

Im Gespräch mit ...

Cornelia Klinger

*Anlässlich der Tagung »Utopien, Menschenrechte und Geschlecht im Europa des 20. Jahrhunderts«, die vom 13. bis 16. Dezember 2007 im Freud-Museum, Wien, stattfand und aus der der Themenschwerpunkt des vorliegenden Heftes hervorgegangen ist, trug Cornelia Klinger einleitend ihre Überlegungen zu »Utopien und anderen (Alb)Träumen« vor. Cornelia Klinger ist apl. Professorin für Philosophie an der Universität Tübingen und ständiges wissenschaftliches Mitglied des Instituts für die Wissenschaft vom Menschen (IWM) in Wien. Sie hat zahlreiche Bücher und Aufsätze publiziert und u. a. den Band *Das Jahrhundert der Avantgarden* (München 2004) mit herausgegeben. Ihr neuestes Buch *Die Erfindung des Subjekts* wird im Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main erscheinen. Das Gespräch führten Gabriele Kämper und Carola Sachse.*

Utopien, Menschenrechte und Geschlecht

CS: Du hast Deinen damaligen Eröffnungsvortrag zu unserer Tagung über »Utopien, Menschenrechte und Geschlecht im Europa des 20. Jahrhundert« mit einer provozierenden These begonnen: Das Konzept der Menschenrechte und das Konzept der Utopie stünden keineswegs in einem Spannungsverhältnis zueinander, vielmehr seien die Menschenrechte, wie sie etwa in der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung von 1776 oder in der französischen Nationalversammlung 1789 formuliert wurden, die Utopie des ausgehenden 18. Jahrhunderts schlechthin. Wie begründest Du diese Sicht auf die Menschenrechte, die doch Ziel und Legitimation nahezu jeglichen politischen Handelns nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs geworden sind? Hängen wir mit unserer Forderung nach einer globalen Einlösung der Menschenrechte noch immer einer Utopie an?

CK: Mir erscheint es notwendig, die Geschichte des Menschenrechtsdiskurses bis in ihre Anfänge in der europäischen Aufklärung zurückzuverfolgen. In der europäischen »Sattelzeit« (Reinhart Koselleck) im Übergang von der frühen Neuzeit zur Moderne hat sich ein fundamentaler Umbruch im politischen Denken vollzogen, der schließlich in den bürgerlichen Revolutionen von 1789 bis 1848 seinen Ausdruck fand. Bis dahin galten die gesellschaftliche Ordnung und ihre hierarchische Stufenfolge vom Monarchen über den Hausherrn bis hinunter ins letzte Glied ebenso wie die Naturrechte als göttlich eingesetzt und damit, das heißt durch Verankerung in einer der weltlichen Ordnung äußeren, höheren,

sakralen Sphäre, legitimiert. Diese Ordnungsvorstellung geriet bekanntlich aus vielen Gründen seit dem Ende des Mittelalters ins Wanken. Die Vorstellung einer transzendental verankerten hierarchischen Stufenleiter wurde schließlich abgelöst von einer Idee der Menschheit, deren Mitglieder sich gewissermaßen alle auf einer planen Fläche der Immanenz bewegen – eine Idee, mit der sich weder die alten, noch neue Ungleichheiten zwischen den Menschen mehr legitimieren ließen. Das ist die Geburtsstunde der Menschenrechte, die auf den Ideen der Freiheit und Gleichheit aller Menschen basieren. Dieser Wandel impliziert einen grundsätzlichen Wechsel der Legitimationsgrundlagen – und in der Situation befinden wir uns heute immer noch. Denn bis heute ist die aufklärerische Vorstellung von einer sich auf planer Fläche der Immanenz befindlichen Menschheit nicht grundsätzlich in Frage gestellt worden. Wir Menschen gelten sowohl individuell als auch kollektiv als Subjekt(e) unseres Geschicks und unserer Geschichte; das heißt, wir müssen selbstverantwortlich/autonom entscheiden und handeln und wir müssen uns mit einander auf die Ordnungen einigen, die wir uns geben wollen – ohne Rückbezug auf eine höhere Legitimationsinstanz. Mit dieser individuellen und kollektiven Subjektstellung des Menschen trat ein Erfordernis an die Menschheit heran, das aufgrund menschlicher Partikularität und Pluralität oder – philosophisch ausgedrückt – unserer Kontingenz, unserer Zufälligkeit und Hinfälligkeit unmöglich zu erfüllen ist. Bedingt und beschränkt wie wir sind, taugen wir nicht zum autonomen und souveränen Subjekt, und damit scheitert die Idee der Menschheit in der Stunde ihrer Geburt. Seitdem wird darum gerungen, wie mit dieser Situation umgegangen werden soll. Es ist diese existenzielle Frage, die mich als Philosophin interessiert: Wie gehen Menschen damit um, ihr individuelles und kollektives Schicksal ohne Rekurs auf eine höhere Instanz regeln zu müssen, ohne das eigentlich zu können?

CS: Könntest Du noch genauer sagen, worin sich für Dich das Utopische in dieser von Anbeginn an zum Scheitern verurteilten Menschheitsidee darstellt?

CK: Das utopische Moment liegt in der Vorstellung von der Menschheit als einer handlungsfähigen Einheit, als einem universalen Subjekt, das an die Stelle Gottes als Ordnungsinstanz treten könnte. In der Behauptung dieser Machtposition der Menschheit lag der Denkfehler der Aufklärung. Denn die Menschen sind nicht mächtig, sondern fehlbar und verletzlich; sie sind nicht unendlich, sondern sterblich; sie sind vor allem weder jemals mit sich eins, noch miteinander einig, sondern vielfältig fragmentiert und verfolgen unterschiedlichste Ideen und Interessen. Die bürgerlichen Revolutionen des 18. und 19. Jahrhunderts formulierten die Idee einer subjektauglichen, gottgleichen Menschheit und scheiterten daran noch fast im selben Atemzug. In kürzester Zeit reduzierte sich das ideale universale Subjekt auf die männlichen Steuerbürger einer Nation. – Dennoch, der Anspruch der einen und mit sich einigen Menschheit war in die Welt gesetzt; der

Gedanke konnte von jenen, die von der Teilhabe am besitzbürgerlichen Gemeinwesen ausgeschlossen wurden (Frauen, Arbeiter usw.) reklamiert werden; die Idee hat sich als Autonomieanspruch gleichberechtigter Nationen weltweit ausgebreitet. Auf diese Weise hat sich die Welt in den letzten zweihundert Jahren auf die Realisierung dieser Idee hin und nicht von ihr weg bewegt, sonst würden wir diese Diskussion hier nicht führen. Unter dem Vorzeichen von Globalisierung scheint die Wirklichkeit die Idee einzuholen. Aber die anfängliche Frage, wie die Menschen in ihrer Partikularität und Pluralität sich eine universale, umfassende und dauerhafte Ordnung geben können, ist immer noch ungelöst.

GK: Historisch fallen die Proklamation individueller Menschenrechte und die Selbstsetzung des Menschen als Subjekt der Geschichte zusammen. Doch trotz dieser Gleichzeitigkeit können die Utopie der Moderne – die Regierung des Menschen durch den Menschen – und die Menschenrechte in Widerspruch zueinander geraten, gerade in den »großen« Utopien der Totalitarismen des 20. Jahrhunderts. Ist das utopische Denken durch den Verrat an den Menschenrechten in den Totalitarismen desavouiert worden?

CK: Ich kann in den totalitären Systemen keinen spezifischen utopischen Gehalt erkennen.

GK: Der Kern der Utopie, wie Sie ihn beschreiben, also die Selbstsetzung des Menschen, steht demnach nicht in ursächlichem Verhältnis zu den utopischen Menschheitserlösungsphantasien der Regierungstotalitarismen?

CK: Ja, es gibt einen Zusammenhang, indem totalitäre Systeme eine bestimmte Fehlform der aufklärerisch-modernen Menschheitsutopie entwickeln. Da sich die Menschheit als universales Subjekt nicht realisieren lässt und auch das auf die Nation reduzierte kollektive Subjekt keinen einheitlichen Willen (*volonté générale*) ausbildet, wird ein Individuum als großes Subjekt installiert. Der »Führer«, der »große Diktator«, der vermeintliche »Übermensch« übernimmt die Stellvertretung des Menschheitssubjekts bzw. des Subjekts Nation (Nationalsozialismus) oder des Subjekts Klasse (Kommunismus). In den Personenkulten der totalitären Systeme des 20. Jahrhunderts findet das seinen Ausdruck. Trotzdem möchte ich davor warnen, die totalitären Systeme ausschließlich und einseitig auf »Menschheitserlösungsphantasien« zurückzuführen und als Utopien zu identifizieren. Andere Faktoren sind dabei viel wichtiger als die ideologischen Begründungen.

CS: Das würde ich anders sehen. Meines Erachtens verfolgten sowohl der Nationalsozialismus als auch der Stalinismus ihre je eigenen utopischen Menschheitsideen. Allerdings gingen beide mitnichten von der Gleichheit und Freiheit der Menschen aus, sondern im Fall des Nationalsozialismus von einer Idee der

Menschheit als einer biologischen Gattung, für deren evolutionäre Fortentwicklung Selektionsopfer gebracht werden mussten, freilich nicht von der Evolution, sondern von einem sich selbst ermächtigenden Regime, das dafür Millionen Menschen ermordete, die es als nicht dienlich für die evolutionäre Höherentwicklung der Gattung erachtete. Im Fall des Stalinismus war es die Vorstellung von einer Menschheit, die in ihrer Entwicklung nicht nur einer historischen Gesetzmäßigkeit unterliegt, sondern die diese auch noch vorantreiben sollte, weil sie erst am teleologischen Endpunkt, im Ideal des Kommunismus zu sich selbst käme. Auch hier fühlte sich eine selbsternannte Avantgarde berechtigt, alle diejenigen, ebenfalls nach Millionen zählenden Menschen auszuschalten, die sie als der Verfolgung des historischen Ziels der Menschheit entgegenstehend erachtete. Beiden Regimen war eine je eigene Menschheitsidee eigen, deren Logik es erlaubte, ja erzwang, mörderisch tätig zu werden, und die sich dementsprechend von den Menschenrechten der individuellen Einzelnen völlig abkoppelte. Ich denke also, dass wir es mit zwei zu unterscheidenden Ideen oder besser mit zwei keineswegs untrennbaren Elementen einer Idee zu tun haben: Die Menschheit als sich selbst bezweckendes Ganzes zu sehen, in welcher Form auch immer, und die egalitären Menschenrechte, die an den Begriff des Individuums gebunden sind, sind zwei Denkfiguren, die sich historisch sehr wohl von einander lösen können.

CK: Das glaube ich nicht. Ich will versuchen, es noch einmal anders zu fassen: Es gibt zwei Wege, mit der Unmöglichkeit der Utopie Menschheit umzugehen. Der eine ist der totalitäre Weg. Die totalitären Systeme nehmen den Subjektgedanken auf, indem sie einen diktatorischen Führer als großes Subjekt über alle anderen setzen und die Zustimmung oder den Gehorsam der kleinen Subjekte erzwingen. Das ist die schlechtere, ja sogar die absolut schlechteste Lösung. Der andere, der liberale Weg, der dann auch die Menschenrechtsdiskussion in der Weise inkludiert, wie wir sie heute kennen, ist der Weg der Freisetzung der kleinen Subjekte, die allein für sich selbst verantwortlich sind und in ihrem jeweiligen Mikrokosmos ihren eigenen Wohlstand und ihr privates Glück verfolgen. Das ist zweifellos die weniger schlechte Lösung. Sie beruht jedoch auf der – unhinterfragten – Prämisse einer »invisible hand« oder einer anderen nicht-subjektiven Instanz, die dafür sorgt, dass sich die individuellen Freiheiten bzw. privaten Egoismen quasi automatisch aus dem Ausgleich der Interessen in der Auszählung der Stimmen oder durch den (Markt-)Mechanismus »hinter dem Rücken« der einzelnen zu einer harmonischen und sinnvollen Ordnung zusammenfügen. Dieser liberal-demokratische Weg ist zwar menschenfreundlicher, aber langfristig nicht weniger problematisch.

CS: Wenn beide Wege in Sackgassen enden – wo ist der Ausweg?

CK: Wir müssen lernen, damit umzugehen, dass es weder eine übergeordnete Instanz (prozedurale Mehrheitsprinzipien oder objektive, rationale Marktmecha-

nismen) noch eine subjekttaugliche Menschheit gibt. Einen konkreten Lösungsvorschlag habe ich nicht. Aber ich glaube, dass wir uns der Problematik in ihrer ganzen Tragweite stellen müssen, sie beschreiben und verstehen müssen, um so vielleicht auf lange Sicht doch bessere Lösungen finden zu können.

GK: Sie sprechen davon, dass die Menschheitsutopie in ihrem Entstehen von drei Brechungen beschränkt wurde, der nationalen, der klassengesellschaftlichen und der in unserem Kontext sicherlich bedeutsamsten, der Brechung durch das Geschlecht. Die Ermordung von Olympe de Gouges 1793 im Namen eben jener revolutionären Menschheitsidee von Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit ist der evidente Beweis dafür. Wie stellt sich diese Brechung im Zuge der Menschenrechtsentwicklung dar?

CK: Historisch wirken diese drei Brechungen bis heute nach: die nationalstaatliche Reduzierung der Menschheit auf die Gemeinschaft der Staatsbürger, die ökonomische Einschränkung der Menschheit auf die bürgerliche Klasse und schließlich die Einschränkung auf das eine männliche Geschlecht. Gleichwohl werden in Vergangenheit und Gegenwart enorme Anstrengungen unternommen, diese Brechungen zu überwinden. In Bezug auf die Menschenrechte zeigt sich ein dynamisches Moment in den Versuchen, eine internationale Gerichtsbarkeit zu etablieren und auf supranationalen Ebenen zu diskutieren, inwieweit nationalstaatliche Grenzen zwecks Gewährleistung oder Wiederherstellung von Menschenrechten überschritten werden dürfen. Allerdings dürfen wir nicht vergessen, dass die Idee des Kosmopolitismus nicht erst am Totalitarismus des 20. Jahrhunderts gescheitert ist, sondern bereits an den Nationalstaatsbildungen des 19. Jahrhunderts, in deren Konsequenz die Totalitarismen des 20. Jahrhunderts entstanden sind. Das wird, da wir noch immer in Nationalstaaten leben, nicht gerne in unsere Geschichtsbücher hinein geschrieben. Die gegenwärtigen Vorstellungen von einer globalen Ordnung und einer globalen Verwirklichung von Rechten und Pflichten können noch immer daran scheitern.

CS: Welche Akteure hast du dabei vor Augen? Die Instanzen der Weltgesellschaft wie die UNO, die Weltgesundheitsorganisation, den Internationalen Strafgerichtshof oder die Weltbank? Welche Anknüpfungspunkte zur Herstellung einer kosmopolitischen universalen Ordnung siehst du?

CK: Die internationalen Rechtsordnungen stehen bis auf den heutigen Tag in Abhängigkeit von den nationalen Staaten und deren Hegemoniebestreben bzw. der Hegemonie, die zwischen diesen Nationalstaaten besteht beziehungsweise immer wieder (gewaltsam) in Frage gestellt und neu hergestellt wird. Darin liegt eine Ambivalenz: Einerseits werden die internationalen Rechtsordnungen und ihre Institutionen durch die Nationalstaaten gesichert, und andererseits werden

sie von ihnen begrenzt. Die Nationalstaaten und vor allen Dingen die mächtigeren unter ihnen kämpfen um die Kontrolle über diese Instanzen. Diese nationalstaatliche Brechung der Weltgesellschaft ist mehr denn je präsent. Auf der anderen Seite gibt es mit den *Non Governmental Organizations* (NGO) außerhalb der Nationalstaaten bewegliche Akteure, auch darin zeigt sich eine interessante und wichtige Dynamik, an die ich gewisse Hoffnungen knüpfte.

CS: Ich sehe den Nationalstaat – wiederum aus der historischen Perspektive des mörderischen 20. Jahrhunderts – ähnlich pragmatisch wie die individuellen Menschenrechte. Wir haben noch nichts Besseres. Die Nationalsozialisten waren schließlich auch angetreten, die Pariser Nachkriegsordnung von 1919 zu überwinden und die bestehenden nationalstaatlichen Grenzen Europas zu eliminieren; und mit dieser Idee standen sie im Europa der Zwischenkriegszeit nicht allein. Das weithin geteilte, wenn auch höchst different kolorierte Unbehagen am Nationalstaat hatte zur politischen Instabilität dieser Epoche einiges beizutragen. Nationalstaaten und ihre multilaterale Akzeptanz als Akteure für möglichst friedliche Aushandlungsprozesse könnten auch hier die weniger schlechte Lösung sein. Ich würde dafür plädieren, sie vorerst ebenfalls in der Grauzone anzusiedeln, bis sich bessere Lösungen auftun, wie sich die globale, fragmentierte Menge von Menschen organisieren, artikulieren und miteinander ins Benehmen setzen kann.

CK: Die besseren Lösungen tun sich nicht von selbst auf, sondern nur dann, wenn wir den Mut haben, die weniger schlechten zu kritisieren und die Grauzonen auszuleuchten.

GK: Die Nationalstaaten sind Adressat und Gegenspieler zugleich für die Einforderung egalitärer Menschenrechte für Frauen. Die globalen Instanzen hingegen gelten als Garant dieser Rechte, können sie aber nicht durchsetzen. Wie bewegen sich Frauen zwischen den großen und kleinen Subjekten?

CK: Das Subjekt der Menschenrechte ist historisch als männliches gedacht. Diese geschlechtsspezifische Brechung der Menschenrechte ist sozial und rechtlich, aber vor allem in der Ausgestaltung der Subjektkonstruktion nachhaltig fixiert. Den Frauen blieb aufgrund dieser Konstellation nichts anderes übrig, als denselben Subjektstatus zu beanspruchen, den ihnen die Gesetze verwehrten. Die Durchsetzung dieser konsequenten und unabweisbaren Forderungen auf denselben Subjektstatus für Männer und Frauen hat sich als äußerst mühsamer und dornenreicher Weg erwiesen. Den Grund dafür sehe ich in der spezifischen Verfasstheit der bürgerlichen Gesellschaft, die sich tatsächlich weniger auf das autonome Subjekt als vielmehr auf die Institution der Familie, den Familienverband stützt. Würden Frauen und Männer zu gleichberechtigten und gleichgestellten Subjekten, würde das die

bürgerliche Familie ruinieren. Diese Diskrepanz zwischen Subjektstatus und Familienstruktur wurde (und wird noch immer) zu wenig reflektiert. Nehmen wir z.B. die Menschenrechtsdeklaration der Vereinten Nationen aus dem Jahr 1948. Dort ist explizit das Recht eines jeden Individuums auf Familie postuliert. Für das westdeutsche Grundgesetz von 1949 kann man das Gleiche ebenfalls deutlich zeigen: Wir haben den Artikel 3 mit dem Gleichheitsanspruch der Geschlechter und wir haben den Artikel 6 mit der Privilegierung von Ehe und Familie – beide haben den gleichen Verfassungsrang. Wie kann das – für Frauen – funktionieren? Den Frauen ist mit dem Recht auf Familie wenig geholfen, prinzipiell weniger jedenfalls als den Männern. Die Formulierung in der Menschenrechtsdeklaration von 1948, die da lautet: »Jedes Individuum hat ein Recht auf eine Zugehörigkeit zu einem Nationalstaat und zu einer Familie«, ignoriert die geschlechtsspezifisch unterschiedliche Positionierung von Männern und Frauen innerhalb der Familie. In dieser widersprüchlichen Kombination von »Individuum« und »Familie« steckt der Konflikt zwischen den Geschlechtern. Diese Blindheit von UN-Charta und Grundgesetz gegenüber der differentiellen Stellung der Geschlechter haben einen Frauen benachteiligenden, antifeministischen Effekt. Es handelt sich nicht um einen Schönheitsfehler, sondern um einen prinzipiellen Konstruktionsfehler – bedingt durch mangelnde historische Sensibilität gegenüber dem Unglück der inhärenten Geschlechterungerechtigkeit der Institution Familie.

CS: Oder bedingt durch wohlverstandene männliche Interessenpolitik ...

GK: Ich würde gern noch einmal auf die Menschenrechte und die internationalen Organisationen zurückkommen. Sie haben sich an anderer Stelle auf Hannah Arendt berufen, die sehr polemisch bemerkte, dass der internationale Menschenrechtsdiskurs auf das Niveau eines Streits über Tierschutzrechte abgesunken sei. Was meinte Arendt und was meinen Sie damit?

CK: Hannah Arendt hat gesagt: »Die Menschenrechte haben immer das Unglück gehabt, von politisch bedeutungslosen Individuen oder Vereinen repräsentiert zu werden, deren sentimental humanitäre Sprache sich oft nur um ein geringes von den Broschüren der Tierschutzvereine unterschied.«¹ Ich will hier nicht der Frage nachgehen, wie Arendt diese Aussage gemeint hat oder haben könnte. M.E. handelt es sich nicht um das zufällige »Unglück« einer sentimental humanitären Rhetorik, sondern um die notwendige Folge der gesellschaftlichen und politischen Entwicklungen der letzten Jahrzehnte. Nach dem Scheitern der subjektförmigen/personalen totalitären Regimes geraten die Menschen unter den Druck der anonymen Systeme staatlicher Bürokratie und kapitalistischer Ökonomie. Und in der Folge dieser Entwicklung wandelt sich der Menschenrechtsdis-

¹ Hannah Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*. München: Piper 1986. S. 453.

kurs. Aus dem utopischen Anspruch aller für frei und gleich erklärten Menschen auf die freie Gestaltung ihres jeweils eigenen (individuellen) Geschicks und die gleichberechtigte Partizipation an der Gestaltung ihrer gemeinsamen Geschichte, der den historischen Ursprung und Kern des Menschenrechtsdiskurses bildet, werden nun Schutz- und Schonungsrechte des »nackten« Menschenlebens abgeleitet. Es sind, so wie die Weltgesellschaft derzeit geordnet ist, nicht mehr die Willkürherrschaft der personal organisierten Diktaturen, als vielmehr die großen Apparate und Systeme, vor denen die Menschen durch Berufung auf ihr Recht auf Leben ein Minimum an Schutz suchen.

CS: Brauchen wir eine neue Idee von einer subjekttauglichen Menschheit?

CK: Ja, aber bitte nicht das große alte Gottsubstitut der Aufklärung, sondern ein Selbstverständnis der Menschheit von sich selbst, das sich der menschlichen Schwäche, Fragmentierung und Verletzlichkeit bewusst ist und weder versucht, sich einem großen Subjekt, noch dem vorgeblich objektiven Gesetz eines großen Systems zu unterwerfen.

GK: Das Subjekt Menschheit heißt ja nicht umsonst Subjekt. Die Suche nach Subjektformen, die Suche nach positiver Form, das ist unser vorherrschendes, nahezu alternativloses Modell des Denkens. Ob Nationalstaat, Familie, Individuum: Organismen aller Art vollziehen den Prozess der Subjektwerdung immer nach dem Muster der Abgrenzung. Wie können wir über etwas anders denken, wie können wir etwas denken, was völlig mit der Denkgeschichte bricht, wie wir sie historisch und philosophisch kennen?

CK: Ich habe keine wirkliche Antwort auf diese wichtige Frage. Ein neues Denken lässt sich nicht am Schreibtisch konstruieren. Man kann sich nicht hinsetzen und etwas Neues erfinden. Das wäre im Grunde wieder die gleiche Machtphantasie, die sofort wieder an den anderen scheitert, die das nicht mitdenken wollen oder die ganz andere Probleme haben. Das Erfinden neuer Ideen kommt aus den Beschreibungen des Alten als Vorschlag für das Handeln, an dem alle beteiligt sind.

GK: Soziale Emanzipationsgeschichten aller Art, eben auch der weiblichen, beziehen sich immer auf die Subjektwerdung im Sinne der Autonomisierung, der Unabhängigkeit, der Selbstbestimmung. Also auf all die Momente, die historisch, aber auch symbolisch mit dem Mann als Subjekt verbunden sind. Lässt sich überhaupt eine Subjektkonstruktion denken unter Absage an die darin eingelagerte männliche Symbolik und das, was diese Einverleibung gleichzeitig an Abwehrbewegungen mit sich bringt? Kann es ein Subjekt geben, das nicht diesem historischen Subjektbegriff verpflichtet ist?

CK: Ganz schwer. Und zwar liegt die Schwierigkeit gar nicht einmal so sehr darin, dass diese Subjektidee so großartig, stark und mächtig gewesen wäre, sondern darin, dass diese Subjektidee das andere nicht bloß ausgeschlossen hat, sondern sich zugleich auch immer schon ihr Gegenteil – sprich: den weiblichen Gegenpol – einverleibt hatte. Dieses Subjektkonzept beruhte auf der Komplementarität von Männlichkeit und Weiblichkeit und darüber hinaus auf der einseitigen Kompensation der notwendigerweise defizitären Momente des männlichen Subjekts durch die ihm beigegebene, sich ihm hingebende Frau. Dazu gehört die Vorstellung eines männlichen Akteurs, der in der Öffentlichkeit als autonom und souverän erscheint, während seine Frau zu Hause genau den anderen Prinzipien folgt, nämlich dem Altruismus, der Passivität und einer höheren Moralität. Das waren zwei Seiten derselben Medaille. Die Versuche gerade auch des frühen Feminismus, andere, weibliche Subjektideen zu entwickeln, liefen haarscharf auf dieses Gegenmodell zu. Die Stärke des abendländischen Subjektkonstrukts liegt weniger in dem Eigenen des Subjekts als vielmehr in der Vision des Anderen als Spiegel. Das sorgt für wirkliche Stabilität. Denn damit sind alle denkbaren alternativen Positionen bereits vereinnahmt. Wenn ich meine Weiblichkeit entfalten, der Natur näher bleiben, mich allumarmend und gefühlvoll entwerfen will, dann verstärke ich genau die Polarität von Männlichkeit und Weiblichkeit. Es ist wie mit dem Hasen und dem Igel, wo immer der Hase hinrennt, sitzt am Zielpunkt schon entweder das männliche Subjektkonzept oder sein Pendant, also die Weiblichkeit bzw. das Wilde, Fremde, Nichteuropäische, oder das Schöne im Unterschied zum männlich Erhabenen usw. Deshalb ist dieses Modell so unglaublich haltbar. Es besetzt eben nicht nur die männliche Position, sondern jede mögliche weibliche Position immer gleich mit. Diese Besetzung erfolgt aber nie im Modus der Anerkennung egalitärer Alterität, sondern immer nur im doppelten Modus der Exklusion *und* der Zuweisung nachgeordneter Positionen an das Weibliche. Dieser doppelte Modus erlaubt einerseits die Privilegierung der männlichen Position, sowie den Ausschluss der Frauen von diesen Privilegien und andererseits das Einverleiben der *benefits* des ausgeschlossenen Anderen durch das männliche Subjekt.

GK: Der immer noch recht zaghafte, aber unübersehbare Ausstieg von Frauen aus diesen nachgeordneten Bereichen bringt – so der Tenor der öffentlichen Reflexion – die Gesellschaft in große Bredouille: Die Kinder verwahrlosen, die Jugendlichen rasten aus, die Alten sind nicht mehr versorgt. Diese Phantasien werden politisch immer noch bedient – ebenso wie der Umkehrschluss: Würden Frauen in die Bereiche zurückkehren, für die sie seit jeher zuständig waren, wäre alles besser.

CS: Hier möchte ich aus historischer Perspektive einsprechen: Die Rede von der gesellschaftsstabilisierenden Wirkung der Rückkehr der Frauen in Haushalt und

Familie, setzt die Vorstellung voraus, dass sie je dort und nur dort gewesen wären. Tatsächlich war das Modell der bürgerlichen Familie, das wir alle immer noch im Kopf haben, die Trinität von männlichem Familienernährer, sorgender Hausfrau und von ihr umhегten Kindern, nur in kurzen historischen Phasen und selbst dann nur in sozial besser gestellten Schichten oder spezifischen Milieus lebbar, wobei es sich individuell oft, rasch und schmerzhaft als Dystopie entpuppte. Es war dennoch die möglicherweise wirkungsvollste, von Männern und Frauen geteilte Realutopie des westlichen 20. Jahrhunderts, deren Attraktivität sogar noch durch den Eisernen Vorhang hindurchschimmerte.

CK: Du hast es jetzt am Schluss ja gerade selbst gesagt: obwohl das bürgerliche Familienkonzept sich historisch und kulturell nur in sehr beschränktem Umfang realisieren lässt, ist es »dennoch die möglicherweise wirkungsvollste, von Männern und Frauen geteilte Realutopie des westlichen 20. Jahrhunderts«, um deren Realisierung übrigens auch Arbeiter- und Gewerkschaftsbewegung zäh gekämpft haben. Und weißt du warum? Wir haben keine alternativen Utopien entwickelt. Die nachweisbaren historischen oder auch noch aktuellen Ansätze, andere Lebensformen wie Kommunen oder Wohngemeinschaften zu entwickeln, sind minoritär geblieben und wurden bzw. werden oft nur für kurze Lebensphasen beschritten. Solche Lebensformen sind in den vorfindlichen Gesellschaften zwar nicht zwingend zum Scheitern verurteilt, aber doch Randerscheinungen geblieben. Und da sehe ich das Problem: Wir können nicht auf etwas zurückkommen, was nur vermeintlich einmal funktioniert hat, aber wir haben auch keine anderen Modelle. Jedenfalls nicht mehrheitsfähig. Als Einzelne oder in kleinsten Grüppchen können wir uns vielleicht zeitweilig davonschleichen. Das ist es, was unsere Gesellschaft uns als individuelle Freiheit zugesteht, aber tatsächlich sind diese Spielräume enger begrenzt, als wir es uns vorstellen und zugeben mögen. Das Eckchen, das sie dem Individuum einräumt, ist nichts anderes als jene bürgerliche Privatheit, dem es entfliehen möchte, nur mit einer anderen Tapete als im 19. Jahrhundert. Diese Gesellschaft lässt uns nicht entkommen aus ihren Apparaten und Strukturen. Wir sitzen in ihren Maschinen, bedienen sie und lassen uns von ihnen ab und zu für ein paar Minuten in den *restroom* unserer sogenannten Privatsphäre schicken. Es hat nie funktioniert und ist auch keine gute Lösung. Nur, es gibt keine Alternativen. Und solange es die nicht gibt, hängen die Menschen an der hübschen Fata Morgana einer Vergangenheit, die es nie gab: ordentliche Familien, wo die Frauen mittags kochten und nachmittags die Kinder betreuten und die Männer das Geld anschafften. Aber es ist eine Vergangenheitserfindung. Wenn sich allerdings eine solche Re-Utopie so nachhaltig hält, dann muss man sich fragen, warum diese Vorstellung noch immer für so viele so attraktiv ist.