieben bis zum Malen und Schreiben, vom austreichenden Schlafen bis zum Singen und Tanzen. Gerade die positive Leistung dieses Begriffs, den Zweck für das Selbst ins Zentrum zu rücken und damit Mittelbarkeiten auszuschließen, erweist sich für Frauen bei genauer Betrachtung als problematisch. Die von ihnen hergestellten kulturellen Praxen sind zuallererst nicht für sie selbst, sondern werden unmittelbar für die anderen (z.B. Familienmitglieder) getätigt und über diese mittelbar für sich selbst. Es liegt eher eine »Um-zu-Beziehung« vor und nicht eine »Für-sich-Praxis«. Um den Hunger der anderen zu stillen, koche ich, um eine freundliche Atmosphäre herzustellen, schneide ich Blumen aus dem Garten. Der Zweck der Praxis liegt nicht nur im Tun, sondern im Resultat, das den Selbstzwecken der Familienmitglieder dient. Es ist, als würde man einen Berg erklimmen, nur um den Gipfel zu erreichen, nicht aber das Gehen der Strecke selbst als für sich stehenden und in sich liegenden Genuss zu erleben. Insofern setzt dieser Kulturbegriff voraus, dass Menschen in der Lage sind, sich selbst als Zweck zu setzen. Aber was meint Lage? Wenn wir den Geschlechtern in den privaten Raum der kulturellen Praxen folgen, sehen wir Frauen damit beschäftigt, einen Rahmen herzustellen, in dem selbstzweckhaftes Tun möglich wird, und wir sehen Männer ihn ausfüllen. Dieser Geschlechtertrennung im Kulturellen nachzugehen scheint uns, untersuchenswert, da die Zuständigkeit der Frauen für den familiären Bereich – also für die Selbstzweckpraxen – die Verhinderung von kollaktiven, gesellschaftlichen kulturellen Praxen stützt. Die Abspaltung des Kulturellen in eine Privatsphäre intensiviert deren »Notwendigkeit«. Verweigerten die Frauen die Zuständigkeit für den »kulturellen Rahmen«, müsste er aus der Privatform entlassen werden in eine gesellschaftliche Form, in der jedes Geschlecht für sich selbst und für den allgemeinen Selbstzweck sorgte. Die fehlende Möglichkeit, das Problem zu delegieren, ermöglicht seine allgemeine soziale Lösung.

Dagegen dienen die gesellschaftlichen Arbeiten immer allgemeinen Zwecken. Ihr Sinn bestimmt sich nach ihrem Nutzen für alle und darüber für

die Arbeitenden selber. Auch dieser Zusammenhang ist problematisch – der Nutzen kann nicht einschbar sein, der Sinn verschlossen. Vielfältig vermittelt über Arbeitsteilung, durchzogen von Herrschaft, bleibt diese Anstrengung der eigenen Lebenserhaltung über die der Gesellschaft problematisch, bedarf der bewussten Einfügung. Wir verbinden von daher Arbeit gewöhnlich mit Disziplin. Die Gleichbedeutung gesellschaftlicher Arbeit mit sinnhaftem Tun versuchen wir hier mit der Zusammenfügung »disziplinierter Sinnhaftigkeit« zu fassen. Auch in die Verausgabung von Arbeitskraft mischen sich die Elemente kultureller individueller Reproduktion. Wir möchten, dass Arbeitstätigkeiten so sind, dass nicht gleichsam wie ein Schuldberg die Entfaltung aller Sinne für den sogenannten Freizeitbereich verbleibt. Von daher nehmen wir Maßstäbe für die Qualität von Arbeitshandlungen und von daher vermischen sich ein zweites Mal die Fragen individueller und kollektiver Lebenssicherung. Der Zusammenhang von individueller und kollektiver ökonomischer Lebenserhaltung bestimmt unsere Vorstellung von einer erstrebenswerten Gesellschaft, die Richtung, in der wir Änderungen versuchen. Der Gegensatz zwischen individuellem Leben und Gesellschaft soll so weit vermindert werden, dass die kulturellen Aktivitäten der eigenen Lebenserhaltung mit Lust und Genuss verbunden werden können, nicht aus Not geschehen und nicht bloß dem Überleben auf organismischem Niveau dienen müssen.

Dass auf der formationspezifischen Ebene der kapitalistischen Gesellschaft die individuelle Reproduktion zu der der Gesellschaft in einem Gegensatz gerät, versuchen wir gewöhnlich mit dem Begriff der Lohnarbeit zu fassen. Hier soll zugleich die Fragwürdigkeit des gesellschaftlichen Sinns der Arbeit ausgedrückt werden sowie die Notwendigkeit, sich – anstelle einer bewussten geplanten Eingliederung in die gesellschaftliche Arbeit – zum bloßen Zwecke individuellen Lebens zu einem Preis zu verdingen. Diese Verkehrung bewegte schon Marx in den Philosophisch-Ökonomischen Manuskripten in den Worten, dass der Mensch nicht zu Hause sei, wo er arbeite, und dort nicht arbeite, wo er zu Hause sei (MEW, Erg. Bd. I, 514). Die Lohnform bewirkt ein Doppeltes: Die individuelle Lebenssicherung fällt einerseits unmittelbar mit der gesellschaftlichen Produktion in eins – da bleibt kein Raum für problematisierendes Verhalten. Wo Lohnarbeit allgemein ist, bleibt keine Alternative, das Leben anders zu erhalten. Andererseits verschwindet zugleich der sinnhafte Zweck des Nutzens für andere und damit für sich als Antriebs gesellschaftlichen Handelns, zum Teil verschwindet er überhaupt aus dem Horizont der Arbeit – so etwa bei der Produktion von Destraktionsgütern, aber auch bei vielen Verwaltungstätigkeiten und solchen, die der Herrschaftssicherung dienen. Arbeit tritt auf als Verausgabung. Freizeit davon abgespalten als Wiederherstellung von Kraft. Um die kulturelle Dimension streiten sich die verschiedenen Kapitalen. Problematisch wird, was selbstzweckhaft sein könnte.

In diesen Trennungszusammenhang von individueller Lebenssicherung als kultureller Tat und als gesellschaftlich sinnvollem Tun sind die Geschlechter in wechselseitiger Abhängigkeit eingespannt. Während die einen (Männer) zunehmend ausschließlich gesellschaftliche Arbeit leisten, verlieren sie selbst die kulturelle Kompetenz der individuellen Reproduktion. Bis vor kurzem waren sie allgemein stolz darauf, nicht kochen zu können, ihre Wäsche nicht waschen zu können, keine Knöpfe anzunähen, keine Socken zu stopfen, keine Betten zu machen, ja vielleicht sogar Essen und Schlafen überhaupt zu vergessen. Für ihren Körper und seine Pflege hielten sie sich Frauen. Solcherart für die Kultur der individuellen Reproduktion eines eigenen Mannes und eigener Kinder zuständig, wiederholen diese einen Trennungszusammenhang für ihr Leben. Sie vernachlässigen ihre eigene kulturelle Reproduktion zugunsten der subjektiven Erfahrung, dass ihre Handlungen für andere und von daher gesellschaftliche Arbeiten seien. In einigen Kulturen geht das so weit, dass Frauen nicht mit den anderen Familienmitgliedern essen, sondern erst nach vollendeter Mahlzeit in der Küche die Reste zu sich nehmen (etwa Japan, Indien). Die Einfriedung dieser individuellen Lebenssicherung im Privaten schottet die Frauen gegeneinander ab, der Bezug auf den kleinen Familienraum macht ihre Handlungen unwesentlich, fast zum gesellschaftlichen Luxus. In unseren Gesellschaften ist die Frage, ob man Kinder hat oder nicht, ebenso eine der Kultur der individuellen Lebenssicherung und damit eine Privatsache. Die funktionale Betrachtung, die eine gewisse Notwendigkeit von Kindern für die Systemerhaltung begründen möchte, gilt doch nicht für unsere Frage nach der besonderen Art, in der in unserer Gesellschaft Arbeit für alle und Handlungen, die ausschließlich auf den Bereich der eigenen individuellen Reproduktion gerichtet sind, auf die Geschlechter verteilt vorkommen. Die Wahrnehmung der damit verbundenen Aufgaben durch Frauen ändert daher an ihrer Einbeziehung in die gesellschaftliche Reproduktion nichts; im Grunde verstärkt die Kinderaufzucht die Trennung von der Gesellschaft im Großen. – Solange die individuelle Lebenssicherung gesellschaftlich schlecht aufgehoben ist, ja die Einbeziehung in gesellschaftlich-kollektive Arbeit im Grunde darauf baut, dass die Sorge für das leibliche und seelische Wohl der Arbeitenden privat geleistet wird, werden Männer ein großes Interesse daran haben, sich eine Familienfrau privat beizufügen. Die Konstellation bewirkt die Unterordnung der Frauen, die Unterstützung der Trennung von privat und gesellschaftlich, dabei die Nichtanastung der Privatheit der gesellschaftlichen Produktionsmittel und erlaubt zudem eine Verschiebung der Sinnsuche ins Private.

Auf mehrfache Weise sehen wir so die Frauen widersprüchlich eingebunden und verstrickt. Wie sie ihren praktischen Ausschluss aus der gesellschaftlichen Arbeit, ihre Einfriedung ins Private und damit zugleich die neue Trennung zwischen individueller Lebenssicherung für die Familie und

der eigenen lebbar machen, dies macht ihre weibliche Identität aus. Selbst wenn sie in Lohnarbeit verpflichtet sind, ein Umstand, den wir als Doppelbelastung zu bezeichnen gewohnt sind (eine Irreführung, weil sie ein rein quantitatives Verhältnis der beiden Tätigkeiten unterstellt), erfahren sie sich bejahend als diejenigen, die für die kulturelle individuelle Reproduktion einschließlich der Kinderaufzucht zuständig sind. Diese Positionierung bestimmt ihre Identität dominant und lässt sie wieder die Sorge um das eigene Wohl auf jeden Fall lezträngig und noch einmal extra behandelnd. In dieser Weise beschäftigen sie sich fortwährend mit dem Wohl und Wehe des Familienkreises, bewachen geradezu eifersüchtig die Unmöglichkeit, das individuelle Leben in unseren Verhältnissen außerhalb von Familien erträglich zu gestalten. Solcherart ist der Widerspruch, der durch die Frauenleben geht – weder gesellschaftlich zuständig zu sein noch für sich selbst, wohl aber überhaupt die Unzuständigkeit der Gesellschaft für die Einzelnen zu ersetzen –, einer, der in die Fundamente des Systems eingelassen ist. Frauen fungieren so gleichzeitig als Kitt, der die Risse füllt, wie ein Potenzial mit großer gesellschaftsverändernder Kraft. In dieser Weise denken wir die Stellung der Frauen ganz untrennbar eingelassen in die Privatverhältnisse unserer Gesellschaft mit der Hartnäckigkeit, selbst in anderen Formationen zu überdauern.

Welche Fragen und welche Probleme haben wir mit der weiblichen Identität? Wir denken, dass die besondere Positionierung von Frauen in ihrer eigenen Identitätskonstruktion Fesseln hervorbringt, die ihre bestehende Unterordnung bergend festhalten; sie gälte es in ihrer Verknüpfung bewusst zu machen, Wege zu suchen, sich ihrer zu entledigen. Umgekehrt suchen wir zugleich nach den Spuren, die sie auf den Weg der Befreiung führen. Dabei haben wir den Verdacht, dass gerade die beständige Sorge um die Individualitäten von Mann und Kindern zu einem Selbstverlust und einem Leid führt, das die Suche nach dem eigenen Ich verstärkt hervorbringt. Die unruhige Suche nach dem eigenen Ich denken wir uns als Suche nach der Aufgabe in der Gesellschaft. Wer bin ich? Die Frage kann meinen: Was tue ich in dieser Gesellschaft, in die ich hineingebohren bin? Selbstsuche enthält so immer auch ein utopisches Moment von Gesellschaftsveränderung und die Uhrube, dass man diesen Ort nicht findet, dass es womöglich sinnlos sei zu leben. In dieser Weise denken wir uns Sinn und Selbst zusammengehörig. Dass sie nicht vollständig in Gesellschaft eingebunden sind, erfahren Frauen nicht nur formationspezifisch, sondern zusätzlich im System der Geschlechterverhältnisse, was ihre Selbstsuche bis zur Preisgabe eines solchen Entwurfs erschwert. Zugleich denken wir, dass sie diese ihre Vermittlung zur Gesamtgemeinschaft als ungesichert erfahren, darunter leiden und Anstrengungen eigener Zusammenfügung unternehmen. Die Rede von dem »für mich« etwas tun, die wir als Privatisierung entziffern können, ist so zugleich auch

die Klage gegen die fehlende Gesellschaftlichkeit wie gegen die Verschlebung ins Familiäre. Da die Frauen sich in ihrer Identitätsbildung weder gesellschaftlich beziehen, noch auf ihre eigene individuelle Lebenssicherung bedacht sind, kann die Rede des »für mich« auch diese zweite Seite einklagen, die Sorge, die sie den Mitmenschen ihres Lebensumkreises angelehnen lassen, auch auf sich selbst auszuweiten, sich als Selbstzweck zu setzen.

Wenn ich endlich etwas für mich tue, statt ...

Den gesellschaftlichen Ort weiblicher Identitätsorientierung denken wir uns in spezifischer Weise widersprüchlich. »Es fehlt eine Frau im Haus«, umkehrt »Man merkt, dass eine Frau im Haus ist« – bis in unsere Zeit haben Generationen von Frauen das mit solchen Sätzen umschriebene »Wesen« für sich mit Stolz akzeptiert und auszufüllen versucht. »Mit zwei, drei Handgriffen mache sie aus dem ungemütlichen Zimmer ein wohnliches Heim.« Es scheint den weiblichen Wesen eingeboren, das Leben schön und lebenswert zu machen, wo es hart und unfreundlich ist. Häufig genügt ihre bloße Anwesenheit für diesen Zweck. Wir ahnen, dass Frauen funktional eingesetzt sind, die schwierige Vermittlung zwischen individueller Existenzsicherung und ihrer problematischen Aufgehobenheit im gesellschaftlichen Ganzen zu erleichtern oder sogar überhaupt erst zu ermöglichen. Mag so ihre Funktion für das Funktionieren des Systems sowie für die Erhaltung der individuellen Existenzen bestimmbar sein, bleibt doch die Frage offen, inwieweit und wodurch ein solcher Einsatz für Frauen lebbar ist.

(In seiner Untersuchung zur Lage der arbeitenden Klasse in England [MEW 2, 1958]) empört sich Engels über den Skandal, dass die Einführung des Fabriksystems die häuslichen Verhältnisse »auf den Kopf gestellt« habe. »Die Frau ernährt die Familie, der Mann sitzt zu Hause, verwahrt die Kinder, kehrt die Stuben und kocht.« Es ist die Rede von Männern, die »zu häuslichen Arbeiten verdammt sind«, ein Umstand, den Engels als »Kastration« bezeichnet [alle Zitate, 369]. Nach solchen Ausführungen, die in der entsetzten Wiedergabe eines Briefes, in dem ein Mann gar seiner Frau einen Knopf ans Hemd nähen musste, ihren Höhepunkt finden und die allesamt geeignet sind, feministischen Zorn hervorzurufen, kommt Engels zu folgendem lange vergessenen Resultat: »... wir müssen zugeben, dass eine so totale Umkehrung der Geschlechter nur daher kommen kann, dass die Geschlechter von Anfang an falsch gegeneinander gestellt worden sind. Ist die Herrschaft der Frau über den Mann, wie sie durch das Fabrikssystem notwendig hervorgerufen wird, unmenschlich, so muss auch die ursprüngliche Herrschaft des Mannes über die Frau unmenschlich sein. [...] Wird die Familie der jetzigen Gesellschaft aufgelöst, so zeigt sich eben in dieser Auflösung, dass im Grunde nicht die Familienliebe, sondern das in der ver-

kehrten Gütergemeinschaft notwendig konservierte Privatinteresse das haltende Band der Familie war.« [371])

Halten wir fest, dass die Einzelnen ihre Handlungen sinnvoll mit dem gesellschaftlichen Ganzen vermitteln müssen. In der Zustandigkeit fürs Private, Innere, Eigentliche, für das Eigene und das individuelle Eigentum orientieren sich Frauen in dieser Hinsicht auf den ausdrücklichen Verzicht auf eine Vermittlung zur Gesellschaft im Großen. Ein »weibliches« Desinteresse an Politik, an Geschäften, an Maschinen, an der Weltwirtschaft und ihren Krisen ist bekannter Gegenstand von Sozialisationsforschung wie auch von Witzten über Frauen. »Hättest du die Nachrichten nicht gehört, hätten wir einen gemütlichen Abend haben können« – der Satz enthält die richtige Feststellung, dass annehmbliche Lebenssicherung auch der kulturellen Anstrengung bedarf, nicht zu jeder Zeit alle Probleme zuzulassen, und zugleich die unsinnige Hoffnung, dass die Vogel-Strauß-Politik der Nichtwahrnehmung gesellschaftlicher Fragen die Einzeln in der Mitarbeit an ihrer Lösung oder zumindest ihrer bewussten Anteilnahme enthebt. »Ich kenne eine ältere Frau«, schreibt Ursula Krechel (1980, 102), »die alles, was Zeit ihres Lebens passiert ist, nur insoweit wahrgenommen hat, als es ihre Arbeit in der Küche betraf. Die Inflation ist für sie die Zeit, in der man morgens noch nicht wusste, was man mittags kochen sollte, weil die Preise im Laufe des Vormittags stiegen. 1933 ist für sie das Jahr, in dem sie aus der feuchten Wohnung, in der das Brot im Brotkasten schimmelte, in eine bessere gezogen ist. Wenn sie von den letzten Kriegsjahren erzählt, preist sie ihren großen Gemüsegarten, der alles erträglicher machte. Sie weiß über jeden Stromausfall Bescheid, der es nötig machte, im Garten Pellkartoffeln auf einem Reisigfeuer zu kochen. Die Bundesrepublik hat sie wahrgenommen als eine Bescherung von Küchenmaschinen, Waschmaschinen, Fertigungsprodukten, Plastiktüten und -schüsseln. Misstrauen ist ihr fremd. Der Fortschritt hat ihr nur Vorteile gebracht.« – Eine spontane Begeisterung für die sinnliche Konkretheit, mit der hier Weltgeschichte erfahren wird, weicht dem Schrecken über die Gleichgültigkeit, die allen weiteren Zusammenhängen außerhalb der eigenen vier Wände entgegengebracht wird. Wir wissen inzwischen, dass dies verdummend ist und die Frauen – neben anderen – zu Komplizen von Herrschaft machen kann. Das ist die Kehrseite der Medaille, die andere Seite jenes schönen Wesens, das man im Haus haben muss, damit es dort wohllich werde.

So funktional diese Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern für das Gesamtsystem sein mag, so wenig nehmen wir allerdings an, dass die weiblichen Gesellschaftsmitglieder als Menschen diese Funktion so einfach leben könnten, wenn sie für sie nichts als individuelle Lebenserhaltung in Absehung von der Gesellschaft im Großen wäre. Gerade in Bezug aufs Private, Eigene muss Gesellschaftliches so erfahrbar sein, dass menschliche

Handlungsfähigkeit erreicht werden kann. Indem die Sorge eben nicht einfach der eigenen Existenz gilt, sondern dem kleinen Familienkreis, scheint der Bezug zum Gemeinschaftlichen immer schon und unmittelbar konkret gegeben. Je problematischer die Vermittlung der Handlungen der Einzelnen zu einer in sich zerrissenen Klassengesellschaft wird, desto sinnvoller muss der Rückbezug auf das so befriedigbare Private werden. Dies habe ich mit der These, dass die Familie »illusionäres Gemeinwesen« sei, zu kennzeichnen versucht (F. Haug 1983).

An dieser Stelle sehen wir die Frauen in einen anderen Widerspruch verstrickt. Halten sie ihre private Welt und ihre diesbezüglichen Handlungen schon für Beiträge zur Reproduktion der Gesamtgesellschaft, so wird das Illusionäre des Gemeinwesens Familie doch Zweifel an eigener Individualität aufwerfen. Gerade die Problemlosigkeit der Vermittlung von Einzelbeiträgen und dem Funktionieren des Gesamten (hier Familie) weckt das Unbehagen, das hinter den vielen alltäglichen Handlungen das eigene Ich noch unbefriedigt und verkannt verborgen sei. Auf diese Weise kann sich das Ungenügen, ins Gesellschaftliche gegensätzlich über das Private eingeschlossen zu sein, ausdrücken als Zweifel, ob man eigen und privat genug sei. So finden wir gerade bei Frauen häufig das als Stoßseufzer geäußerte Gefühl, nicht genug »für sich selbst zu tun«, von Pflichten und Aufgaben für andere aufgefressen zu werden. Der Aufbruch in die Gesellschaft gerät zur Flucht ins Innere. Wir nennen diesen Prozess eine »zweite Privatisierung«. Ganz allgemein meinen wir damit eine Tendenz, sich gesellschaftlichen Aufgaben, politischen und kulturellen Anforderungen zu entziehen, mit der Begründung, endlich Privatmensch sein zu wollen. Das Problem der gesellschaftlichen Sinnhaftigkeit eigenen Tuns führt zum trotzigen Abkappen der angestrengten Versuche, sich in eine Gesellschaft zu integrieren, die diesen Bezug zwischen den Einzelnen und dem Gesamten nicht freundlich vorbereitet.

Wir wollen erarbeiten, wie Frauen sich in solch »weiblicher Identität« orientieren; welche Widersprüche sie wahrnehmen, welche Lösungen sie anstreben, kurz, wie sie sich die Probleme anordnen. Dies halten wir für wichtig, weil wir annehmen, dass die Unzufriedenheit mit der reduzierten Privatheit ihrer weiblichen Existenz einen Sprung in die gesellschaftliche Öffentlichkeit vorbereiten kann, aber auch, dass gerade in dieser Privatheit Problemlösungen gesucht werden, die die Fesseln enger schließen. Die Art, wie sich die Einzelnen entwerfen und gesellschaftlich beziehen, bestimmt auch ihre Handlungsfähigkeit, sei es als restriktive, mit den Anstrengungen, sich im Gegebenen einzufinden und zurechtzustützen, sei es als erweiterte, mit der Anstrengung, aus der Vereinzelung herauszutreten, um das Vorgefundene zu verändern. Die Selbstwahrnehmung – was ich von mir halte und zu was ich mich in der Lage fühle – ist selbst ein Produkt des Vergesellschaftungsprozesses wie eine Voraussetzung permanenter Vergesellschaftung.

Schreiben

Wir haben Frauen unterschiedlichen Alters und sozialer Lage aufgefordert, eine kurze Geschichte zu schreiben zu jenem bekannten Stoßseufzer »Ich will jetzt endlich mal etwas für mich tun, statt ...«.

Wir haben den Satz unvollendet gelassen, um das, was Frauen in ihren Handlungen als behindernd wahrnehmen, nicht vorzugeben. – Wir haben zudem diesen Satz ideologisch alltäglich formuliert. Das birgt die Gefahr, dass wir durch eben unsere Fragestellung eine solch eigentümliche Fixierung auf ein als einheitliches, dem Einzelnen innewohnendes Wesen, einen Kern, erst provozieren. Aber gerade das Ideologische der Fragestellung war geeignet, bei der Beantwortung zugleich einiges Material über Selbstfressungen, Verknüpfungen, Wünsche und Möglichkeiten der Frauen zu liefern, wie einen ersten Veränderungsprozess durch die Schreiberinnen selbst in ihrer Selbstwahrnehmung hervorzubringen.

Unsere folgende Analyse bezieht sich auf 30 »Geschichten«:

Zumeist hört die Lust von Frauen, unendlich aus ihrem Leben zu erzählen, abrupt auf, wenn sie aufgefordert werden, dies schriftlich zu tun. Die Barriere zwischen Sprechen und Schreiben scheint riesig zu sein. So geläufig sie einem mündlich zur Verfügung stehen, so sehr entgleiten die Worte, will man sie schriftlich niederlegen. Jetzt erweisen sie sich als ungenau, hölzern, unzureichend oder fehlen gar ganz. Nach großen Mühen bringen Frauen, die ohne Scheu ein Tonband besprechen, das – geschrieben – eine Länge von 15 Seiten umfasst, nach mehreren Stunden eine halbe handgeschriebene Seite zustande. Und sie sind immer noch mit sich zerstritten – es wurde nicht das, was sie sagen wollten. Wir denken, dass die Leichtigkeit des Sprechens auch eine Verhinderung zweifelnden Begreifens ist und nicht etwa eine weibliche Tugend. Der Zwang, sich Rechenschaft abzuliegen über Gefühle, Gedanken und Sprache, wenn man etwas schriftlich niederlegen will, scheint uns ein wichtiger und produktiver Schritt in der Weltaneignung zu sein.

Zeitverfugung

Die Lebensäußerungen von Menschen lassen sich in einer Hinsicht als Kampf um Selbstbestimmung, als Widerstand gegen Fremdbestimmung fassen. Die Konflikte, die unsere Autorinnen zu unserem Thema vorführten, dachten wir von daher zunächst auch in diesem Spannungsverhältnis zu begreifen. Da ist ein »Selbst« unterstellt, welches sich gegen Fremdes richtet. Wie sich das äußert und für was gestritten wird, bleibt noch ganz abstrakt. Fast ebenso abstrakt wie in der begrifflichen Fassung zeigt sich in unseren Geschichten die Erfahrung von Fremdbestimmung. Die meisten Geschichten zeigen die Frauen verwickelt in Kämpfe um eigene Zeitverfugung.

Ich war 18, und seit drei Jahren mache ich Leistungssport, Faustball, [...] was Volleyball sehr ähnelt. Viernmal in der Woche trainierten wir je drei Stunden lang: Konditionstraining, Gewichtheben, Springtechnik usw. usw. Wir waren sechs Mädchen in der »Mann«schaft. Unser Trainer war ein etwas schmieriger, kleinerer, älterer Mann. Jedenfalls der Höhepunkt all unseres Strebens waren die deutschen Meisterschaften. Dafür arbeiteten wir nun schon drei Jahre lang. Neben dem Gymnasium hatte ich hauptsächlich Schularbeiten und Training. Meine Mutter, obwohl zunächst skeptisch gegenüber diesem exzessiven Sport, sagte später immer: »Das ist ganz gut, da kommst du nicht auf dumme Gedanken.« Ich wollte aber gerne auf dumme Gedanken kommen, es musste irgendwas mit Erwachsensenin oder Verbotenen zu tun haben. Ich ging oft in Kneipen, hatte hie und da auch einen Freund. Aber dauernd dieses Training! Wie oft mich das aus schönen Situationen riss! Und dann jedes Wochenende Turniere oder Wettkämpfe. Aber – die deutschen Meisterschaften mussten sein. Wir trainierten und trainierten und gewannen schließlich auch. Jetzt waren wir deutsche Meister – ja und? Ich hatte beschlossen, am Tag der Feierstunde dafür meinem Trainer zu beichten, dass ich ab jetzt nicht mehr mitmachen wollte. So kam es auch, und mit schlechtem Gewissen sagte ich es ihm und den anderen Mädchen und begründete es mit meinen Abi-Vorbereitungen. Ich war innerlich sehr bewegt; jetzt endlich konnte ich dann erwachsen sein und die gewonnene freie Zeit nutzen, um tun und lassen zu können, was ICH wollte. – Er reagierte mit Schweigen und dann sagte er: »Das habe ich mir gleich gedacht, dass du nicht richtig zu uns hältst, du bist ja auch nicht von hier.« Ich drehte mich auf dem Absatz um, grußlos, und ging hocherhobenen Hauptes aus der Gaststätte. Jetzt war ich frei, frei! Ich konnte es gar nicht glauben. Aber ich zweifelte auch, ob das wohl so richtig war, oder: was sollte ich jetzt eigentlich mit der ganzen Zeit machen? Jetzt brauchte ich aber wirklich einen Freund, so mehr, fester usw. – Meine Eltern waren gar nicht begeistert, dass ich das so allein entscheiden hatte einfach. – Ein halbes Jahr später – mittlerweile hatte ich einen Freund – zog ich unter großen Krächen zu Hause aus und zu meinem Freund. Diesmal war ich ganz sicher: »Jetzt habe ich endlich das getan, was ICH wirklich will, statt mich immer rumkommandieren zu lassen.«

Die Schreiberin macht uns und sich selbst mehrere Interpretationsangebote. Wir begegnen alten Bekannten: dem Konflikt mit den Eltern bei Ablosungsprozessen und der Aufnahme von Beziehungen zum anderen Geschlecht, dem Konflikt mit dem »kommandierenden« Lehrer in Gestalt des Trainers. Zwischen den fremden Mächten – Elternhaus und Sportverein – die widerständige Gestalt, die ihren eigenen Weg macht. Die Vertrautheit der Konstruktionen verdeckt die Konstruktion, die die Schreiberin kunstfertig baut. Wie in einem Detektivroman legt sie eine Vielzahl von Fährten, die das eigentliche Geschehen verwirrend umspielen. Dieses besteht aus der Konstruktion eines konkreten, bestimmten, bekannten bis feindlichen Außen, dem ein geheimes Innen entgegengebaut wird. Dieses gilt es aus dem Gefängnis zu befreien, in das äußere Mächte es geworfen haben. Das Innen

oder ICH ist so abstrakt, wie das Außen konkret. Es besteht eben aus dieser Absehung von aller konkreten Füllung. Die Schreiberin nennt dies »freie«. Um sich und uns zur Zustimmung zu bewegen, arbeitet sie mit großer Präzision an den einzelnen Fahrten; dabei entstehen auffällige Lücken, die durch Verschiebung des Wahrnehmungsinteresses verdeckt werden, ebenfalls wie in einem guten Kriminalroman. Zunächst geht es um die genaue Vorstellung der zeitlichen Inanspruchnahme: drei Stunden, viermal in der Woche, drei Jahre lang. Das Gefühl, dass diese selbstgewählte Zeiterfüllung fremdbestimmt sei, wird durch zwei nachgeschobene Wegweiser bekräftigt: Konditionstraining, Gewichtheben usw. usw. In der Distanzierung beginnt die polare Konstruktion: Kondition, das ist man nicht selber; sondern ist ein dem ganz anderen Ich äußerlicher Körper. Dieser wird zugleich überdeutlich in die Geschlechterverhältnisse eingeschrieben. Mit der sprachlichen Wendung »Mädchen in der Mannschaft« und dem auffällig als schmierig, klein, ältlich vorgeführten Trainer im gleichen Kontext legt sie eine breite Spur, die über »dumme Gedanken«, »schöne Situationen«, »seinem Freund hier und da« bis zum »festen Freund« gegen die Eltern am Schluss der Geschichte durchgezogen wird. Fremdbestimmung, so legt sie sich und uns nahe, das sind verhinderte und von anderen gewollte Geschlechterbeziehungen und Selbstbestimmung ist die selbstgewählte. Unser Zögern bei der Zustimmung verdankt sich dem Umstand, dass die Schreiberin für diese Konstruktion diesen Dualismus von Innen und Außen benötigte und in der Tat alles Leben aus dem gelebten Leben auslöschte, um es solcherart vermeiden zu können. Der Sport tritt ausschließlich auf als Zeitschlucker und nicht als Erleben eigener Art; ihre eigene Tätigkeit beim Ballspielen bleibt unerwähnt, auch, ob sie eine gute oder schlechte Spielerin, welches ihr Beitrag zur Meisterschaft war und von daher welche Integration in die Gruppe sie wie erfuhr. Überhaupt fehlt dieses Kollektiv der Mädchen ganz, das geht bis zur grammatikalischen Ungenauigkeit – sie sagt es dem Trainer und den Mädchen ..., und er reagiert mit Schweigen. Dass sie selbst nur dieses »ja und?«-Gefühl hatte am Tag der Meisterschaft, macht sie uns glaubwürdig durch die Verschiebung des Höhepunktes. Das wirkliche Drama ist ihre Entscheidung, nicht mehr mitzumachen.

Am Ende stehen wir vor dem Fazit, dass das Selbst eine Innenkonstruktion ist, die sich wesentlich in der Zeit ausdehnt. Darin mag eine Ahnung stecken von der möglichen Bedrohung der individuellen Lebenserhaltung durch vielfältige gesellschaftliche Anforderung und ebenso eine Vermutung, dass die Instanzen, die diese Aufgaben artikulieren, herrschaftlich durchgesetzt sind – wie Eltern, Sportverein, Schule (die hier nur nebeher vorkommt) –, zugleich aber sehen wir in solcher Entleerung den Boden bereitet für eine Sinnlosigkeit ungesellschaftlichen Lebens und damit für eine überstürzte Flucht nach vorn. Selbstbestimmt wird ein Freund in die freigebote Zeit

gesetzt. So findet er Einlass in den Innenraum des Selbst, seine Teilhabe an der Zeiterfüllung wird sich zur Alleinherrschaft steigern können. Die Innen/Außen-Konstruktion hat ihn schon als Torhüter zur Außenwelt konstruiert, bevor er überhaupt konkret auftaucht. Die trotzige Widerständigkeit findet schließlich im geheimen Innenraum nichts. Die Einsetzung des Freundes erlaubt der Antiautoritäten die Unterwerfung unter nur eine Autorität, die sie selbst in den Innenraum gebracht hat, und verunmöglicht jede konkrete Auseinandersetzung und Einschränkung in die als Außen, im Ganzen feindlich gedachte Gesellschaft. Der Widerstand gegen gesellschaftliche Fremdbestimmung kann in der Folge – durch ebendiese frühe Innen/Außen-Konstruktion – in der Zweierbeziehung als eine Art Ehekrach um »freie Zeit« ausgetragen werden. In dieser Weise vermuten wir, dass die so auffällige Fahrt in Richtung auf die Geschlechterbeziehungen zugleich von der Lebenskonstruktion, die die Schreiberin hinter ihrem Rücken vollzog, ablenkte wie ebenso dieser Konstruktion einen Sinn verleiht. Es waren nicht der Zugriff von älteren Männern, nicht die Behinderung durch die Familie, nicht die Vorenthaltung von schönen Stunden und dummen Gedanken, die sie zum Kampf um eigene Zeiterfüllung zwangen, sondern die widerständige Konstruktion eines Innenraumes gegen ein Äußeres ist schon die Selbstpositionierung als weibliches Geschlechtswesen. Die Einladung an den Freund, ihr in den freige kämpften Innenraum zu folgen, ist der Schritt zur erwachsenen Frau, die sich dem Manne als Hüterin des Privaten unterordnen wird und ihm die weitere Auseinandersetzung mit dem Äußeren überlässt, während sie über seine Lebensweise verfügen wird.

Die Abwehr gegen fremde Verfügung über die als eigen gedachte und empfundene Zeit spielt in fast allen Geschichten eine Rolle. Immer wieder ist sie verbunden mit dem Erwachsenwerden, welches als Freiheit gedacht wird und die Rettung der eigenen Zeit aus dem Zugriff der Eltern beinhaltet. In diesen Anstrengungen sind keine Kosten zu groß. Die Aneignung der eigenen Zeit wird nicht nur bezahlt mit der eigenen Positionierung als untergeordnetes Geschlechtswesen Frau. In anderen Geschichten ist es auch die Lohnarbeit, und sogar die Selbstzerstörung der eigenen Lebensgrundlage wird als Dimensionen freier Zeit gelebt. Später ist es der Ehemann, sind es die mit seiner Existenz eingegangenen Verpflichtungen sowie die Kinder, die als Enteignung von Zeit und damit als Selbstverlust beklagt werden. Einmal geht es um die Verplanung der freien Urlaubszeit, dann um die Vereinnahmung des Kopfes durch »Essenspläne« und »Schularbeiten« und die der Hände durch Aufräumen. In einigen Geschichten ist die Erlebdigung der Hausarbeit überhaupt ein frühes Kampffeld zwischen Mutter und Tochter um Zeiterfüllung. Dabei geht es u.a. um eine Rangfolge von Tätigkeitsarten und um das Privileg, die Zeit mit dem selbst für wichtig Erachteten ausfüllen zu können. Dieser Kampf wird bei errungener Selbst-

ständigkeits mangels elterlicher Instanzen nach innen genommen und als Konflikt um das bessere ICH gelebt.

Lange bevor die eigene Position in der Gesellschaft, die möglich und wünschbar wäre, auch nur perspektivisch am Erwartungshorizont auftritt, geht es schon in dieser eigentümlich abstrakten und zugleich wissenden Weise um die Ökonomie der Zeit. Darin steckt die geradezu intuitive Sicherheit, dass das Leben nichts ist als die Spanne Zeit, die wir zur Verfügung haben, und zugleich birgt diese umfassende Sicht die Abstraktion von jeder konkreten Ausfüllung. Die eiferstichtige Besetzung der Lebenszeit mit »Eigenem« gegen »Anderes« verzichtet eher auf den Kampf um den gesellschaftlich sinnvollen Ort, als dass sie ihr »Eigentum« riskierte.

Eine solche Zuspitzung ist uns vertraut. Ist dies nicht einfach ein Zeichen der allgemeinen Entfremdung in der kapitalistischen Gesellschaft, in der das Eigene uns fremd wird und das Fremde eigen scheint? Oder einfacher gesprochen: Steckt hinter solchen Gegensätzen im Kampf um die eigene Zeit nicht der allgemeine und einfache Gegensatz von Lohnarbeit und Freizeit und wäre insoweit kein geschlechtsspezifischer, der der weiblichen Weltaneignung zuzuschreiben wäre?

Das Problem mit der Arbeit

Wir hatten angenommen, dass wenigstens einige Frauen einen Identitätskonflikt so artikulieren würden, dass ihre Position in der unmittelbar gesellschaftlichen Arbeit, ihre Stellung zur gesellschaftlichen Reproduktion zum Problem würde. Tatsächlich kam Arbeit in den wenigsten Geschichten überhaupt vor (nur in 4 von 30 Szenen). Eine Geschichte, in welcher der uns bekannte Konflikt mit der Lohnarbeit am deutlichsten ausgetragen zu werden scheint, ist die folgende (von einer politisch aktiven Studentin):

Es ist einer dieser Dienstage oder Montage oder auch Alltage. Der Wecker macht seinen gewöhnlichen Lärm, gibt das Startsignal für den Verlauf des Tages. Jeden Morgen der gleiche Kampf mit der Trägheit des Körpers, stille Wünsche »Ach, könnte ich doch liegen bleiben! Ach, könnte ich jetzt alles tun, wozu ich Lust hätte! Ach, könnte ich doch einfach mal etwas für mich tun, anstatt in diese Muffbude von Firma gehen zu müssen!« Spätestens, wenn zur Verstärkung des Weckers die Zeitschaltuhr das Radio im Gang setzt, ist das innere Schlachtfeld geräumt, sie sitzt senkrecht im Bett, schaut auf die Uhr. – Du Schreck – natürlich wieder mal viel zu spät dran! Jedes Tun, jede Bewegung, alle morgendlichen Tätigkeiten, Zähne putzen, waschen, Kaffeemaschine ammachen, alles verläuft in einem Tempo, als hätte sie keine Sekunde zu verlieren. Kurzes Aufflackern des inneren Kampfes – ein verspäteter Feind zieht in die innere Kampfarena –, als sie wahrnimmt, dass das Wetter herrlich, nein, es ist mehr, traumhaft ist! Sie fühlt sich wie eine Gefangene, der man nach jahrelangem Kerker Auslass gebietet, als sie den Balkon betritt. Was wäre, wenn

ich heute nicht arbeiten ginge! Ein Quell schrecklichster Gedanken schießt ihr in den Kopf. »Kein Geld! Gefähr, weil Tagelöhnerdassini! Angst! Ich fliege raus? Deine Vorhaben!!! Bedenke doch, du musst, du musst, du musst das Semester absichern!« Zwischenrufe: Mach dich nicht verrückt, mit deinem Chef konntest du doch bislang ganz gut reden. Außerdem ist da noch Susanne, wir haben uns stets gegenseitig gedeckt! Der Gegner mit gefährlichsten Waffen zieht auf, allerdings benämmt und mit einer Tarnkappe und deshalb als solcher nicht erkennbar, und spricht zu ihr: Lies! du nicht gerade mit Leidenschaft ein Buch für das Studium, das du zu Ende bringen möchtest! Habe bloß kein zentnerschweres schlechtes Gewissen, schließlich ist es kein Vergehen, weil du die Zeit nicht verträdelst, vergendest oder zum Fenster hinauswüttest. In Erwägung, Abwägung der verschiedenen Positionen – mal steht sie auf der einen, mal auf der »anderen« Seite – es ist ein stetes Hin- und Her- und Kreuz- und Quer- und Vor- und Zurückgehüpfte – landet sie schließlich mitten in der liebsten Lösung: Sie geht nicht zur Arbeit, stattdessen nimmt sie sich etwas für sich zu tun, sie liest für das Studium und genießt dabei den »schönsten« Tag des Monats! Zwischendurch fragt sie sich klammheimlich – damit sie es selbst nicht merkt –, ob sie auch den richtigen Feind besiegt hat!

Auch in dieser Geschichte wird mit verdecktem Visier gekämpft, werden Fahrten ausgelegt, die andere Spuren verundeutlichen. Selber rechnend mit sehr deutlichen Zeichen und von daher auch auf die Gewöhnung an solche überlauten Signale bauend, lenkt die Schreiberin die eigene und die fremde Aufmerksamkeit auf den sicher gewussten Konflikt zwischen Lohnarbeit (hier Job) und Studium. Unter großem Schlachtgetümmel wird er ausgetragen als innerer Kampf. Hier geht es zu wie in biblischen Vorzeiten. Versucher treten auf und kehren wie Mephisto im *Faust* auf allen möglichen Pfaden zurück. Selbst das dreimalige Ausrufen der Pflicht (du musst, du musst, du musst) bannt sie noch nicht. Indem sie uns anbietet, diesen bekannten Konflikt zwischen Job und Studium in sich selbst als moralischen Konflikt auszutragen, kann sie unserer und der eigenen moralisch empörten Parteinahme sicher sein. Natürlich finden wir es unrecht, dass sie für ihr Studium in dieser Weise (Muffbude) jobben muss, und die Entscheidung fürs ernsthafte Studieren – den ganzen Tag lang – scheint uns zweifelsfrei auch moralisch richtig und höherwertig zu sein. Hinzu kommt die Anerkennung einer gewissen Widerständigkeit gegen Chef und Lohnarbeit. Die Sache scheint uns gut gelöst. Etwas Zweifel, ob da nicht ein Rest bliebe, z. B. an Unsicherheit der Existenz, sind zur Vorsicht von der Schreiberin selbst aus dem Wege geräumt – da war ja Susanne, und mit dem Chef konnte sie reden. Gerade dass sie ihren eigenen Zweifel an den gesellschaftlichen Verhältnissen als Zweifel an sich vorführt, entzieht ihrer und unserer Aufmerksamkeit, welchen Konflikt sie eigentlich in den Verhältnissen verankert glaubt und wie sie ihn dort verändern möchte.

Wir erfahren ihren Konflikt mit der Gesellschaft gewissermaßen auf

einer zweiten Ebene. Diese wird von Anfang an mitgesprochen, ja sie bietet die Grundlage für den offen angebotenen Konflikt zwischen Job und Studium. Auch erst uns ganz vertraut, ein Umstand, der uns die Verschiebung unserer Aufmerksamkeit in das offene Feld der gesellschaftlichen Zwänge willig mitmachen ließ. Auf der zweiten Ebene geht es um Körperlust und Sinnenguss, die sich im Konflikt mit arbeitsmäßiger Inanspruchnahme, mit Disziplin und bestimmter Tätigkeit befinden. Dagegen, dass überhaupt aufgestanden werden muss, widersetzt sich die Trägheit des Körpers. Mit Allsehens wird die Tatsache, dass der Wecker klingelt, ineins gedacht mit Alltäglichkeit, Wiederholung und Büroarbeit. Was spricht gegen Alltäglichkeit und Wiederholung? Dass sie »liegen bleiben« möchte und etwas tun, »wozu sie Lust hat«, »etwas für sich«. Wir sind schon einverstanden, dass dies nicht »diese Müffbude von Firma« sein kann, obwohl wir nirgends etwas über die Art der Tätigkeit erfahren, noch darüber, mit wem sie arbeitet und welchen gesellschaftlichen Zweck diese Arbeit erfüllt, sondern nur, dass sie des Geldes wegen für den eigentlichen Zweck Studium geschieht. Aber muss man im Studium nicht aufstehen, klingelt niemals ein Wecker, kann man liegen bleiben und tun, wozu man Lust hat, oder hat man zum Studieren in den Seminaren unserer Universitäten immer Lust? Die Schreiberin bemerkt das Misserhältnis und rückt die Fronten halbironisch zurecht. Das Studium gerät auf die Seite der Körperlust durch die »Leidenschaft«, ein »Buch zu Ende zu bringen«. Hinzu kommen Wetter, Sonne, Balkon, ein traumhaft schöner Tag, die Befreiung des Körpers und der Seele aus der Knechtschaft geschlossener Räume in die Ausdehnung eines endlosen Sonnentages. Auch diesen Wunsch, die Zeit einfach an den Körper zu verlieren, keine Zwecke, Ziele, keine Tätigkeiten hinezuplanen, rückt die Schreiberin in die Nähe von Lohnarbeit und Ausbeutung. Sie freut sich nicht der geschwinden morgendlichen Tätigkeiten, die sie so präzise beherrscht, dass sie sie auch noch in beschränkter Zeit alle durchführen kann, sondern dass sie überhaupt schnell geschehen, »als hätte sie keine Sekunde zu verlieren«, gilt als ihr Mangel. Sie beschreibt sie als taktgebundene Pfließbarbeiten.

Hinter ihrem Rücken kämpft sie so nicht den Konflikt zwischen Lohnarbeit und Studium, sondern den zwischen dem Wohlssein des individuellen Körpers gegen das Unwohlsein in gesellschaftlicher Arbeit. Dass sie diesen Konflikt für prinzipiell lösbar hält hier und heute, also nach Tätigkeiten sich sehnt, in denen man es sich wirklich wohl sein lassen kann, dies scheint uns eine weibliche Weise der Konfliktharmonisierung zu sein. Sie verschiebt den Mangel fehlender kollektiver Verfügung über die Bedingungen des Lebens und die Planung der Gesellschaft auf unterschiedliche Tätigkeitsarten, die der Arbeitsteilung geschuldet sind. Und sie verschiebt den Konflikt zwischen der individuellen Lebenssicherung im kulturellen Sinn und der gesellschaftlichen Reproduktion auf die Unterschiede zwischen

diesen Tätigkeiten. Damit wird dieser Konflikt als prinzipiell und unter allen gesellschaftlichen Verhältnissen lösbar gedacht, sofern es einem nur gelingt, »selbstbestimmt« die angenehmste Tätigkeit zu ergreifen. Maßstab für diese Selbstbestimmung wird das Wohl des eigenen Körpers, wodurch trotz der offensichtlichen Austragung dieses Kampfes im Bereich der Lohnarbeit die gesellschaftlichen Verhältnisse und jeder konkrete Veränderungs-schritt aus dem Blickfeld gerückt sind. Die gleiche Zurückhaltung gilt dann auch gegenüber einer Verbesserung der gehassten Tätigkeiten und ihrer unmittelbaren Bedingungen selber.

Wir möchten diese Konfliktaustragungsweise als eine Verschiebung gesellschaftlicher Konflikte in den Bereich des körperlichen Wohlbefindens bezeichnen. Als »weiblich« empfinden wir diese Austragungsform, weil ihrer Position in der Gesellschaft die Sorge um die individuelle Reproduktion hauptsächlich obliegt, bei gleichzeitigen Mangel an eigener Einbindung in ebendiese Sorge. Einen Konflikt in den gesellschaftlichen Verhältnissen in das Wohlergehen des Körpers zu verschieben scheint uns so eine weibliche Weise, den Widerspruch zwischen Lohnarbeit und Kapital auszutragen; ebenso wie der Gedanke, dass dieser Widerspruch oder der zwischen individueller und gesellschaftlicher Reproduktion überhaupt so einfach und individuell lösbar seien.

In anderen Geschichten kommt Arbeit als Wort vor, als Entgegensetzung zu anderem Tun, ist aber auch nur in diesem Gegensatz von Bedeutung und an sich ohne jede inhaltliche Füllung, ohne Zusammenhang und ohne eigenen Sinn. Einmal steht sie gegen den Anspruch der Eltern nach Hilfe im Laden, gegen die erwartete Tröstung der Tante; ein andermal gegen die Zumnutung von Freunden und Freundinnen, Urlaub machen zu sollen. Arbeit erscheint auch als ein kostbarer Schatz, der vor Diebstahl zu bewahren ist, einfach weil er von Wert ist. Als Diebe werden in unterschiedlichen Verkleidungen Gestalten der Liebe entzifferbar, gegen die sich die Frauen zur Wehr setzen müssen. Der Gegensatz zerreißt sie so, dass sie versuchen, die Liebe auf die Seite der Arbeit zu ziehen oder durch Verzicht auf einer Seite Harmonie wiederherzustellen. Wir halten diesen Gegensatz von Liebe und Arbeit für wahrscheinlich. Problematisch scheinen uns individuelle Lösungsversuche, die mit der Eliminierung einer Seite enden. Dass Frauen relativ neu und vereinzelt in die unmittelbar gesellschaftliche Arbeit einreten, macht, so scheint uns, dass sie keine Kulturen entwickelt haben, die solchen Gegensatz lebbar werden lassen, und keine gesellschaftlichen Strukturen vorhanden sind, die irgendwelche Lösungsformen anbieten – wie sie für die männlichen Arbeiter etwa die Institution der liebenden, fürsorgenden Ehefrau wenigstens der Absicht nach darstellt.

Befreiung als Selbsterstörung

Wenn Mädchen heutzutage die Schule verlassen, werden sie nicht unvermittelt und automatisch Hausfrauen. Während in der Familie die Sorge um die individuelle Reproduktion auch der Töchter mütterlich geregelt war, stellt sich diese Aufgabe für diejenigen, die die Familie verlassen, als eigentümliche Herausforderung. Die Sorge um das individuelle Wohl – das ist die Familienenge, der man zu entkommen sucht; und das ist das mütterliche Vorbild, dem man in keiner Weise nachleben möchte. Eine radikale Befreiung aus solchen Fesseln endet zunächst ganz folgerichtig in einer Art individueller Selbsterstörung. Die Befreiung gilt geregelten Schlafens- und Essenszeiten, überhaupt warmen Mahlzeiten; stattdessen wird »irgend-senes« aufgenommen: rauchen, trinken – heute auch Drogen – und »irgend-wie« auch die Beziehung zum anderen Geschlecht. Dieses Problembündel wird insofern ganz folgerichtig als Antwort auf die Frage nach dem »ich für mich« von einer Studentin skizziert.

Nachdem ich noch drei weitere Jahre zur Schule gegangen war und das Abitur gemacht hatte (weil meine Eltern das so wollten und ich nicht wirklich wusste, ob ich nach der 10. Klasse mit »mittlerer Reife« abgehen und eine Berufsausbildung machen wollte), fuhr ich am Tag nach der Abiturfeier nach Wales, um zu arbeiten. Meine Motivation war: endlich von zu Hause weg; möglichst weit weg und lange und Englisch lernen. Ich arbeitete vier Monate für ein Taschengeld elf Stunden täglich, sechs Tage die Woche, unter der unangenehmen Knute einer ekligen Chefin, zusammen mit anderen jungen Frauen. So wenig es war, es war mein erstes Einkommen; so wenig Freiheit ich hatte, ich war zum ersten Mal frei. – Eines Morgens bin ich in der Küche des Hotels ohnmächtig geworden. Die Chefin lässt sofort den Arzt holen, glaubt, ich sei schwanger, und will mich entlassen. Ich habe die Nacht durchgemacht (nicht die erste), und eine kleine Fete in den Bergen mit Kolleginnen und Dorfjugend. Zum ersten Mal unabhängig; weit weg und lange weg von den Eltern, zum ersten Mal ein eigenes Einkommen, wenn auch kaum der Rede wert bei höchst ausbeuterischen Arbeitsverhältnissen.

Die verschiedenen Verfügungen äußerer Instanzen über die Lebenszeit der Schreiberin arbeiten mit unterschiedlichen Einverständnissen unsererseits. Eltern und Schule sind darin einsichtig nicht frei gewählt und bestimmen qua Autorität über das – wenn auch nur angeordnete und vage – Wollen der Autorin. Klar ist, dass sie etwas anderes wünschte, als sie dann leben durfte, wir ahnen, dass sie um etwas betrogen wurde und fremdbestimmt war. In detaillierten Zeiteinheiten wird dann der Weg in die Selbstverdienende Freiheit als »Fronddienst« vorgeführt. Alles, was negativ ist, wird berichtet: die »eklige Chefin«, die enormen Arbeitszeiten, das wenige Geld. Mögliches Positives – wie die Anwesenheit von vielen Frauen, einer Dorfjugend, die Lernmöglichkeiten und Lust am Erwerb der fremden Sprache – ist besten-

falls angedeutet und bleibt ohne Leben, ebenso wie das eindeutig positiv behauptete lange und weite Wegsein von den Eltern. Die so zusammengezogenen furchtbaren Umstände schlagen um in bejahenswerte, sobald sie mit den vorherigen Zuständen verglichen werden, denn all dies nimmt die Schreiberin fast freudig auf sich, um dem Elternhaus zu entfliehen. Folgen wir ihrer Messlinie, verschwinden die anstrengenden Arbeitsverhältnisse als kleineres Übel im Vergleich zur Familie und werden zur Möglichkeit der selbstbestimmten Freiheit. Als mögliche Konstruktion von Erwachsensein gibt die Schreiberin zwei Anhaltspunkte: die fehlende Kontrolle der Eltern, das extreme Ausleben der unverfügbaren Zeiten und das Verhältnis zum anderen Geschlecht, von der Chefin unterstellt und auf diese Weise von außen als »Frauwerdung« angedeutet. Die Befreiung von den Eltern vermittelt sich als Befreiung von der notwendigen individuellen Reproduktion. Das »Eigene« der Lebenserhaltung wird als Zwang abgebildet, den zuvor andere ausübten: die Eltern mit den Vorschriften in den Lebensweisen, gesunden und ungesunden Taten; die Schule mit Pausenregelungen und Unterrichts-einheiten, in denen *nicht* gegessen werden darf, die fehlende Verfügung über Geld und damit über Konsummöglichkeiten. Diese Aufgaben in die eigenen Hände zu nehmen gewinnt die Bedeutung des *Regelverlustes*. In diesem Bereich soll es – wenn er frei und erwachsen behandelt wird – regellos und ohne Ordnung zugehen. Alle anderen Praxen sind in der Geschichte dem Ziel, so »frei« zu sein, untergeordnet.

Die Schreiberin führt uns dies vor als Freiheit, sich selbst zu zerstören, wobei die Zerstörung auf der Seite der Selbstbestimmung und des Genusses steht, von dem wir nur das Resultat erfahren, nicht aber die Weise des Genießens, noch was genossen wird in den schlaflosen Nächten. Da das implizite Herausheben des Raubbaus am eigenen Leben in mehreren Geschichten Bedeutung erlangt, suchen wir das Objekt des Widerstandes, gegen das die Frauen um den Preis der selbstschädigenden Lebensführung opponieren.

Der Widerstand ist ganz offensichtlich gegen die Familie gerichtet mit der Eigentümlichkeit, dass nicht bestimmte Praxen oder die Form abgelehnt werden, sondern abstrakt »das Ganze«. Implizit muss so gegen die Sinnhaftigkeit des Familiären, also das, was sie erst zusammenhaltbar macht, gekämpft werden. Es ist das Netz von Regeln, in das sich alle Mitglieder verstricken, das das Verbindende ausmacht. Da die Herstellung der Regeln und die Kontrolle ihrer Einhaltung ein dominanter Aspekt der Sinnstiftung der Familie sind, schon weil dieses Gemeinwesen nicht aus sich selbst heraus existiert und das Gemeinsame als gemeinsame Achtung der Regelsysteme Bedeutung gewinnt, ist die Wahrscheinlichkeit ihrer Verselbständigung groß. Ihre Nicht-Einhalten, z. B. ein Zu-spät-zum-Essen-Kommen, ist nicht transparent an eine bestimmte nun gestörte oder verhinderte Praxis geknüpft, die dem Lebenserhaltungsprozess dient, sondern an Autoritäts- und Gehorsamsstrukturen,

Schuld und Gewissen (der drohende Ärger des Vaters, die enttäuschte Mutter usw.). Die Regeln der Selbsterhaltung scheinen die Basis – also das, was sie regeln – so zu überlagern, dass sie selbst nicht mehr erkennbar ist und auch ein Bezug zu ihr erst noch bewusst hergestellt werden muss.

Im Prozess des Erwachsenwerdens und dem Versuch, sich individuell gesellschaftlich zu verankern, scheint uns für die Frauen der Verzicht auf die individuelle Selbsterhaltung strukturell eingebaut zu sein. Im Widerstand gegen die Familie widerstehen sie der möglichen Verfügung über die eigene Lebenssicherung; wir nehmen an, dass so schon Wege geebnet werden für das Sorgen für andere in der späteren eigenen Familie, vor dem Hintergrund des ›Für-sich-selbst-zuständig-Seins‹. Die *Opferhaltung* kommt so durch die Verweigerung der überlebensnotwendigen Sorge für sich selbst zustande, in der selbstbestimmt verzichtet wird auch zugunsten von etwas, das unbestimmt diffus und im Reich der Ahnung bleibt.

In anderen Geschichten wird die Sorge für das eigene Überleben zugunsten von exzessivem Zigarettenkonsum abgelehnt oder als Lernzumahmung erfahren und also verworfen. Einmal wird ein Widerspruch zur politischen Betätigung vorgeführt. In dieser Weise scheint es für Frauen Widerstandspraxen zu geben, die selbst relativ geradlinig in Krankheiten führen. Dabei wird das Objekt des Widerstandes – etwa die Familie – als äußerer Feind bekämpft. Unbestritten bleibt dabei die eigene erworbene familiäre Haltung. Die widerständige Haltung zur alten Familie bringt am Ende das Einverständnis mit der neuen, eigenen hervor. Das Leben scheint nur in Familie erhaltbar. Da die Frauen die Kämpfe auf sich zentrieren, individualisiert und isoliert, ist der Kampfplatz Lebenserhaltung in gesellschaftlicher Perspektive und kollektiv nicht von ihnen besetzt. Die dualistische Problemordnung, die in ihrem Kampfpunkt »Familie« nur ein Ja oder ein Nein kennt, produziert so auch den eigentümlichen Gegensatz von Freiheit und Untergang versus Familie und Überleben.

Diese empirisch gelebte Individuum-Gesellschaft-Konstellation verschiebt auch bürgerliche Identitätskonzepte, in denen die Ausbildung von Identität nicht gesellschaftlich, sondern innerfamiliär – als Vater-Mutter-Kind-Verhältnis – gedacht wird. Statt also bei den geschlechtsspezifischen Vergesellschaftungsprozessen das Hauptaugenmerk auf das sich zur Mutter hin- oder von ihr abwendende Mädchen zu legen, um so interpersonale »Ablösungsprozesse« als Voraussetzung für die eigene Selbstbildung behaupten zu können, müssten wir uns auf den Zusammenhang von Familiensinn und -zweck bei der gesellschaftlichen Integration zentrieren. Bei den erwachsenen Mädchen wäre dies zunächst eine sie ergreifende Negation des Familiären, in der die Negation der Sorge um das eigene Überleben enthalten ist. Ihre Anbindung und individuelle Integration gründete sich also auf ein Selbstopfer, um das sie wissen, denn im Schreibduktus taucht es wie ein Triumph auf.

Vielleicht können wir sagen, dass für die Frauen und die Herausbildung ihrer Identität in unserer Gesellschaft ein Platz zwischen zwei Stühlen vorzusehen ist. Weder der Ort der gesellschaftlicher Arbeit bietet ihnen Orientierung, noch sind sie etwa ausschließlich auf ihre individuelle Reproduktion fixiert, wiewohl sie dies für andere besorgen. Die großen Vorbilder, die diesen Ort zwischen den Orten, diesen Un-Ort, erwärmen sollen, sind bemerkenswert anonym: die liebende Mutter, die treusorgende Ehefrau. Für den Verlust des einen Ortes steht das passende Wort »Selbstaufgabe«, das Aufgeben des Selbst als Aufgabe. Dass sie sich nicht über gewöhnliche Erwerbsarbeit gesellschaftlich vermitteln, bekommt für Frauen den Namen »sich opfern für andere«. Im Opfer steckt die eigene Nichtaufgehobenheit. In einem alten Sprichwort heißt es: Wer seinen Kindern gebet Brot und leidet später selber Not, den schlage man mit einer Keule tot. Dass es ganz so nicht zugehe, dafür sorgen gesellschaftliche Instanzen. Dass die Frauen genau so leben, dass diese großen Vorbilder Wirklichkeit werden, das verhindert, so denken wir, die »Menschlichkeit« der Frauen. Wie aber existieren sie, und wie orientieren sie sich und begreifen und bauen Identität ohne einen gesellschaftlichen Sinn, den sie bejahen könnten, und ohne Kultur für ihre Selbstreproduktion? Welchen Ort sehen sie für sich vor?

Kultur und Sinn

Wir sehen die Frauen in den einzelnen Geschichten fast immer im Protest. Die Aufzählung des Wogegen zeigt die Frauen verheddert im Widerstand gegen fast alles Gesellschaftliche. Sie schreiben gegen Ordnung überhaupt, gegen das Vernünftige, gegen die Eltern, gegen Regelmäßigkeit, gegen das Aufstehen, gegen das Schlafengehen, gegen das Essen, gegen die Zumutung, schweigen zu sollen oder zu reden. Eine Frau schreibt: »Ich bin gegen Zielgerichtetheit, gegen Logik, gegen alles Bewusste.« Alles Soziale wird erfahren als Entfremdung, als Zwang, als Zumutung der Unterordnung. Wir nehmen nicht an, dass alle diese Widerstandspunkte unbegründet sind, jedoch fürchten wir, dass der umfassende Protest nirgendwohin führt – oder anders: dass ein Widerstand, der sich so individuell und unmittelbar gegen alle Strukturierungen richtet, schließlich ein Einverständnis mit alten Strukturen erbringt. Indem nämlich in der Gesellschaft kein Ort ausgemacht wird, richten sich Frauen in Fluchtpunkten ein, als die sie schließlich die Familie, das Private, das Körperliche, das Alleinsein, den Rückzug bestimmen.

»Sonntagmorgen: erst die Halb-zehn-Uhr-Glocken, dann das Zehn-Uhr-Geläute, zwischendurch noch einmal einduseln. – Kein Wecker, kein Mann, keine Arbeit im Betrieb! Ganz langsam steht sie auf, geht ins Bad, fährt sich mit kaltem Wasser durch das Gesicht. Dann macht sie sich Kaffee, nimmt einen Joghurt und Obst, bestreicht ein Fruchtbrot dick mit Butter, packt alles auf

ein Tablett und stellt es auf ein Tischchen nahe ans Bett. Sie holt sich das Radio in Reichweite, nimmt die Wochenendausgabe der Zeitung, die beiden angenehmen Bücher und steigt wieder ins Bett. – Durch das geöffnete Fenster hört sie Vogelgezwitscher und Kinderstimmen. Sie hat Zeit – viel Zeit. Sie sucht sich im Radio Musik – was Klassisches –, schüttet Kaffee in die Tasse, beißt mal ins Brot oder nimmt einen Löffel Joghurt – alles ganz genusslich und langsam, dazu liest sie erst in der Zeitung, später in den Büchern. Sie wechselt den Radiosender, macht sich Notizen an den Rand der Seiten, reckt und streckt sich, isst abwechselnd den Rest Joghurt und das Fruchtrebrot, der Kaffee geht zu Ende. Sie liest noch eine ganze Weile, guckt nach dem Wetter, ob sie auf den Balkon wechseln kann. Im Bett wird es ihr allmählich zu warm. Es ist kurz nach zwölf. Sie steht auf, zieht sich an und macht dabei Pläne für den Tag.

Es ist schwierig, solche Vorstellungen vom Ich und dem Für-mich zu kritisieren, ohne in den Geruch protestantischer Moralität zu kommen. Auch dies ist ein Effekt der Tatsache, dass wir alle von solchen Wünschen nicht frei sind, sie uns jedoch nicht erlauben. Die ferne Erinnerung an das Gefühl schaler Unsmöglichkeit des immer ungemütlicher werdenden Bettes, wenn man es zu lange genießt – es wird ihr allmählich zu warm –, gibt uns die Möglichkeit, auch einverständlich die einzelnen Momente kritisch zu betrachten. Der Hauptprotest, mit dem das Ich für sich streitet, richtet sich gegen die normale Zeitverfugung. Alle bestimmten Inhalte von Zeit: das Ende des Schlafes, der Beginn der Arbeit, andere Menschen, das schnelle Waschen, überhaupt eine gewisse Geschwindigkeit in der Verrichtung der Dinge sowie ihre Beendigung, werden als gegen das Ich gerichtet ausgegeben, welches konsequent sich der Zeit in eigene Verfugung bemächtigt. Dies ist nicht so erstaunlich wie das, was dann mit der gewonnenen Macht geschieht: Zeit wird angeeignet, um sie verstreichen zu lassen.

Sie hat Zeit – viel Zeit. Die übrige Szene erschöpft sich in Wiederholungen, wie die einzelnen kleinen Handlungen über die Zeitmaße ausgedehnt werden – nichts weiter. Zwar können wir in solchem Tun einen Protest gegen übliche Zeitknappheit herauslesen. Er richtet sich jedoch nicht gegen eine falsche oder ungeliebte Vernutzung von Zeit, für eine bessere Ausfüllung, sondern eher gegen die Praxis, Lebenszeit überhaupt zu planen. – Da eine ganze Reihe von Frauen solche und ähnliche Vorstellungen vom Für-mich hatten, flüchten wir zu einem anderen Standpunkt, erinnern wir uns einmal, wie wir als Kinder einen Tag für uns gestaltet hätten: Bestimmt wären eine Reihe von Freunden/innen da gewesen – nicht wir allein wie die Autorin der Szene –, bestimmt wäre alles voller Aktivität gewesen, verlockende Abenteuer, Ferne, etwas Neues, und alles gedräht voll. Vermutlich wären wir ausnahmsweise mit Lust um 6 Uhr aufgestanden, um mehr in einen solchen Tag zu gießen usw. Wir können wohl annehmen, dass es die tägliche Vernachlässigung der eigenen kulturellen Reproduktion ist, die wir als spe-

zißisch weiblich herausgearbeitet hatten, die eine solche Orientierung auf körperliches Alleinsein bis zur ungemütlichen Wärme in endloser Zeitausdehnung und mit zu viel Butter auf dem Fruchtrebrot heraufbeschwoeren.

Wir haben an dieser Stelle zwei Probleme: Wir möchten, dass die weiblichen Wünsche nach Genuss so ausgreifend seien, dass dieser Genuss von nachhaltiger und längerer Dauer wäre. Wir stellen aber fest, dass die Frauen ihre Widerstandspunkte in eine eigentümliche Anordnung bringen, die sie selbst als Blockierung erfahren. Wir nehmen an, dass auch dies an ihrer Position in der Gesellschaft zwischen den Reproduktionsnotwendigkeiten liegt, an der Weise, wie sie das »Für-andere-Sein« erfahren. Wir haben noch wenig solche Alltagsgeschichten und Verständigungsversuche von Männern gelesen, hingegen verblüfft und beunruhigt uns bei Frauen immer wieder die zerreißende Widersprüchlichkeit oder auch nur Unstimmigkeit ihrer Geschichten, die wir als spezifisch weiblich annehmen. Die Tatsache, dass sie in den gesellschaftlich relevanten Formen individueller Existenz nicht als Frauen vorkommen, scheint uns ein Grund für die Brüchigkeit ihrer Selbstverständigungen und ihrer Wünsche.

Auch eine andere Geschichte fängt ruhig, harmonisch, genussvoll an – die Schreiberin gönnt sich einiges, was sie schon lange wollte. Darunter kommen selbstbewusste Absagen an alles Mögliche vor – an Druck, Notwendigkeit, andere Menschen, Kommunikation, Telefon, den Zwang zur Aktivität, schließlich auch den gesellschaftlichen Nutzen oder Sinn: »Im Moment spüre ich die Ruhe, meine Arbeit für mich ins Zentrum zu stellen, ohne abzuwägen, ob sie gesellschaftlich sinnvoll ist«. Dann überstürzt es sich, der gewöhnliche Alltag, in dem sie nichts für sich tut, wird entziffert als Arbeitsserei für andere, deren einzelne Arbeitselemente zwar dem Lustbereich angehören könnten, in ihrem Übermaß jedoch krank an Atemlosigkeit und fehlender gesellschaftlicher Anerkennung. Zweimal verweist die Schreiberin darauf, mit ihrer Arbeit nicht geschätzt zu sein, um schließlich als zerreißenden Konflikt den zwischen gesellschaftlichem Sinn und eigenem Wohlsein zu behaupten.

Verwirrend ist, dass die Teile nicht zusammenpassen. Das gezeigte Glück in Ruhe, Muße und Zeitvertreib passt nicht zu der Wut, nicht richtig anerkannt zu werden, und beide nicht zu der Angst vor dem ungesellschaftlichen Leben. Die Emotionen Glück, Angst und Wut liefern ein Ungleichgewicht, in dem schwer Handlungsfähigkeit und entsprechende Strategien, gar ihre Erweiterung erreichbar sind. Wie schon in einer anderen Geschichte über die Arbeit scheinen die von der Schreiberin erfahrenen Problembereiche unpraktisch gebündelt, mit der Folge unglücklich machender Wünsche in Allianz mit praktischer Kritik.

Diese Schwierigkeit, den Zusammenhang und das Auseinander von individuellem Sinn in Gesellschaft und gesellschaftlichem Sein der Individuen

zu leben, scheint uns für Frauen besonders groß. Immer noch halten sich Männer für ihre individuelle Reproduktion Frauen, und immer noch halten es Frauen für lebbar, sich nicht eingreifend in Gesellschaft zu begeben. Die Ortlosigkeit, in der Frauen sich sozial und in ihrem Selbstverständnis finden, wurde nachvollziehbar geschrieben.

Zeit für uns – Zusammenfassung

Wir waren ausgegangen vom Problem zunehmender Privatisierung, vom Rückzug aus Politik und kollektivem Protest, die als Anspruch einer »Zeit für mich« ausgedrückt werden. Wir haben diese Tendenz zunächst entziffert als Protest gegen zugemutete Weiblichkeit, gegen den Mangel an Kultur und eine allzu karge Lebensweise in unseren politischen Kollektiven. Zugleich behaupten wir, dass es sich bei solcher Privatisierung um Rückzug, Resignation und Anpassung in einer Zeit handele, da die Politik der Rechtsregierung Emanzipationsversuche erschwert und Privatisierung begünstigt. Für die Frauenbewegung schien uns diese Entwicklung besonders fatal. Der Ausbruch aus dem Privaten stand am Anfang der Geschichte der Frauenbewegung – die Rückkehr scheint den Protest stillzustellen.

Wir haben einige grundlegende Überlegungen aus der Kritischen Psychologie für unser Problem konkretisiert. Holzkamps Analyse, dass die einzelnen Menschen die Gesellschaft reproduzieren und so vermittelt auch sich selber – ein Prozess, der stets problematisch bleibt und bewusst vollzogen werden muss – und dass dabei die zusätzliche Aufgabe der individuellen Selbsterhaltung bleibt, schien uns ausbaufähig für die Analyse von Weiblichkeit in unserer Gesellschaft. Für unsere empirische Weiterarbeit gingen wir jetzt von einer Doppeltheit menschlicher Existenz aus und davon, dass in der bürgerlichen Gesellschaft diese doppelte Anforderung an *den* Menschen arbeitsmäßig auf die Geschlechter verteilt ist. Vereinfacht gesprochen leisten die Männer die komplizierte Vermittlung individueller Reproduktion über die der Gesellschaft, während das weibliche Geschlecht um das Überleben der je Einzelnen privat sich kümmert. In Erweiterung von Holzkamps Vorschlag schlagen wir für die Kennzeichnung des in den weiblichen Zuständigkeitsbereich fallenden Teils den Begriff »kulturelle Reproduktion« vor, während wir den vorwiegend von Männern reklamierten Teil mit dem Attribut der Sinnhaftigkeit versehen. Dahinter steckt die Auffassung, dass es für die Einzelnen der unmittelbaren gesellschaftlichen Arbeit und Einbindung bedarf, um als Menschen sinnvoll zu leben; ferner, dass in unserer Gesellschaft die Sorge um das individuelle Überleben in menschlicher Weise so gering geachtet ist, dass es einer gesamten Hälfte der Menschheit bedarf, um dies – auf Kosten ihres Lebenssinns – kompensatorisch zu leisten. Wir behaupten damit zugleich das Kulturelle als menschlich überlebensnot-

wendig und skandalisieren eine Gesellschaft, in der eine Arbeitsteilung sich ausgebildet hat, die ein Geschlecht aus dem unmittelbaren gesellschaftlichen Reproduktionszusammenhang zu drängen versucht und zugleich das individuelle Leben von ebendiesem untergeordneten Geschlecht abhängig macht und zur nebensächlichen Privataufgabe erklärt.

Wir nehmen an, dass die Trennungen von Arbeit und Freizeit, von privat und öffentlich, von Betrieb und Familie die ständige Wiederherstellung dieser geschlechtsspezifischen Arbeitsteilung und emotionalen Zuständigkeit bewirken. Wie die Einzelnen sich vergesellschaften, wie sie die Strukturen für sich verarbeiten und Handlungsfähigkeit erweitern, ist eine empirische Frage. Unsere eigene empirische Untersuchung galt dem spezifischen Problem der Privatisierung. Da dies derzeit ein allgemeines Phänomen ist, suchten wir nach der Zubereitung des Bodens, der für die Versuchung des »sich für mich« so fruchtbar ist. Die Weise, wie sich die Einzelnen zur Gesellschaft verhalten und welche Aufgaben sie für sich wahrnehmen, kann nicht bloß modisch wechselndes Resultat herrschender Ideologie sein, sondern diese findet in der Art, wie sich die Einzelnen die gesellschaftlichen Strukturen aneigneten, den Boden für ihre Wirkungsweise schon vor. Die Sirenenklänge privat-heimlicher Familiarität finden nicht nur Gehör wegen der Unwirtlichkeit der Gesellschaft – sie werden nach wie vor geschlechtsspezifisch wahrgenommen.

In unseren Geschichten fanden wir die Frauen/Mädchen nicht umstandslos »Privates« für sich reklamierend oder auf unmittelbare Teilhabe an Gesellschaft Stück um Stück verzichtend; auch strebten sie nicht ihren Müttern nach oder hielten die häusliche Sorge für die nächsten Angehörigen für ein erstrebenswertes Lebensziel – im Gegenteil, ihre Vergesellschaftung verlief durchweg zerreißend widerständig. Zugespitzt könnten wir formulieren: Gerade der unvermittelte Widerstand gegen die vorgefundenen Strukturen erweist sich als Falle. Indem er bloße Reaktion ist, verzichtet er gleichsam auf eine Strategie, die die Veränderung der als Zwang erfahrenen Strukturen erbringen könnte. Statt einer Verbesserung ihrer Lage bereitet der vereinzelt Protest die Frauen darauf vor, als private Individuen Gesellschaft im kleinen Kreis herzustellen. So wäre es gerade die Ungesellschaftlichkeit und Unzumutbarkeit von Weiblichkeit in unserer Gesellschaft, die den einzelnen Widerstand hervorrufen muss und Weiblichkeit wiederherstellt als untergeordnet unter Männlichkeit, nicht eingelassen in unmittelbare Gesellschaftlichkeit und beschäftigt damit, die Schäden, die die gesellschaftliche Arbeit hinterlässt, im familiären Umkreis unter Hintanstellung der eigenen Person zu reparieren. Es ist die Absage an die Elternfamilie, die zur Gründung einer neuen, eigenen Familie führt; der Kampf um Freiheit, der zur Unfreiheit führt. Die gesellschaftlichen Anforderungen treten nicht als Arbeitsaufgaben auf, sondern als Fessel von Ordnung, Regel, Disziplin. Der nach allen Seiten gerichtete Widerstand führt so zu einem Ausbruch, der schließlich wieder in Vereinzelung

ender, für die sich die Familie als willkommener Fluchtpunkt anbietet. Wo unmittelbar gesellschaftliche Arbeit bei den erwachsenen Frauen vorkommt, werden weder der soziale Sinn noch die gesellschaftliche Verfügung, schon gar nicht Eigentumsverhältnisse ins Blickfeld gerückt. Kritik an Arbeit mündet vielmehr in den Wunsch nach einer Ausdehnung des Körpers im Alleinsein.

Die Situation ist zirkulär. Die Frauen müssen ihre Lebensbedingungen verändern, um Menschen sein zu können; aber in den Strukturen entwickeln sie Widerstände, die solche Veränderung nicht befördern. So müssen sie gleichzeitig ihre Persönlichkeiten verändern wie die Umstände, die sie formten. Dies kann nur kollektiv, bewusst und also begreifend geschehen.

Im Wesentlichen entzifferten wir zwei Methoden, die die Reproduktion untergeordneter Weiblichkeit stützen: Die eine besteht darin, wie die einzelnen Erfahrungsmomente zusammengefügt werden, in der Anordnung, die die Richtung des Widerstands bestimmt. Die Elemente, die als zueinander gehörig erfahren und behauptet werden, verraten eine fast abergläubische Struktur, die sich zumeist als unmittelbare und begriffene Reaktion auf die strukturelle Anordnung der Gesellschaft liest. So ist es immer hilfreich, in den Geschichten zunächst zu untersuchen, welche Aspekte zusammengefasst ins »Reich der Freiheit« gerückt werden und welche dem Zwang, der Not, der Unfreiheit angehören. – Die in gemeinsamer Diskussion erfolgende Umordnung der Elemente kann hier durch die nachfolgende, notwendige Umorientierung eine Erweiterung der Handlungsfähigkeit ermöglichen.

Eine zweite durchgängig entzifferbare Methode ist es, Konflikte, die in den Verhältnissen liegen – in der Unmöglichkeit, in den Strukturen sinnvoll zu leben –, so lebbar zu machen, dass nicht die Bedingungen des Handelns verändert, sondern die Konflikte nach innen genommen werden und es den Frauen so erscheint, als wären es Fragen des Charakters. Solche Konstruktionen erbringen eine schwierige Balance. In der ungemütlichen Stellung ausharrend, schrieben die Frauen Alltagsgeschichten, die in jedem harmlosen Moment das Zerrissenwerden durchscheinen lassen.

Durchgängig erfahren die Frauen die gesellschaftlichen Strukturen als fremd und feindlich und antworten mit dem Versuch, ein gesellschafts-unabhängiges Ich zu entwerfen, zu behaupten und zu konstruieren, welches, um überhaupt sozial zu werden, sich anderen Menschen unterstellen muss. In solchen Konstruktionen erkennen wir altbekannte philosophische, soziologische und sozialpsychologische Theorien über Individuum und Gesellschaft. Unsere eigenen Vorannahmen, dass die Menschen gesellschaftliche Wesen seien und ihre Entwicklungsbehinderungen nicht der Tatsache zu verdanken seien, dass sie in Gesellschaft kämen, sondern umgekehrt, dass sie in ihrer Gesellschaftlichkeit behindert würden, scheinen durch die »Geschichten« der Frauen widerlegt. Die Gesellschaft wird als fremd und feindlich erfahren, Vergesellschaftung geschieht im Widerstand.

Wir lernen daraus zweierlei: dass unsere theoretischen Vorannahmen nicht umstandslos auf der Erfahrungsebene wiederzufinden sind, weil sie auf einer höheren Abstraktionsstufe verstanden werden müssen; und ferner, dass die gängigen Sozialisationstheorien zwar den empirischen Augen schein für sich haben, zugleich der Alltagswelt aber zu nahe sind, um sie zu begreifen. Eine Theorie, die davon ausgeht, dass die Gesellschaft den Einzelnen fremd ist, und zu dem empirischen Resultat kommt, dass dies tatsächlich so erfahren wird, liefert uns keine Handlungsmöglichkeiten, wie dies zu ändern wäre. Unsere Annahme, dass es die Gesellschaftlichkeit der Menschen ist, die behindert wird, braucht für empirische Analysen konkretere Begriffe. In unserer Untersuchung griffen wir zurück auf Kategorien wie Identität, Subjekt, Selbstwahrnehmung, Privatheit und Öffentlichkeit, Kultur und Sinn, Produktion und Reproduktion. Eine Reihe dieser Begriffe finden wir in höchst umstrittenem Gelände.

Was aber können wir mit unseren Ergebnissen aus den Analysen der Frauengeschichten anfangen? Die Proteste um den Leib und um die Zeit könnten wir positiv wenden in die Entwicklung einer praktisch-politischen Perspektive, die in der sinnhaften Ausnutzung von Zeit die umfassenden kulturellen Leibbedürfnisse einzuschließen sucht. Dabei denken wir nicht, dass dies harmonisch enden könnte. Gerade darum aber gälte es, eine Art »Krisenkultur« zu entwickeln. Dabei bleibt uns die dringliche Frage, ob wir unter unseren heutigen Zuständen dafür nicht eine weibliche, also geschlechtsspezifische Kultur brauchen. Gerade weil wir als Effekt der Produktionsverhältnisse diese praktische Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern finden, scheint zu ihrer Aufhebung – und damit auch zur Veränderung der Verhältnisse überhaupt – die bewusste Einsetzung und Entwicklung geschlechtsspezifischer Kultur notwendig. Die Frauen müssen die bürgerliche Kleinfamilie stützen, um ihre Persönlichkeit durchzusetzen. Notwendig scheint uns daher auch die Entwicklung einer Politik, die die Trennung von »Privatheit« und Öffentlichkeit umfassend angeht. Seit der feministischen Lösung, dass das Private das Öffentliche sei, die sicher wichtig und fruchtbar war, haben wir eine ständige Rechtsentwicklung offizieller Politik – in die wir einzugreifen hätten. Wir können faktische Trennungen nicht nur theoretisch und auch nicht einseitig aufheben – sie verlangen praktische Veränderungen, so z. B. Frauen im traditionellen öffentlichen Politikbereich. Wir müssen Strategien entwickeln, der Selbstkonstruktion von Frauen in die Ortslosigkeit entgegenzuwirken. Die Hoffnung auf eine bessere Gesellschaft, die selbst in der Suche nach dem »Ich« steckt, wäre herauszuarbeiten und in Handlungsfähigkeit zu übersetzen. Dabei ist es notwendig, vom Ich zum Wir zu kommen, vom Allein- und Einzelsein zum Zusammensein. Zeit für mich, das müsste Zeit für uns werden. Erst die nicht-antagonistische Aufgehobenheit im »Wir« ermöglicht die volle Entfaltung von Individualität.