

Gewalt und Gesetz

Herausgegeben von: Verein Sozialwissenschaftliche Forschung
und Bildung für Frauen -SFBF- e.V., Hohenstaufenstr. 8. 60327
Frankfurt a.M., Tel. 069 - 74 56 74, Juli 1993.

ISBN-Nr.: 3-926932-13-9

Verlag: Selbstverlag

Copyright: bei den Autorinnen

Umschlaggestaltung: Charly Steiger

Vorwort	1
Marie-Josèphe Dhavernas Les Dents de la Mer / Die gezahnte Vagina	5
Sabine Gürtler Die Gewalt des Selben und die Macht des Anderen Zum politischen Gehalt der Geschlechterdifferenz bei Emmanuel Lévinas	31
Barbara Köster Die Brüderhorde	45
Ingeborg Nordmann Über das Gewalttätige am Opferdiskurs	63
Edith Seifert Ichbildung und Aggressivität	79
Über die Autorinnen	93
Die Reihe 'Materialienband', Inhalt der Bände 1-12	95
Abonnement- und Bestellsdruck	97

Vorwort

Die folgenden Texte basieren auf Vorträgen, die bei zwei Tagungen der Frankfurter Frauenschule im Mai '92 und Mai '93 gehalten wurden. Wir hatten diese Tagungen veranstaltet, um ein Forum anzubieten, bei dem Frauen sich über die gesellschaftliche Situation, die entstanden ist durch die Zunahme von rechtsradikaler Gewalt und ausländerfeindlichen Übergriffen, verständigen und über mögliche Konsequenzen nachdenken könnten.

Unsere erste Reaktion als Frauenschule auf die Angriffe auf Ausländer war ein Flugblatt im September 1991, das wir auf einer Demonstration verteilten und seither bei uns ausliegen haben.

Zur Herausgabe dieses Materialienbands haben wir uns dieses Flugblatt und die Ankündigungen zu den beiden Tagungen nochmals angesehen und an diesen sehr kurzen Texten gemerkt, daß unser Erschrecken immer größer geworden ist. Mit zunehmender Beunruhigung haben wir festgestellt, daß es keine gesellschaftlichen, politischen oder juristischen Instanzen zu geben scheint, die eine Garantie dafür bieten könnten, daß der Gewalt gegenüber allem, was nicht als normativ deutsch erscheint, Einhalt geboten wird. Verfolgen wir unsere Argumentation im Zeitraum von September '91 bis Mai '93, so beginnt diese damit, daß wir die Gefahren aufzeigen, die sich aus einer Politik der Ausgrenzung ergeben. Über die Konsequenzen einer solchen Logik haben gerade Frauen aufgrund ihrer Position in der Männergesellschaft viel zu sagen.

"Die Logik, in der sich die rechte Szene und der ihr zustimmende Teil der Bevölkerung bewegt, zielt auf die Ausgrenzung und sogar

Vernichtung alles Abweichenden, für das "Ausländersein" nur *ein* Name ist. Andere Namen sind denkbar und werden ebenso verwendet: Lesben, Schwule, Juden, Penner, Undeutsche, Fixer, Asoziale... Wir kennen diese Logik lange, nicht nur aus der Nazizeit, in unseliger Kontinuität auch aus den fünfziger und sechziger Jahren, von Angriffen auf Gammler, Hippies, auf Frauen, die auf der Straße rauchten oder ohne BH rumliefen, später aus der Studentenbewegung und der Frauenbewegung. Wir sind "mit Rübe ab", "Geht doch nach drüben" und "Euch hat der Hitler vergessen" groß geworden.

Wenn sich in der Auseinandersetzung mit dieser Logik eins gezeigt hat, dann, daß sich das Abweichende darstellen und ausdrücken können und von der Gesellschaft anerkannt und akzeptiert werden muß. Nicht zufällig war das schließlich eins der ersten Anliegen der Frauenbewegung: unseren Platz als Frauen in der Öffentlichkeit zu nehmen, und zwar so, wie wir das wollten, rauchend, BH-los, mit unehelichen Kindern, selbständig usw.

Politiker, die jetzt über Zäune um Asylantenheime diskutieren, über Einsperren zum Schutz der Bedrohten, bewegen sich genauso in dieser Logik, die nur das Verstecken und Unsichtbarmachen des Abweichenden kennt und anstrebt. Aber jede Gesellschaft braucht das von der Norm Abweichende, um nicht zu erstarren und zu versteinern. Wer definiert Normalität und Wahrheit? Wir wollen kein ausländerfreies, urdeutsches, sauberes Deutschland, und wir finden es dumm und gefährlich, zu versuchen, eine Norm als universelle Wahrheit zu setzen." (Zitat aus dem Flugblatt 'Zur Lage der Nation')

Wir werden schärfer und genauer in unserer Tagung "Zur Lage der Nation" im Mai 92. Es geht nicht mehr global darum, festzustellen, daß die Dominanz des Einen gegenüber dem Unterschiedlichen zu Ausschluß, Normierung und Beton führt, sondern darum, detailliert zu analysieren, wie sehr diese Logik in den unterschiedlichen Diskursen verankert ist. Eben auch in solchen, die vorgeblich der Demokratie und Pluralität verpflichtet sind. Es war der etwas verzweifelte Versuch, die Legitimität dieser Diskurse zu überprüfen und sie vielleicht festzulegen auf ihren Anspruch.

Die Tagung im Mai '93 hieß dann auch schon "Das Ende einer

Illusion". Direkt wird sich bezogen auf die Notwendigkeit, das Tötungsverbot einzuhalten. Angekommen sind wir damit bei dem Minimalkonsens einer jeden Gesellschaft, die zur Sicherung ihres eigenen Fortbestands auf der Einhaltung dieses Gesetzes bestehen muß - aber eben offensichtlich auch in der Lage ist, von diesem Minimalkonsens bestimmte Gruppen auszunehmen, ohne sich in Chaos aufzulösen (jedenfalls nicht augenblicklich).

"Möglicherweise liegt es daran, daß die moralische und juristische Legitimation des Tötungsverbots immer auf einen imaginären Vertrag zwischen Gleichen bezogen war, der tendentiell die Anderen, Frauen, Fremde, Homosexuelle, ausschloß. Diesen Mangel im männlichen Gesetz gilt es aufzudecken und in seinen Kosequenzen neu zu überdenken." (aus der Ankündigung der Tagung 'Über das Ende einer Illusion', Mai 93)

Die Konsequenzen dieses Mangels haben wir in der Geschichte schon häufig genug erlebt. Die Frage, wie diesem Ausfall zu begegnen ist, welche Vorgehensweise in einer solchen Situation angemessen ist, ist nicht beantwortet. Das scheinbar unaufhaltsame Gleiten in eine autoritärere Verfassung der Gesellschaft, in der Ausschluß und damit Übergriffe auf das/die Ausgeschlossene/n die Grundlage von Wahrnehmung und Umgang miteinander sind, ist im Moment auch von uns nur zu konstatieren.

Im Moment können wir nur unser Beharren auf das Recht auf Differenz dagegensetzen. Die Frauenschule dient uns dabei als Ort, die Vielfalt der Diskurse lebendig zu halten, und die Frage nach dem Ort der Frau darin zu stellen. Das macht es für uns auch weiterhin wichtig, diesen Platz gegen alle politischen Opportunitäten und Streichungen zu erhalten.

Die nachfolgenden Texte dokumentieren ein solches Bemühen.

Frankfurt a.M., Juli 1993
Die Herausgeberinnen

Marie-Josèphe Dhavernas
Les Dents de la Mer*

Als ich vom Tod von Marlene Dietrich, dieser universellen Berlinerin, erfuhr, ergriff mich der Wunsch, zu dem Anlaß, der uns hier zusammenbringt, den deutschen WiderständlerInnen gegen den Nationalsozialismus Ehre zu erweisen. Zweifellos sind sie nicht sehr zahlreich gewesen, doch hatten sie einen besonderen Mut aufzubringen, denn zu den eingegangenen Risiken kam der moralische Schmerz hinzu, gegen das eigene Land, möglicherweise die eigenen Freunde, die eigene Familie Position zu beziehen. Zwar ist Marlene Dietrich keine Heldin des Feminismus gewesen, dafür hat sie für die Freiheit, für die Würde und die menschliche Solidarität Partei ergriffen zu einem Zeitpunkt, wo niemand wußte, was daraus werden würde, und deshalb vielleicht haben die Medien es nicht gewagt, ihre Person auf eine heisere Stimme und ein Paar schöne Beine zu reduzieren.

Der Beitrag, um den ich gebeten worden bin, basiert auf einem Text, den ich vor etwa zehn Jahren geschrieben habe; ein Teil davon bleibt meiner Meinung nach berechtigter denn je, während andere Aspekte einerseits historisch bedingt, andererseits aber auch zu stark von den innerfranzösischen Polemiken geprägt sind, um das hier anwesende Publikum zu interessieren. Ich werde also die gültig gebliebenen Teile unverändert wiederaufnehmen, eine Praxis, die

ich gewöhnlich vermeide, und ich muß mich bei denjenigen dafür entschuldigen, die diesen Artikel gelesen haben könnten; es schien mir aber besser als eine mehr oder weniger gelungene Paraphrase dessen, was ich so klar wie mir möglich erläutert hatte.

Meinen Titel habe ich der französischen Fassung des amerikanischen Films 'Jaws' entliehen: im Französischen klingen die Worte 'mer' (Meer) und 'mère' (Mutter) gleich. Ich wollte damit auf den Mythos der 'gezahnten Vagina' anspielen, eine der großen Fantasien, die dem Sexismus zugrundeliegen. In der Tat ist es mein Anliegen, einige Aspekte der Beziehungen zwischen Mutterschaft - der ideologischen Mutterschaft und nicht der konkreten Mutterschaft - und Patriarchat zu untersuchen, im Rahmen jener besonderen wie auch äußersten Form des Patriarchats, die der Totalitarismus ist. Insbesondere beziehe ich mich auf den nationalsozialistischen Totalitarismus, der wesentlich klarer zu analysieren ist als der kommunistische Totalitarismus, einerseits, weil er seinem Projekt treu geblieben ist, während jener seines umgekehrt vollständig verraten hat, und andererseits, weil er klar auf dem Biologismus gründet; mangels Zeit lasse ich den religiösen Totalitarismus beiseite.

Hierzu werde ich zunächst die Hypothesen zweier Autoren, die sich dem Freudschen Denken verpflichtet fühlen, zusammenfassen und kommentieren. Einer von ihnen (Gérard MENDEL, *La révolte contre le père*, Payot, 1968) steht außerhalb der Denkströmung um Jacques Lacan, ein Analytiker, der in den vergangenen zwei Jahrzehnten die französische Kultur stark geprägt hat, wogegen der andere (Jean-Joseph GOUX, *Les iconoclastes, Le Seuil*, 1978) zu dieser Denkschule gehört. Ich werde angeben, welchen Nutzen das feministische Denken meiner Ansicht nach aus diesen Büchern ziehen kann, und wie es sie anwenden kann, um sich vor den Verdrehungen der eigenen Theorien und Werte zu schützen.

Die Revolte gegen den Vater

Mendels These ist folgende: Der von der Frühzeitigkeit der Geburt geprägte Mensch befindet sich in der frühen Kindheit in einem ver-

längerten Zustand physiologischer und psychisch-emotionaler Abhängigkeit. Die (biologische oder sie ersetzende) Mutter, die gewöhnlich für ihn sorgt und von der er sich zu Beginn seiner Existenz nicht getrennt fühlt, da er sich des Unterschieds zwischen dem Ich und dem Nicht-Ich nicht bewußt ist, erscheint ihm allmächtig - gut, weil Versorgerin, Spenderin jeder Wohltat, und zugleich böse, weil willkürlich, Verursacherin von Schmerz oder Frustration wie auch von Lust. Die Abhängigkeit, in der er sich ihr gegenüber befindet, verleitet ihn zu widersprüchlichen Gefühlen: äußerst starke Bindung, da sie für ihn zunächst das Ganze darstellt - aber auch Groll, denn ihre Allmächtigkeit steht in Wechselbeziehung zur eigenen Ohnmacht, und seine Begierde nach Freiheit, nach Autonomie (schlicht nach Individuation) löst in ihm Ressentiments ihr gegenüber aus. Gegenüber der Mutter gibt es also ein sehr intensives, aber vollkommen ambivalentes Gefühl.

Andererseits wird die Mutter mit der Natur gleichgesetzt, die für den erwachenden Menschen im wesentlichen dieselben Kennzeichen aufweist: Versorgerin, Spenderin jeder Wohltat, aber auch jedes Unglücks, allmächtig, willkürlich, Ursprung aller Dinge. Im Geiste des Kindes findet also eine Gleichsetzung statt, eine Gleichsetzung, die bei dem Erwachsenen fort dauert und zu einem allen Menschen gemeinsamen Imaginären führt, zu verschiedenen Mythologien, die im Wesen aber gleich sind und dank dem 'Mutterbild' Form annehmen, das im Unbewußten entsteht und sich, über die kulturelle Überlieferung, im Laufe der Generationen verstärkt.

Der in die als mütterlich erlebte Natur versenkte Mensch liebt und fürchtet sie zugleich. Dem Beginn der Menschheit hätte also die allmähliche Verinnerlichung der 'Mutterbilder' entsprochen, die weiter andauern und die Zweideutigkeit des Patriarchats gegenüber den Frauen (Verehrung/Frauenhaß) ursprünglich begründen. "Für das Unbewußte, die Untersuchung aller gelesenen Texte beweist es deutlich, sind die Natur, das Leben und das Irrationale mit den Mutterbildern verbunden, die auf sie und in ihnen projiziert werden. Versorgung, Wärme, Leben und zu einem beträchtlichen Teil das imaginative Handeln werden vom Menschen unbewußt als von der "guten" Mutter gegeben erlebt. Umgekehrt werden ebenso unbe-

wußt die sinnlichen Frustrationen, die hemmungslose Aggressivität, die blinde Gewalt, das Chaos, die unheilvolle Allmacht als von der "bösen" Mutter hervorgerufen erfaßt - bildhafte Verkörperung der archaisierenden totalen Aggressivität des Kleinkindes, die aufgrund der Gefahr der Zerstörung von Objekt und Subjekt derart beängstigend ist." Allmählich erst, wenn auch von Anfang an, entwirft und verinnerlicht die Menschheit, um sich vor der Allmacht und der Willkür des Mutterbilds zu schützen, ein 'Vaterbild', das es ihr zugleich ermöglicht, das "binäre, fusionierende, psychotisierende Verhältnis zu ihr" zu durchbrechen und sich davor zu schützen.

Zu den Gründen jener Verinnerlichung gibt Mendel zwei aufeinanderfolgenden Versionen. Die erste stammt von 1968: "Die Definition der Attribute des Vaters wird in Antinomie zu denen der Mutter gestellt." Der Freiheitswunsch des Kindes projiziert sich auf den idealisierten Vater, der "als derjenige definiert wird, der vor der Mutter keine Angst hat, derjenige, der Angst nicht kennt". Die defensive Ausarbeitung des "Vaterbilds" ermögliche es, "die sich aus der Langsamkeit der motorischen Entwicklung des Menschen ergebende lange Phase psychisch-emotionaler Abhängigkeit von der Mutter" zu kompensieren. Der Mensch hätte demnach, um sich vor dem Mutterbild zu schützen, ein mit entgegengesetzten Kennzeichen versehenes Vaterbild verinnerlicht; daher die traditionelle Dichotomie: Frau/Natur/Animalität/Chaos/Unberechenbarkeit/drinnen/Magie etc. auf der einen Seite und Mann/Kultur/Gesellschaft/Recht und Gesetz/Ordnung/Realität etc. auf der anderen.

Hierzu bemerkt Mendel: "Es ist eine Illusion, zu denken, daß innerhalb der menschlichen Gattung das eine der beiden Geschlechter eher dem Reich der Natur angehörte, das andere hingegen eher dem Reich der Kultur. Dennoch steht genau diese im Unbewußten tief verwurzelte Illusion am Ursprung zahlreicher soziokultureller Phänomene. Eine Illusion, wir wiederholen es, die daher rührt, daß die allerersten Beziehungen des Säuglings und des Kleinkindes zur Mutter auf einer sinnlichen und präverbalen Ebene stattfinden, während der Vater seine tatsächliche Position erst ungefähr zur Zeit des Spracherwerbs einnimmt. Das Bild der Mutter bleibt also unbewußt dem Sinnlichen, dem Körpergefühl und das des Vaters der Ent-

wicklung der Intelligenz und der Sprache verbunden. Darüber hinaus spielen die soziokulturellen Institutionen eine fundamentale Rolle bei der Übernahme dieses Bildes durch das eine und das andere Geschlecht." Mendel ergänzt: "Heute neigen wir dazu, die Fortdauer, die Verbreitung und die Ausbeutung dieses Phänomens innerhalb der verschiedenen Kulturen zu betonen." 1972 fügte Mendel dieser Erklärung eine weitere hinzu oder ersetzte sie durch eine andere: neben der durch die Mutter verkörperten subjektiven und irrationalen, imaginären Welt besitze bereits der Säugling die Fähigkeit eines befreienden, kritischen Bewußtseins, diese Gegebenheiten "sind aber in einer ersten Zeit (in der allein die Mutterbilder existieren) verdrängt oder nicht ausgeführt, nicht aktualisiert. Und das bleiben sie, solange keine Vermittlung zwischen dem Ich und den archaischen Mutterbildern stattfindet. Diese Vermittlung ist bis heute das Vaterbild gewesen."

Soziokulturelle Folgen

Wie dem auch sei, die Verinnerlichung des in den 'Zivilisationen des Vaters' verwirklichten Vaterbildes führt gleichermaßen zum Monotheismus und zu einer Ideologie der Beherrschung der Natur. Auf dem realen oder fiktiven Vaternord gründend impliziert es auch einen Muttermord, und Mendel weist darauf hin, daß der vom Vaterbild besessene Freud die spezifische Schuld gegenüber der Mutter übersehen hat, die der Übergang von der Herrschaft der Großen Mutter zu den monotheistischen Zivilisationen des Vaters bedeutet. Er bietet folgende Hypothese an: "(...) Die Zivilisationen des Vaters sollen sich ausgehend von einem imaginären Doppelmord entwickelt haben: der Vaternord, der die Verinnerlichung des Mutterbildes ermöglicht hat und der Muttermord, der für das Unbewußte der Entthronung einer allmächtigen Mutter-Natur entspricht."

Anzumerken ist, daß Mendels Modell den zweideutigen Platz, den die patriarchalische Ideologie den Frauen (genauer: der 'Weiblichkeit') zuweist, einigermaßen befriedigend wiedergibt. Furcht und Verehrung und die Absicht, die Frauen konkret zu er-

niedrigen, die umso offensichtlicher wird, je maßloser die sie betreffenden mythischen Bilder, die Spaltung von Natur und Kultur etc. sind. Die Stärke des Sexismus und des Frauenhasses ist erklärbar, denn die entthronte imaginäre allmächtige Mutter flößt umso mehr Angst ein, als man sich nie sicher sein kann, sie vollständig besiegt zu haben; sie kann zurückkehren, um sich zu rächen, und je heftiger die Aggression gegen sie gewesen ist, desto furchtbarer kann ihre Rache ausfallen. So erklärt sich das seltsame Paradoxon, wonach die Gesellschaften, in denen die Frauen am stärksten ausgeschaltet und unterdrückt werden und in denen sie die geringste Gefahr für die patriarchalische Ordnung darstellen, auch diejenigen sind, in denen man am lautesten die Notwendigkeit proklamiert, sie klein zu halten. Auch das andere Paradoxon läßt sich in dieser Weise überzeugend erklären, nämlich daß die Stärke der Mutterrolle und die emotionale Macht der realen Mütter in den am offensten patriarchalischen Gesellschaften, beispielsweise in allen Mittelmeerländern, mit der konkreten Rechtsstellung der Väter und dem virulentesten Machismus koexistieren.

Weshalb wackelt heute die patriarchalische Macht in einem Jahrhundert, das präzedenzlose totalitäre Phänomene hervorgebracht hat? Die traditionell dem Vaterbild assoziierte gesellschaftliche Macht hat sich verändert. Bis vor kurzem garantierte sie, selbst wenn sie willkürlich ausgeübt wurde, die Gerechtigkeit Gottes, der, zwar allmächtig, auf seine Weise doch die Gerechtigkeit zum Attribut hatte: im Gegensatz zur souveränen Natur hatte Gott die Position eines "konstitutionellen Monarchen", der der Menschheit eine Art Charta anbot, statt bloß seiner Laune nachzugehen, wie es die Natur tat. Nun trägt die gesellschaftliche Macht heute teilweise Züge, die dem Mutterbild verbunden sind: sie greift in alle Bereiche der Existenz ein und hat einen fürsorglichen Charakter (Sozialstaat, Krankenkasse...); hingegen wirken die traditionell 'väterliche' Wissenschaft und Technologie (Beherrschung der Natur) immer stärker als allmächtig, willkürlich und größtenteils bedrohlich. So daß "(...) heute das Individuum unbewußt die gesellschaftliche Macht nicht einfach als einen Vater erfaßt, sondern als einen mit der Mutter

verbündeten Vater (guter schützender Vater und gute sorgende Mutter; aber auch kastrierender Vater und 'böse' Mutter). Diese Allianz nimmt ihm jede Möglichkeit, die infantile Position zu überwinden und weckt in ihm eine allzerstörerische Aggressivität, deren ideologischer Widerhall jener Nihilismus ist, der unter unseren eigenen Augen seinen Aufschwung nimmt."

In einer Anmerkung erläutert Mendel die Unmöglichkeit, sich gleichzeitig dem Bild der 'bösen Mutter' wie dem des 'kastrierenden Vaters' auszusetzen, und die Notwendigkeit einer Stütze, um der "primären fusionierenden Identifikation" zu entkommen.

Das Unbewußte und der Totalitarismus

Der Totalitarismus als System ist eine gute Illustration, wie sich die 'väterlichen' Züge des Diktators mit seinen 'mütterlichen' Zügen (Willkür, keine Vermittlung des Gesetzes zwischen ihm und dem Kind-Volk, Aufgehen der Individuen in der Masse und psychische Abhängigkeit von dem, der herrscht) vermengen. Die regredierende Rückkehr zum Mutterbild ist in der hitlerschen Ideologie besonders offenkundig. Mit seiner Ablehnung des Rechts, des Humanismus, des Individuums, der Rationalität feiert der Nationalsozialismus die Herrschaft der Stärke, der unerbittlichen Gesetze der Natur, die sich nicht beherrschen läßt, dafür aber dasjenige ihrer Kinder begünstigt, das die größte Kraft und den größten Mut aufweist. Mendel kommentiert: "Der Mensch ist also ein Tier wie jedes andere, vermutlich stärker als die anderen. Damit wird dem Menschen nicht nur eine 'humane' Verfassung abgesprochen, sondern auch das auf Recht und Vernunft gründende väterliche Prinzip zugunsten des mütterlichen Prinzips (oder genauer: eines einzigen der mütterlichen Prinzipien, denn die Liebe fehlt) von willkürlicher Kraft und Energie." Wie läßt sich dieses Wiederauftauchen des Mutterbildes und darüber hinaus eines einzigen seiner Aspekte, des negativen Aspekts der bösen Mutter, erklären? Wie wir gesehen haben, erkennt Mendel in der fortschreitenden Beherrschung der Natur die Möglichkeit einer "Überschuld gegenüber der Mutter, der Frau, da der Triumph des

Vaters auf Kosten der verstümmelten Mutter stattfand. Daher eine zusätzliche unbewußte Angst gegenüber der Mutter und eine spezifische Angst vor Frauen." Eine wachsende Angst, die vermutlich dazu beiträgt, die Verschlechterung des sozialen Status der Frauen im vergangenen Jahrhundert zu erklären, welches ein Jahrhundert der triumphierenden Wissenschaft gewesen ist. Da sie vor dieser Angst nicht mehr durch das Bild eines von Gott verkörperten und von der gesellschaftlichen Macht dargestellten starken und gerechten Vaters geschützt sind, sind die Menschen der möglichen Rache der Mutter ausgeliefert, so daß sie Zuflucht darin suchen, ihre furchtbaren Gesetze anzunehmen anstatt sie zu beleidigen, indem man sie zu besiegen versucht. "(...) im Nationalsozialismus, in der von Hitler geschaffenen Ideologie erleben wir zum ersten Mal den freien Ausdruck des verdrängten Mütterlichen (des Bildes der bösen Mutter)."

Was Hitler selbst betrifft, läßt sich das Phänomen als ein "Versuch der Verteidigung gegen einen als allmächtig und sadistisch erlebten Vater" erklären, aber auf der Ebene einer ganzen Bevölkerung bedarf es einer komplexen Erklärung: "Historisches Geschehen (die Niederlage von 1918), ökonomische Phänomene (die 'Krise'), soziokulturelle Besonderheiten (der 'kastrierte' Status der deutschen Frau und das daraus resultierende Erziehungssystem der Kleinkinder), mit der industriellen Zivilisation verbundene unbewußte Prozesse (Deutschland war damals das am stärksten industrialisierte Land Europas), unserer Ansicht nach muß alles in Betracht gezogen werden, will man den Aufschwung des Nationalsozialismus verstehen."

Das jüdische Volk wird als der 'Vater' erlebt, der die Mutter gedemütigt und besiegt hat. Hitler, der sich rückhaltlos für sie einsetzt, kann daher nichts anderes sein als das Werkzeug ihrer Rache, eines Kampfes, der identisch ist mit Kampf gegen die Vernunft, gegen die positiven menschlichen Gesetze und alles, was dem 'Kulturellen' verbunden ist. Die Fantasien von Selbsterzeugung des 'arischen Volkes', die 'Reinheit des Blutes', dessen Vermischung der Beitrag des Vaters bei der Fortpflanzung ist, der Wille, die Gemeinschaft der Menschen in eine 'unteilbare Masse' einzuschmelzen, verweisen auf

dieses Verhältnis zu einem nicht vermittelten Mütterlichen, ebenso die Behauptung, die menschlichen Eigenschaften seien angeboren, oder die Behauptung des 'Genies' als einer Gabe der Mutter Natur, unabhängig von kultureller Umgebung wie von menschlicher Anstrengung. Der Nationalsozialismus ist dasjenige patriarchalische System, das sein Paradoxon am deutlichsten zeigt: Koexistenz der Fantasien von der allmächtigen Mutter und der verstümmelten, vom Vater besiegten Frau, eine Allianz, unter der wie üblich die Frauen zu leiden haben. "(...) Trotz seinem defensiven Wahn, dessen Elemente wir analysiert haben, war Hitler auf einer bestimmten Ebene sehr wohl von der Überlegenheit der väterlichen gegenüber der mütterlichen Macht überzeugt. Die Frau des Vaters, die Mutter unter ihrem libidinösen, sexuellen Aspekt ist ein formbares, beeinflussbares Wesen, der Autorität des Vaters unterworfen, ähnlich wie sich die Masse auf einer Veranstaltung dem Redner unterwirft, der ihr seine Autorität auferlegt."

Dieser 'Matrizialismus' hat also mit irgendeiner Befreiung oder auch nur Förderung der Frau nichts zu tun, ganz im Gegenteil: er demonstriert deutlich seine Solidarität mit dem Patriarchat, das, wie der Name nicht verrät, nicht einfach die Herrschaft des Vaters, sondern die der Söhne ist, der Söhne der 'archaischen Mutter' des Unbewußten. "(...) Man weiß, daß der Status der deutschen Frau ein Status der Unterlegenheit ist. Sie wird im Geist des Gehorsams und der Unterwerfung unter den Mann erzogen. Man weiß auch, wie strikt sie bei dem Kind jeden Ausdruck einer freien Persönlichkeit, jedes Streben nach Autonomie unterdrückt. So sehr sie das Kind aufmerksam umsorgt, so sehr verstümmelt sie auch seinen Wunsch nach Freiheit."

Das Patriarchat zerbricht nicht nur die Frauen, es zerbricht auch bei den von den gestürzten (realen) Müttern erzogenen Männern die Fähigkeiten zur Autonomie. "(...) Je mehr innerhalb einer Kultur der sozio-affektive Status ein Kastrationsstatus ist, dem immer das defensive Thema zugrunde liegt, die Frau sei ein verstümmelter Mann, desto stärker wird sie unbewußt dazu neigen, ihr männliches Kind zu verstümmeln." Denn ihre einzige Macht wird die affektive Herrschaft über ihre Söhne sein. "(...) Die Nostalgie eines starken Vaters

ebenso wie das Ressentiment gegen den Vater, der vor der Mutter nicht wirksam zu schützen wußte, können sich später im Fall einer nationalen Krise auf kollektiver Ebene entfalten über den Rückgriff auf eine Person paranoiden Typs vom Schläge der Diktatoren."

Welche Lösung gibt es zu dieser Situation? Die Befreiung von den elterlichen Bildern, "eine psycho-affektive Selbstverwaltung, (die) in gesellschaftliche Formen von Selbstverwaltung münden müßte, in der nicht jeder sich selbstverwaltet, sondern innerhalb der gesellschaftlichen Organisation verantwortliche Funktionen übernimmt (politische, wirtschaftliche, gewerkschaftliche, kulturelle etc.)"

Eine solche Selbstverwaltung ist explizit mit einer radikalen Veränderung des Frauenstatus verbunden. "Wir sehen also, wie notwendig die Befreiung der Frau ist, will man nach einer rationalen Lösung für die unbewußten Konflikte der kollektiven Seele suchen. Eine gewiß schwierige Befreiung in einer Gesellschaft wie der unsrigen, die auf reaktionäre Weise Werte männlichen Typs anpreist (...)"

Es scheint mir wichtig hervorzuheben, daß Simone de Beauvoir, die die Psychoanalyse nicht mochte und sie schlecht begriff, dennoch zu partiell ähnlichen Schlußfolgerungen kommt, wenn sie sie auch in anderen Begriffen ausdrückt. In *Le deuxième sexe* (Das andere Geschlecht) betont sie den Fakt, daß der Mann sich von Anfang an als das Wesentliche erfaßt und die Frau als sein Anderes gesetzt hat, nicht als ein gleiches Anderes, sondern als das absolute, nicht-wesentliche Andere, und sie analysiert die Gründe dafür: "(...) Selbst in den Zeiten, da er noch ratlos den Geheimnissen des Lebens, der Natur und der Frau gegenüberstand, sich niemals seiner Macht begeben hat; auch wenn er, durch die beunruhigende Magie der Frau erschreckt, diese als das Wesentliche setzt, so ist er doch der Setzende, der sich dadurch, daß er diese Entfremdung bejaht, selbst als das Wesentliche verwirklicht; ungeachtet der Kräfte der Fruchtbarkeit, die die Frau durchweben, bleibt der Mann doch ihr Herr und Herr auch der fruchtbaren Erde; ihr Geschick besteht darin, unterworfen, besessen, genutzt zu werden wie die Natur, deren magische Fruchtbarkeit sich in der Frau inkarniert. Das Ansehen, das sie in den Augen der Männer besitzt, empfängt sie nur von diesen selbst; sie knien vor dem Anderem, sie beten zur Großen Mutter.

Aber wie machtvoll sie auch erscheinen mag, so wird sie nur durch Begriffe definiert, die das männliche Bewußtsein von ihr geschaffen hat. (...) Allmählich hat der Mann seine Erfahrung vermittelt, und in seinen Vorstellungen sowohl wie in seiner praktischen Existenz hat das männliche Prinzip triumphiert. Der Geist hat über das Leben gesiegt, Transzendenz über Immanenz, Technik über Magie, Vernunft über Aberglauben. Die Wertminderung der Frau stellt eine notwendige Etappe in der Geschichte der Menschheit dar, denn nicht aus ihrem positiven Wert, sondern aus der Schwäche des Mannes bezog sie so lange ihr Prestige; in ihr verkörperten sich die beunruhigenden Geheimnisse der Natur: der Mann entzieht sich ihrer Bevormundung, indem er sich von der Natur befreit." Jedoch strebt auch die Frau nach Transzendenz, ergänzt Beauvoir, und kann sich mit diesem idealisierten Bild, dessen Nachsatz die praktische Unterwerfung ist, nicht begnügen. Daher kann sie sich, wenn die Mutterschaft ein freiwilliger Akt und nicht mehr passive Unterwerfung unter das biologische Verhängnis der Gattung ist, in ihrer eigenen Existenz behaupten, denn "auch die Frau ist ein Existierendes, sie bewohnt die Transzendenz, und ihr Entwurf ist nicht die Wiederholung, sondern ihre Überschreitung hin zu einer anderen Zukunft".

Die Bilderstürmer

Mendel analysiert die Menschwerdung, den Übergang von Natur zu Kultur als einen Weg, auf dem sich die Menschheit von den im Unbewußten dem Mutterbild verbundenen Werten hin zu Werten entwickelt, die dem Vaterbild verbunden sind, eine Entwicklung, die sich am vollkommensten in den 'Zivilisationen des Vaters' und insbesondere im Monotheismus verwirklicht. Hingegen interpretiert Jean-Joseph Goux diesen selben Weg als eine relative Loslösung vom Imaginären zum Symbolischen. "Freud sagt es selbst in seinem letzten Buch 'Der Mann Moses und die monotheistische Religion': das Verbot, sich von Gott ein Bild zu machen, impliziert ein Zurückstellen der sinnlichen Wahrnehmung zugunsten des abstrakten Ge-

dankens, einen Triumph des Geistes über die Sinne oder genauer den Verzicht auf Instinkte."

Das Verbot der Darstellung, das die jüdische Tradition konstant betont, ob es sich um Abraham handelt, der die Götzen seines Vaters zerstört, oder um den leeren Tempel oder um den Zorn Moses' über die Verehrung des Goldenen Kalbs, das Goux, einigen Mythologen folgend, als Äquivalent zu der ägyptischen Göttin Isis betrachtet, ist ein grundlegendes Element des Monotheismus in dessen jüdischen und islamischen Fassungen; hingegen schließt das Christentum hierzu einen Kompromiß, es erlaubt die Verehrung der Heiligen und der Jungfrau Maria, von der Darstellung von Jesus, der Verkörperung Gottes, ganz abgesehen. Dem Judaismus, dem ersten Monotheismus und demjenigen, der diesen grundlegenden Schnitt einführt, widmet Goux das Wesentliche seiner Analyse. "(...) Was Moses verurteilt, als er den Götzendienst verurteilt, ist historisch tatsächlich die Verehrung der weiblichen, mütterlichen Göttinnen und die befruchtenden Inzestrituale, die diesen Kult begleiteten. Das von Moses dem jüdischen Volk gegebene Gesetz ist unabhängig von seinen weiteren Inhalten zunächst ein radikales Verbot nicht nur des Inzests selbst, sondern auch von jeglichem Imaginären des Inzests mit der Mutter. (...) Somit vollendet er den Auszug aus Ägypten. Nicht allein aus dem Territorium, das diesen Namen trägt, sondern auch aus dem inneren Ägypten, Land der Sphinx, der Gräber, der Hieroglyphen, Land der zudringlichen Ikonen der Imagination. Er schließt die bunten Phantasmagorien, den unbegreiflichen Irrgarten der Bilder mit den zahlreichen symbolischen Wertigkeiten aus, um sich in die Leere des Heiligtums zu begeben, das allein von der Schrift des Gesetzes gefüllt ist."

In der Tat dient im Judaismus der Auszug aus Ägypten als Metapher für den Bruch mit der Mutter. Sie stellt den Ursprung des jüdischen Volkes dar, die Hebräer, deren Sklaverei auf dem 'mütterlichen' Boden parallel zur Abhängigkeit des Säuglings gesehen werden kann. Das Verbot der Rückkehr nach Ägypten und des Götzendienstes meint das Verbot der inzestuösen und fusionellen Regression; dafür symbolisiert das 'gelobte Land' nicht die Mutter, sondern die Frau, die Verlobte, das Andere von der Mutter.

Die Geburt des Monotheismus bedeutet demnach nicht die Niederlage der Frauen selbst, denn nichts erlaubt uns die Annahme, sie hätten in den Zivilisationen des damaligen Götzendienstes einen beneidenswerten Status gehabt, sondern die Niederlage des (imaginären) Mütterlichen. "Das Verbot der Darstellung kommt einer heftigen, radikalen Ablehnung dessen, was mütterlich ist, gleich. Somit würde sich die jüdische Tradition als systematischer Ausschluß jedes metaphysischen Bilds der Mutter konstituieren. Umgekehrt ist die dem Buchstaben, der Schrift, dem alphabetischen Signifikanten verliehene Bedeutung die logische Folge dieser Ablehnung. Moses' Schriftgelehrte können keine Hieroglyphen benutzen, ohne das Gesetz zu übertreten. Das seiner ikonographischen Dimension entledigte Symbolische wird auf die Artikulation von Schriftzeichen reduziert. Die von den konsequenten Epigonen Freuds vorgenommene totale Reduktion der Wucherungen des Imaginären auf den Buchstaben steht zweifellos in direkter Verbindung zu dieser gewaltsamen Entwertung des Imaginären durch eine Schrift, die Name und Gesetz festlegt und deren Ausgangspunkt von der mosaïschen Bilderstürmerei markiert wird."

Imaginäre Mutter, symbolischer Vater

Die Ablehnung des Bildes zugunsten des Zeichens nimmt also deshalb die Züge des Väterlichen an, weil sie gegenüber dem Mütterlichen eine Andersheit einführt. Zugleich aber konstituiert sie sich als sexueller Gegensatz und bleibt damit Bestandteil dieses Imaginären, das sie bekämpft. "Heben wir allerdings hervor, daß es eine Metapher, ein Bild ist, den Ewigen mit einem Vater zu vergleichen - selbst wenn es kein behauenes Bild, sondern eine verbale Darstellung ist -, und in dieser Eigenschaft wird das, was leer bleiben sollte, mit Imaginärem ausgestattet. In Wahrheit sind die Stellen der Schrift, in denen der Ewige mit einem Vater verglichen wird, sehr selten und sehr viel später geschrieben. Vermutlich wird der Ewige, der Allmächtige aufgrund einer rückwirkenden christlichen Geste Vater genannt oder als Vater gedeutet. Will man radikal Bilderstürmer

bleiben, die Sprache inbegriffen, ist ihm, streng genommen, keine einzige Metapher, kein einziges Bild angemessen: er ist der Namenlose."

Allerdings bleibt dieser Bruch mit Blick auf die geschlechtlichen Menschen, deren Differenz am Ursprung ist, nicht ohne Folgen, selbst wenn es sich nicht darum handelt, wie Mendel meint, das Bild der Mutter durch das des Vaters zu ersetzen, sondern jedes Bild zugunsten des rein Symbolischen abzulehnen, wobei diese beiden Begriffe je mütterlichen und väterlichen Positionen assoziiert werden.

"Das Idol als Fetisch ist das, womit einer Angst begegnet wird: der eines Abgrunds. Jene Leere, vor der sich die Phobie fürchtet und der Fetisch schützt, ist zunächst der Abgrund der Mutter, das unergründliche Hohle, dessen Schrecken den Inzestwunsch begleitet. Damit das angstvolle Entsetzen vor diesem transzendentalen Abgrund überwunden werden kann, ist der Bezug auf das Gesetz des Vaters nötig. Der Vater ist nicht in erster Linie derjenige, der den Inzest mit der Mutter verbietet, sondern derjenige, der die vom Inzestwunsch hervorgebrachte Angst kanalisiert, indem er sie zu einer symbolisierenden Bedrohung macht. Die Idole können also erst dann zerstört werden, wenn dieses Gesetz anerkannt und übernommen ist. Denn das Gesetz ist es, das es den Subjekten ermöglicht, die heilige Leere des Heiligtums ohne götzendienerische, fetischistische Wiederanknüpfung zu ertragen. Nicht zufällig kann Moses zugleich seine Gesetzestafel anbringen und die Bilderdarstellung verbieten. Aber damit erlaubt dieses Gesetz die Beziehung zur Frau als Andere von der Mutter. Es befiehlt, eine Frau zu begehren, die nicht die Mutter ist (...), somit würde die bilderstürmerische Parteinahme eine dreifache Beziehung des männlichen Subjekts zur Mutter, zum Vater und zur Frau zusammenfassen. (...) Dennoch: wenn der Unterschied zwischen der Mutter und der Frau durch das Verbot symbolisch festgemacht werden kann, ist dieser Unterschied in der Dimension des Imaginären nie radikal. Genauer könnte man sagen, daß das (symbolische) Verbot den Unterschied zwischen der Mutter und einer Frau einführt. Da aber in der Dimension des Imaginären dieser Unterschied nie definitiv, nie radikal sein kann, zeich-

net sich das rätselhafte und himmlische Bild der Frau ab als idealer Knotenpunkt, wo die verbotene Einmaligkeit der Mutter mit den unbestimmten Besonderheiten der Weiblichkeiten zusammenfindet. Durch ihren Ausschluß jeder metaphysischen Darstellung der Mutter konstituiert sich die jüdische (und islamische) Bilderstürmerei trotz alledem als eine gewisse Verdrängung des Weiblichen. Durch das absolute Verlangen der Nicht-Rückkehr, die der Ausschluß jedes regredierenden Imaginären der Mutter auferlegt, wird die Frau in eine unendliche prospektive, asymptotische Dimension gestellt, sie erweist sich als Zukunft, Utopie, Fluchtpunkt der Begierde, als zugleich erwarteter und unmöglicher Horizont. Die Abwesenheit einer metaphysischen Darstellung des Weiblichen führt die Begierde auf ein radikales Fehlen zurück, das allein eine sublimale Nostalgie befriedigen kann, deren ganze Kraft und ganzen Sinn der Symbolismus des Ewigen aufnimmt."

Der Bruch des Symbolischen

Die symbolische Aktivität als solche vollzieht einen Schnitt: Trennung zwischen dem Ding und dem Zeichen, zwischen der Materie und dem Denken... Sie eignet sich also außerordentlich gut für den idealistischen Dualismus Körper/Seele, Geist/Materie, Natur/Kultur... Darüberhinaus besitzt das Symbol selbst zwei Seiten: eine in der Darstellung verhaftete Seite und eine abstrakte Seite; die Geschichte der Symbolik zeichnet sich durch den Übergang der einen zur anderen aus, besonders durch die Logik der universellen Äquivalente, deren Musterbeispiel die Währung ist und deren begriffliche Folgen bei Marx und bei Freud - beide Erben der jüdischen Bilderstürmerei, doch von ihrem religiösen Inhalt losgelöst - deutlich werden, wenn der eine die Illusionen des Imaginären und der andere die Illusionen der Ideologie beschreibt: "Erst wenn das allgemeine Äquivalent zirkuliert, kann demnach ein neuer Symbolbegriff entstehen: nicht mehr das darstellende und beschwerte Symbol, das dem Wirklichen und dem Imaginären, welches es symbolisiert, anhaftet und mit ihm verschmolzen ist, sondern das reine Symbol als

schlichtes Tauschmittel. Die Zweideutigkeit des Wortes Symbol, die uns erlaubt, vom 'Löwen' als Symbol der 'Kraft' wie vom mathematischen Symbol oder vom Währungssymbol zu sprechen, kann also nicht aufgehoben werden: sie entspricht unterschiedlichen logisch-historischen Momenten der Symbolwerdung." Mit der Informatik erscheint das Symbol immer deutlicher als sinnloser, entfremdeter Vorgang.

Nun bedeutet das antike sinn- und affektgeladene Symbol ein Abdrängen des Mütterlichen zur Seite der inerten Materie, während es der väterlichen Seite die Information dieser Materie, die Organisation, den Geist zuordnet. Über diese Geschichte der Symbolik kann die offenkundig transkulturelle Aufteilung der Welt zwischen Weiblich/Natur/Materie/Chaos und Männlich/Kultur/Geist/Ordnung begriffen werden. Nicht allein bei Aristoteles oder Platon oder im unvollständigen Charakter des Bruchs der monotheistischen Bilderstürmerei mit dem Imaginären läßt sich diese geschlechtliche Teilung erkennen. Goux wirft ein interessantes Licht auf die sexuelle Ideologie der mutterrechtlichen Trobriandergesellschaft. Die Trobriander, die die biologische Bindung von Vater und Kind abstreiten, behaupten nichtsdestoweniger ihre physische Ähnlichkeit, "während jede Ähnlichkeit mit der Mutter energisch geleugnet wird, und es als unschicklich, unhöflich oder gar beleidigend gilt, eine solche zu suggerieren. (...) Wenn der Vater mit der Mutter schläft, läßt er das Gesicht des Kindes 'gerinnen', da er ihr immer nahe ist (...) Indem er die Form gibt, differenziert der Vater (und in diesem Sinn unterscheidet und löst er) die Kinder von ihrer Mutter. Zugleich diskriminiert er die Kinder untereinander, denn den Trobriandern zufolge impliziert die Ähnlichkeit, welche die Brüder und Schwestern mit dem Vater gemeinsam haben (der somit ihre allgemeine Form, ihr ideales Äquivalent ist), paradoxerweise keinerlei Ähnlichkeit der Kinder untereinander."

Die Mutter ist also diejenige, die die Materie bereitstellt, der Vater derjenige, der die Form gibt und individualisiert. Hier zeigt sich gut der Irrtum derer, die einen Zusammenhang zwischen Mutterrecht und 'Matriarchat' herstellen möchten: "Die mutterrechtliche Familie ist also weit davon entfernt, eine historische Alternative zur vater-

rechtlichen Gesellschaft darzustellen, sie ist vielmehr deren Anfang; sie zeichnet bereits die Form und die Mulde, sagen wir ruhig die Gebärmutter eines Stellenunterschieds, der sich zum Antagonismus entwickeln können."

Man kann anmerken, daß die Anschauung der Trobriander jener des Aristoteles entspricht, für den die Mutter die Materie und der Vater die Form gibt. Dies unterstreicht, wie sehr solche Darstellungen des Mütterlichen und des Väterlichen theoretisierte Fantasien und nicht etwa schlichte Ausformungen der unmittelbaren Beobachtung sind; in der Tat hätte doch die Logik erfordert, daß das Sperma als die Materie betrachtet wird, dem die Gebärmutter seine Form gibt, statt umgekehrt.

Die Assoziation von 'Weiblich' mit Material und von 'Männlich' mit Muster (Unterschied der Geschlechter, der zunächst den Unterschied der Rollen bei der Fortpflanzung meint), hebt die Tatsache hervor, daß "der Unterschied der Geschlechter Symbol für das Symbolische ist." Daher kann die sexuelle Metapher, die vor allem elterliche Metapher ist, in alle Aspekte der kulturellen menschlichen Schöpfung eindringen, und die männliche Herrschaft entspricht einer gesellschaftlichen Entwicklung, die einen der "beiden Pole der Spaltung des Symbolischen" privilegiert. In der Gegenüberstellung von biologischer Reproduktion und kultureller und gesellschaftlicher (Re-)Produktion legt die reproduktive Evidenz der Mutterschaft dem Vater nahe, sich als 'gesellschaftliche Mutter' zu konstituieren. "Es würde sich hierbei nicht um eine einfache, auf die Fortpflanzung angewandte idealistische Konzeption handeln. Es handelte sich hier um den ursprünglich geschlechtlichen Kern des Idealismus als Konzeption der Konzeption."

Denn dieser Teilung der reproduktiven Aufgaben entspricht eine Vorstellung der Natur als inert und chaotisch, in der jede Fähigkeit zur Organisation einer von der Materie getrennten Vernunft, die dieser fremd ist und nicht aus ihr stammt, zugeordnet wird. "Die materielle Kontinuität zwischen der organisierenden Natur und dem Geist als besonderer Form dieser Natur wird auf einer bestimmten Organisationsstufe undenkbar aufgrund des materialistischen Schismas der Reproduktion. Durch die schlechte (materielle) Reproduktion

wird die physische Rolle des Erzeugers minimiert oder entstellt bis hin zur absoluten mythischen Leugnung und Ignoranz oder zum Glauben an den privilegierten Beitrag der Formgebung. In der guten (ideellen) Reproduktion wird die väterliche Rolle durch alles institutionalisiert, was als Einführung oder Wiedererzeugung durch die Väter gelten kann."

Es gibt also eine Geschichte des Denkens, dessen Entzifferung durch Engels von Goux entziffert wird: Sie führt von der Nicht-Trennung von einer Natur, die noch als erzeugend begriffen wird (der primitive Materialismus), zur 'paterialistischen' Herrschaft, die über die 'Kastration' der Materie, deren organisierende Fähigkeit zugunsten eines abgetrennten und vermännlichten Geistes geleugnet wird, dem Idealismus verbunden ist. Das ist es, was Goux das "phallische Stadium der Geschichte des Denkens" nennt, das im Idealismus seine vollendete Form findet. Ein Idealismus, der nicht nur der Geschlechterteilung, sondern auch der Arbeitsteilung zugrunde liegt, indem das Proletariat die Rolle der materiellen Ausführung einer Arbeit erhält, deren Plan durch die antagonistische führende Klasse ausgearbeitet worden ist.

Eine andere Natur

"Die patriarchalische Hegemonie ist kein Zufall, keine Kontingenz, sondern eine Notwendigkeit des menschlichen Werdens, insofern es Geschichte ist. Oder genauer, insofern es einen bestimmten Modus der Historizität zu durchqueren hatte. Die Funktion des Vaters muß ausgehend von der Existenz unterschiedlicher Arten von Historizität begriffen werden, also Arten der Entstehung der Gesellschaft, der Produktion und Reproduktion der Sozialität, und nicht umgekehrt. Und wenn heute diese Funktion ihren Sinn, ihre Bestimmung, ihre Existenz verändert, liegt das wiederum daran, daß sich der Historizitätsmodus verändert, das heißt die Art der Erzeugung von Sozialität, die Art, zu produzieren und zu reproduzieren, die den gesellschaftlichen Prozeß bestimmt."

Es eröffnet sich nämlich die Möglichkeit einer anderen Konzeption

der Natur. Der dialektische Materialismus ist nicht die Rückkehr zum primitiven Materialismus, zum Diesseits des 'Paterialismus', dem antiken Materialismus, für den die Materie 'beseelt' und vollständig 'belebt' war, sondern er ist die Überholung, die Negation der paterialistischen Negation: die selbst-organisierende Natur, deren Geist und Denken "Produkte (sind), wenn sie auf bestimmte Weise organisiert ist. Was gedacht ist, ist also ein Widerspruch und eine Einheit. Der Geist ist Natur. Frucht und Funktion der sich bewegenden Materie auf einer bestimmten Stufe ihrer Organisation. In diesem Sinn ist der Gegensatz zwischen Geist und Materie ein 'absurder Gedanke'. Die mathematischen Konzepte beispielsweise sind Produkte des denkenden Gehirns, das ein Produkt der Natur ist, und sie stehen folglich in Beziehung und nicht in Widerspruch zu ihr. In einem anderen, unmittelbaren Sinn gibt es allerdings eine dialektische Beziehung, eine Interaktion zwischen dem 'Menschen' und der 'Natur', deren Knoten die Praxis ist. Die Materie ist nicht zunächst sinnliches Objekt, sondern immer eine durch die praktische Aktivität bereits modifizierte Materie, eine historische Materie." Es handelt sich nicht darum, zurück zur Konzeption einer in die Natur fusionierend versenkten Menschheit zu regredieren; die aufgestellte Beziehung ist dialektisch und komplex, sie reduziert nicht das Gesellschaftliche auf das Natürliche, sondern im Gegenteil sozialisiert sie die Natur. Dies vorausgesetzt kann die Metapher der geschlechtlichen Reproduktion, die das Mütterliche/Weibliche auf die eine und das Väterliche/Männliche auf die andere Seite der Spaltung des Symbolischen verweist, ebenfalls überholt werden. "Von der Mutter-Natur zur anderen, veränderten Natur. Von einer Mutter zu einer Frau."

"Innerhalb dieser männlichen Dialektik der Geschichte, innerhalb dieses Modus der Historizität, dessen Grenzen wir zu sehen und zu hören beginnen, ist das weibliche Geschlecht die andere Materie, das Nicht-Ersatzbare, das von Rechts wegen verlangt wird. Aber mit welchem Recht? Es ist das Recht, dessen Gesetz das Inzestverbot zur Pflicht macht, das die paterialistische Historizität begründete. Denn dieses Gesetz der Loslösung ohne Rückkehr führt wie zu einer Grenze, wo es nicht mehr ungültig werden kann, zu einer ent-

materialisierten Materie, von der man dann sagen kann, daß sie als solche das unerschöpfliche Objekt der Wissenschaft und die These des Materialismus ist. Zugleich aber wird unter dieser Voraussetzung jenes nicht inzestuöse Weibliche Bestandteil und Nicht-Bestandteil der materialistischen Historizität: aufgrund der Archäologie, die es voraussetzt, ist es von ihr abhängig, und dadurch bleibt es von einem sexuellen Beitrag gepägt, der es feminisiert. Doch entzieht es sich ihr, es überholt sie, und daher kann man sagen, daß die Materie des dialektischen Materialismus erstmalig weder weiblich noch männlich, also nicht geschlechtlich ist, daß ihr Widersprüche innewohnen, die nicht geschlechtlich sind. Genauso gehört das Objekt 'Frau' eines nicht inzestuösen Wunsches (ein vom materialistischen Gesetz als 'Zweck' gesetzter Wunsch) der Rechtsprechung dieses Gesetzes an und zugleich auch nicht. Wenn die Frau in dieser Logik der männlichen Geschichte zwangsweise dazu kommt, den Eckpfeiler oder den Haltepunkt eines Abdriftens der substitutiven Idealitäten darzustellen, ist sie nur innerhalb dieser Geschichte ein teleologisches Objekt götzendienerischer Konvergenz, Zentrierung und Projektion. Sie markiert aber auch die Überholung dieses Modus der Historizität, nämlich den Übergang zu einer Vielfalt, einer Differenz, einer Heterogenität, einer maßlosen Wechselbeziehung - ebenso wie die Materie endlos ist."

Immanenz und Transzendenz

Das Heidentum oder Neo-Heidentum, einschließlich seiner pseudo-atheistischen Formen, ist mit vielfältigen Aspekten versehen, die alle in Beziehung zu den Attributen der Großen Göttin stehen: die Willkür, die Reduzierung des Menschlichen auf die Animalität oder die fusionierende 'Masse', die Ablehnung der Vermittlungen, der todbringende Kult des 'Lebens', denen die Transzendenz des Gesetzes, die Individuation und die Loslösung vom Ursprung gegenüberstehen. Man findet hier die weiter oben erwähnten Themen wieder. Zwar ist im Fall des Nationalsozialismus der Naturalismus offenkundiger als in dem des Kommunismus, doch ist er auch hier anwe-

send in Form einer Unterwerfung unter die 'Gesetze der Geschichte', die der Ausübung der menschlichen Freiheit keinerlei Raum überlassen. Die Willkür, die Abwesenheit von positiven Gesetzen, in denen man die Attribute des 'mütterlichen Bildes' wiedererkennt, gehören eben zum Totalitarismus.

Hannah Arendt zufolge geht dieses Regime allerdings noch einen Schritt weiter: es bezieht sich wohl auf ein Gesetz, aber auf ein immanentes Gesetz, dem die menschlichen Gesetze gegenüberstehen (seien sie laizistisch oder von einem Gott garantiert): "Nun ist zwar totalitäre Herrschaft 'gesetzlos', insofern sie prinzipiell alles positiv gesetzte Recht verletzt, gleich ob es sich um überkommenes Recht handelt (das sie eigentümlicherweise nicht einmal abschafft) oder um von ihr selbst erlassene Gesetze; aber sie ist keineswegs willkürlich. An die Stelle des positiv gesetzten Rechts tritt nicht der allmächtige willkürliche Wille des 'Machthabers', sondern das 'Gesetz der Geschichte' oder das 'Recht der Natur'." (Hannah Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, 1951).

Es ist also nicht die klassische Willkür eines menschlichen Diktators, sondern die Willkür der unmenschlichen, 'unerschütterlichen', wie Mendel sagt, Natur. In Stalin sieht er den Nachfolger der Zaren: "Es würde gewiß zu langwierig werden, hier aufzuzeigen, wie sehr die mütterlichen Züge in der slawischen Zivilisation vorgeherrscht haben und weiter vorherrschen. Der autokratische Absolutismus der Zaren (der im Unbewußten, zumindest zu einem großen Teil, einem archaischen Mutterbild entspricht) ist lediglich weitergereicht worden (...) Hinter seiner Vatererscheinung wurde Stalin - wie alle Zaren - von den Russen unbewußt als die archaische Mutter wahrgenommen. Ihn zu verlieren weckte in ihnen genau die Angst, die jene des hungrigen Säuglings ist, der in seinen unbewußten Fantasien zur Strafe für die Zerstörung der Mutter verlassen wird."

Genauso, wie das totalitäre Regime sehr wohl Züge dessen trägt, womit das Unbewußte imaginär die archaische Mutter ausstattet, sind die Verhaltensweisen, die dieses Regime hervorruft, tatsächlich infantile Verhaltensweisen der Unterwerfung, der Verehrung, der Furcht und der Schuld. Ob man von Totalitarismus in dem engen Sinn spricht, den Arendt ihm gibt, oder ob man den Begriff erweitert

- es ist kaum zu leugnen, daß diese Charakteristika der in einem demokratischen Regime geforderten individuellen Autonomie entgegengesetzt sind.

Leider habe ich nicht die Zeit, die originelle und sehr interessante Analyse wiederzugeben, die Goux von Hitlers antisemitischer Obsession anstellt. Ich werde sie nur sehr knapp zusammenfassen. Ihm zufolge handelt es sich um eine wahnhafte Eifersucht, die als tödliche Realität zwischen zwei Völkern erlebt wird, die sich als ausgewählt erklären, wobei es für diese Rolle nur einen Platz gibt. Wer ist der wirkliche Sohn? "Der Jude und der Arier ähneln sich befremdend. Der Jude ist nur deshalb so gut der Andere, die andere Rasse, weil er derselbe ist. Der Kampf gegen die Juden ist für Hitler ein Bruderkrieg", schreibt Goux, der Hitler zitiert: "Sind Sie sich nicht gewahr geworden, daß der Jude in allen Dingen das Gegenteil des Deutschen ist und daß er ihm dennoch so verwandt ist, daß man sie für zwei Brüder halten könnte?". Und auch: "Der Kampf um die Weltherrschaft findet allein zwischen diesen beiden Kräften statt, zwischen den Deutschen und den Juden. Alles andere ist Lug und Trug." (Beide Zitate stammen aus 'Was Hitler mir sagte' von H. Rauschnig). Goux zufolge hat Freud im Nationalsozialismus eine religiöse Struktur ausgemacht und deshalb schrieb er 'Der Mann Moses' zur Hochzeit des Nationalsozialismus: In diesem Buch, das Moses als einen Ägypter darstellt, der dem Monotheismus des Pharaos Echnaton treu geblieben ist, versucht er, den hitlerschen Wahn der Auserwähltheit, seinen Neid zu entschärfen, indem er aus dem hebräischen Volk nicht das von Gott, sondern von Moses erwählte macht. Goux analysiert die religiöse Struktur des Nationalsozialismus, was ich hier nicht wiedergeben kann, und schreibt: "Das ist der symbolische Apparat, der den nationalsozialistischen Glauben in seiner religiös ausgearbeiteten Form strukturiert: "Wir glauben an den Gott des Weltalls/ Wir glauben an den Auftrag unseres Blutes/ Das ewig jung aus dem deutschen Boden hervorspringt/ Und an den Führer, den Gott uns geschickt hat"" (das Zitat hat er dem Buch von H. Landemer, La Waffen SS, entnommen). Dem Biologismus tritt nicht das Heilige entgegen, wie manche annehmen, da er im Gegenteil geheiligt ist, Bestandteil eines Glaubens, der sich als tellu-

risches Emporschießen und nicht als göttliche Transzendenz wie in den drei Monotheismen begreift.

Matrizialistische Ideologien

Dieser imaginäre Status der Mutterschaft, der natürlich nur bestimmte Aspekte des unbewußten Substrats des Totalitarismus erschließt und nichts zu den Gründen sagt, weshalb sich eine Gesellschaft zu einem bestimmten Moment ihrer Geschichte einem solchen Regime zuwendet, findet sich in geringerer Ausprägung im gewöhnlichen Patriarchat wieder, und wir dürfen nicht vor uns selbst verbergen, daß die Frauen daran mitwirken; denn vom Standpunkt ihrer konkreten Abhängigkeit von der Mutter und der Fantasien, die sie zu ihrer angenommenen Allmacht und Willkür entwickeln, teilen die Babies beider Geschlechter dasselbe Los. So daß wir die Zweideutigkeiten, die bestimmte Richtungen des feministischen Denkens enthalten, hinterfragen müssen, jene nämlich, die dem Frauenhaß eine Überbewertung der Mutterschaft entgegensetzen wollen und auf die Bilder selbst zurückgreifen, die die Wonnen des patriarchalischen Diskurses ausmachen - die Assoziation von Mutter, Leben, Natur und Boden, die Bedeutung, die dem Menstruationsblut gegeben wird, die angeblich direkte und unmittelbare Beziehung Mutter/Kind, die Wiederinkraftsetzung einer Fantasie der Göttin-Mutter. Es ist nicht unbedeutend, die Bilder, im Vokabular von Lacan die Signifikanten, aufzugreifen, die die nationalsozialistische Ideologie, beziehungsweise alle rassistischen Biologismen einschließlich derjenigen der vorwissenschaftlichen Kulturen genährt haben. Ich denke hierbei an die athenische Ideologie der Autochtonie, der Erzeugung aus dem Heimatboden selbst, eine Ideologie, deren Rassismus und Sexismus bekannt sind; oder auch an den Begriff der "Reinheit des Blutes", der im spanischen Christentum der Inquisition dazu diente, die 'gebürtigen' Christen von den konvertierten Juden zu unterscheiden, worauf L. Poliakov in seinem Buch 'Le mythe aryen' hingewiesen hat.

Die Ökologie, die zahlreiche Feministinnen unterstützen, ist eben-

falls Trägerin von Zweideutigkeiten. In ihrer politischen Fassung appelliert sie an die menschliche Verantwortung, bekämpft sie eine provozierte Entropie, erkennt sie die ästhetische Dimension der Menschen, hat sie eine planetarische Solidarität entworfen. Doch in ihrer naturalistischen Fassung überbewertet sie den heimatlichen Boden, das undifferenzierte Leben, die nicht vermenschlichte Natur, vielmehr eine Natur bar jeder menschlichen Prägung, die mütterliche, generöse, fruchtbare Natur, und aus dieser Überbewertung folgt im nächsten Schritt die Entwertung der menschlichen Spezifität, die nämlich Überschreitung, Bewegung zu ihrer eigenen Transzendenz ist; eine Spezifität, die gewiß kanalisiert werden muß, um ihre todbringenden Effekte zu vermeiden, die man aber nicht kanalisieren kann, ohne sie vollständig anzuerkennen und auf sich zu nehmen, gar zu lieben. Denn aus ihrer Negation, aus dem Haß, den ihre Ambivalenz hervorruft, entsteht der Biologismus, jener inkohärente Versuch, die Menschheit auf ihre Animalität zu reduzieren, der sich sowohl im pseudo-wissenschaftlichen Wahn wie in territorialen und genealogischen Attitüden gegen den Anderen artikulieren kann - gegen den Fremden, den Juden oder irgendeine Gemeinschaft, die zu Parias erklärt wird; die Frauen, die zum Territorium und zum Stamm gehören, werden dort auf andere Weise diskriminiert: sie werden eher der angeblich blutsverwandten Gruppe annektiert und kontrolliert, denn über sie kann die Vermischung heimlich herbeigeführt werden. Die Mutter selbst wird in dem Maße, wie sie das Bild des abgeschlossenen Territoriums, dessen Fruchtbarkeit und dessen Einheit ist, überbewertet, während sie als Liebesobjekt und nicht Subjekt ihrer eigenen Begierde passiv gemacht wird. Die Bedeutung des Bildes einer altruistischen, natürlich liebenden, ambivalenzlosen Mutterschaft, die aus dem weiblichen Körper spontan entstehe (allerdings vom Patriarchat domestiziert), wie sie von den Gegnern des Rechts auf Abtreibung angepriesen wird, wenn sie 'das Leben' gegen die Wahl und die patriarchalische Ideologie der Mutter gegen die konkrete Freiheit der Frauen setzen, Mutter zu sein oder nicht, ist beeindruckend.

Darüberhinaus ist anzumerken, daß die Kollaboration des Vichy-Regimes mit dem Nationalsozialismus sich über die Beziehung zum

Heimatboden und die Ablehnung der Vermischung verwurzeln konnte, während die ideologischen Differenzen in anderen Fragen offenkundig sind.

Dieser vichyistischen Tradition verdanken wir die schauerlichen Charakteristiken des Phänomens Le Pen, der taktisch jede Komplizenschaft mit der Naziideologie von sich weist, dessen Worte ihn aber kontinuierlich verraten.

Die Anerkennung und das Akzeptieren der menschlichen Vielfalt ist aber kein Allheilmittel. Tatsächlich konnte der Kult der 'Wurzeln', die Aufwertung der kulturellen Differenz, die der Antirassismus als Wall gegen den Ethnozentrismus errichtet hat, von der äußersten Rechten aufgegriffen werden, die einen Teil davon heute zum Kampfmittel gemacht hat, um sich der Vermischung, der Kreuzung zu widersetzen, wobei sie auch die Gelegenheit nutzt, um das Anliegen der Frauen, sich von ihren jeweiligen Patriarchaten zu befreien, im Namen der Traditionen und der kulturellen Werte zu diskriminieren. Es ist charakteristisch, daß Le Pen, der die in Frankreich lebenden Araber verabscheut, Sympathie und Bewunderung für einen Saddam Hussein äußert. Der unerträgliche Fremde von heute ist Le Pen zufolge derjenige, der "in meinem Bett mit meiner Frau schläft". Und wenn dieser Differenzialismus die Sache der Linken ist, verfällt er ebenfalls dem Ethnozentrismus, den er bekämpfen wollte, wenn er im Namen der kulturellen Tradition ferne Unterdrückungen rechtfertigt, die man mit letzter Energie bekämpfen würde, würden sie zur eigenen kulturellen Tradition gehören. Es ist beispielsweise auch eine Form von Ethnozentrismus, rassistische Handlungen schamhaft als "innerethnische Unruhen" zu benennen, wenn sie außerhalb des Abendlands begangen werden. Kürzlich äußerte einer unserer Politiker den Gedanken, in Afrika habe die pluralistische Demokratie keinen Nutzen, da sie seinen Traditionen nicht entspreche. Von jemandem mehr verlangen, als man von sich selbst verlangt, bedeutet, den anderen zu unterdrücken; von ihm aber weniger zu verlangen, als man von sich selbst verlangt, heißt ihn zu beleidigen. Der Ethnozentrismus besteht nicht darin, zu denken, daß es universelle Werte gibt, sondern zu denken, daß man sie als einziger besitzt und daß man sie alle besitzt. Was man von Goux wie von Mendel

jenseits ihrer unterschiedlichen Sichtweise lernen kann, ist, daß Rassismus wie Sexismus unterschiedliche geschichtliche Formen annehmen, die jedoch einer Tendenz entsprechen, die aus dem Stammtum, was uns strukturiert; allerdings ist dies nicht hoffnungslos; es erinnert uns bloß daran, daß der Kampf darum, tatsächlich menschlich zu sein, eine Anstrengung in jedem Augenblick erfordert, und daß wir nicht auf einen letzten Kampf hoffen können, dem das Paradies folgt, wo uns unsere Menschheit a priori gegeben wäre. Wir haben sie zu erobern und in jeder Epoche unserer Geschichte neu zu erfinden.

Zwar hoffe ich, die Debatte zum Wesen des Rassismus und zum Wesen des Sexismus, zu ihren Beziehungen, ihren Unterschieden und ihren Verbindungen voranzutreiben, doch bin ich mir wohl bewußt, hiermit keinerlei besondere Perspektive zu ihrer konkreten Lösung aufzuzeigen, von einem Aufruf zur Wachsamkeit gegenüber den naturalistischen Metaphern abgesehen, die den Fantasien, die man als solche erkennen muß, um ihnen nicht zu verfallen, einen diskursiven Status geben. Deshalb möchte mit einem Zitat von R. Rochlitz schließen, aus seinem Vorwort zu einer Sammlung von Habermas-Texten, die er unter dem Titel 'Logique des sciences sociales et autres essais' ins Französische übersetzt hat:

"Die Moral ist in der Tat die Fähigkeit, Handlungskonflikte unparteiisch zu regeln. Sie gründet auf die Beziehungen der Reziprozität, die für das gesellschaftliche Leben konstitutiv sind und ihre expliziteste Form in der Argumentation finden, die den mit der gewöhnlichen Kommunikation verbundenen praktischen Interessen anhängt. Gegenüber seinen Handlungsnormen eine hypothetische Haltung anzunehmen und eine Debatte über deren universelle Werte einleiten zu können, heißt, sich auf eine post-konventionelle Ebene der Moral zu begeben, die sich in einer Gesellschaft aufdrängt, die kein naives Verhältnis mehr zu ihren Traditionen hat."

Sabine Gürtler

Die Gewalt des Selben und die Macht des Anderen.

**Zum politischen Gehalt der Geschlechterdifferenz
bei Emmanuel Lévinas**

Ich möchte hier den Entwurf einer Ethik vorstellen, die die intersubjektiven Verhältnisse zwischen den Menschen nicht auf jenen "imaginären Vertrag zwischen Gleichen" gründet, von dem im Tagungsprogramm die Rede ist.* Deshalb konzentriere ich mich zuerst auf den Begriff des Anderen, aus dem Emmanuel Lévinas sein Denken entwickelt. Danach soll gezeigt werden, welche Bedeutung der Unterschied der Geschlechter für die Alterität des Anderen einnimmt. Von hier aus wird nach dem möglichen Mißlingen des ethischen Verhältnisses zum Anderen am Beispiel des Mordes und des Krieges gefragt, um schlußendlich einen Ansatz für das politische Verständnis dieses Denkens zu entwickeln.

I. Emmanuel Lévinas wurde 1905 in Kaunas (Litauen) als Sohn einer gläubigen jüdischen Familie geboren. 1923 geht er zum Studium nach Straßburg, nach Freiburg zu Edmund Husserl und nach Paris an die Sorbonne. Er wird französischer Staatsbürger und als solcher 1939 in die französische Armee eingezogen, gerät in fünfjährige Kriegsgefangenschaft und erfährt 1945, daß seine ganze Familie in Litauen umgebracht wurde. Von 1946 bis 1962 ist er als Direktor einer israelitischen Lehrerbildungsanstalt tätig und lehrt Philosophie. Er wird 1962 zum Professor an die Universität Paris-Nanterre berufen, 1973 an die Sorbonne. Heute lebt er emeritiert in Paris. Das Denken von Emmanuel Lévinas widmet sich dem Thema der

Alterität, der 'Andersheit'¹ des Anderen. Er versucht, diese Alterität des Anderen in ihrer ethischen Dimension als *das* Thema der Philosophie, als Erste Philosophie auszuweisen, um zu zeigen, wie sich die Möglichkeit und die Aufgabe der Philosophie vom Thematisierten her, von der Alterität aus, allererst definieren läßt. Was ist also diese Alterität, worin besteht die Macht des Anderen, die Lévinas zufolge alle Versuche, sie zu denken, gleichsam einholt?

Der Autor geht aus von einer Vorordnung des Anderen vor das Selbe. Das Problem der bisherigen Denkweisen der Intersubjektivität besteht darin, daß sie das Andere aus dem Selben ableiten. Ein fertig gebildetes, einsames Ich stößt in seinen Denkakten nicht nur auf natürliche und gemachte Dinge, auf Tiere, sondern auch auf andere Menschen, die er sich durch Analogisierung erschließt, durch eine 'Übertragung' der Erkenntnis des Eigenen, des Selben auf das Andere. Der Mitmensch wird so zum alter ego, er ist nicht primär ein Anderer, sondern ein anderer 'Wie-ich-selbst', einer, der mir gleicht. Eine hiervon ausgehende Praxis verfehlt jedoch die ethische Dimension. Es wird die Fiktion erzeugt, als wäre das Verhältnis zwischen dem Selben und dem Anderen reziprok oder könne durch Akte der Vorstellung, der Einfühlung und Identifizierung in eine spiegelbildliche Gegenseitigkeit eingeholt werden: als stünde das Selbe genauso zum Anderen, wie das Andere zum Selben.² Dies kann nur richtig sein, wenn das Andere das Selbe des Selben ist oder eben das Selbe dasselbe wie das Andere. Bereits unsere Erfahrung und nicht nur die logische Ableitung lehrt uns jedoch auf eine manchmal schmerzliche Weise, daß die Anderen anders bleiben und sich nicht auf mich und auf meinen Kosmos von Vorstellungen reduzieren lassen. Auf der anderen Seite kann ich eigentlich nicht anders als mir Vorstellungen von den Anderen zu machen, mit denen ich sie auf mich gleichsam abbilde, sie mir assimiliere und kommensurabel mache. Das Ich ist Lévinas zufolge ein Ego des Besitzens und Genießens, das über seine Nächsten verfügen will und sie aneignend in seine Eigenheit einzuholen trachtet. In dieser Tätigkeit findet es seinen "Aufenthalt in der Welt", mit seinem Leib, der Behausung, mit der Arbeit und der Ökonomie. Darin ist es "das Selbe par excellence", das es sich in der Identität dieses Aufenthal-

tes selbst zu erhalten sucht.³

Das Ereignis der Alterität, das Verhältnis mit dem Anderen stört nun diese Ökonomie der Gleichheit und der Eigenheit. Es durchbricht das Gleichgewicht der Selbsterhaltung und erschüttert die Selbstverständlichkeit des Aufenthalts der Egoität. Die Alterität begegnet mir so, daß sie nicht mehr unter mein Vermögen fällt und darüber hinaus meinen Wunsch nach Verfügbarkeit für mich in Frage stellt. Nicht nur, daß sie die 'Herrschaft des Selben' beendet, sondern sie geht dieser Herrschaft, der Initiative des Subjekts, seinem Können und Erkennen voraus. Der Andere reicht ins Selbe des Ich hinein, ohne sich mit ihm vermitteln zu lassen: "Es ist das Fehlen eines gemeinsamen Vaterlandes, das aus dem Anderen den Fremden macht, den Fremden, der das Bei-mir-zu-Hause stört."⁴ Der Andere, ein Fremder, ein Freier, in seiner Hoheit und seiner Bedürftigkeit zugleich, präsentiert sich als Antlitz (*visage*).⁵ Was der Andere mir bietet mit seinem Antlitz, das ist ein Sprechen, ein Sagen. Das Verhältnis des Selben zum Anderen wird möglich nur in der (An)Rede, die die fundamentale Dissymetrie dieses Verhältnisses verdeutlicht. Denn die Sprache lebt davon, daß ich dem Anderen das, was er mir sagt, vor allem aber die Tatsache, daß er mir etwas sagt, nicht mit gleicher Münze 'heimzahlen' kann. Sprechen heißt: anders sprechen und nicht das Selbe wie der Andere. Deshalb geht es für Lévinas in dem Von-Angesicht-zu-Angesicht auch nicht darum, die Differenzen in einem Gespräch gewissermaßen abzarbeiten, so daß man sich auf das Selbe eines Sinns einigen könnte, auf einen Konsens des Meinens oder Verstehens hin. Im Gegenteil: das Sagen des Anderen, seine Antwort auf mich begehre ich um seiner Alterität willen. Das Begehren (*désir*), das Lévinas hier anspricht, hat jedoch nichts mit einem Bedürfnis zu tun, mit einer Leere in mir oder einem Mangel, den der Andere mir füllen könnte. Es geht nicht um Befriedigung. Der Autor benutzt den paradoxen Ausdruck, daß ich mich von meinem Hunger nähre. Das Begehren potenziert sich selbst, und es ist ein unabschließbares ethisches Begehren, das mit der Nähe, mit der Annäherung zum Anderen wächst, ohne Verschmelzung, ohne Aufhebung der Differenz. Die Rede, vom Begehren getragen, hält die "radikale Trennung" zwischen mir und dem Anderen,

zwischen dem Eigenen und dem Fremden aufrecht, ja vertieft und bestätigt sie sogar.⁶ Der Widerstand des Antlitzes setzt sich meiner Verfügung, meiner Herrschaft entgegen, fragt nicht um meine Zustimmung, ist einerseits die Nacktheit der verwundbaren Haut, die zur Gewalt und zum Akt der Negierung gleichsam einlädt, andererseits gebietet er mir hoheitlich: "Du sollst nicht töten" und richtet sich gegen meine Tendenz, die Totalität des Egoismus wieder aufzurichten. Aber es handelt sich um einen Egoismus, dessen ich mich nicht zu entledigen vermag, solange ich Ich bin, ja der sogar die Voraussetzung bildet, "damit sich die Andersheit im Sein ereignen kann".⁷

Die Alterität ist der Bruch mit dem Ganzen, mit der Abschließung meiner Welt, die im Prozeß einer materiellen und erkennenden Aneignung alles Fremde vertraut gemacht, domestiziert hat; eine Welt, die mit Hilfe eines notwendig identifizierenden Denkens kein Außen mehr für mich ist, sondern Innerlichkeit, Wohnen, Rückkehr zu mir selbst: Heimat.

II. Diese Erläuterungen zum Begriff der Alterität waren notwendig, um auf die Bedeutung der Geschlechterdifferenz bei Lévinas zu sprechen zu kommen. Sie hat den Status einer ursprünglichen Differenz oder Differenz des Ursprungs, als "eigentliche Qualität des Unterschieds".⁸ Das heißt, sie "bedeutet nicht irgendeine spezifische Differenz" unter anderen, die sich einem totalisierenden Modell fügen würde. Sie läßt sich folglich nicht als Widerspruch oder Opposition denken, auch nicht als "Dualität zweier komplementärer Bezugspunkte" vor dem Hintergrund eines präexistenten Ganzen, auch nicht in Modellen der Liebe als Verschmelzung.⁹ Die Alterität, die im Unterschied der Geschlechter erscheint, kann nicht in einer Art dialektischer Ableitung oder kategorialer Einteilung beschwichtigt werden, weil sie "eine formale Struktur ist, die die Wirklichkeit in einem anderen Sinne einteilt und die die eigentliche Möglichkeit der Wirklichkeit als einer vielfältigen bedingt".¹⁰ In einem anderen Sinne, weil diese Einteilung eben keine Sache der Erkenntnis ist, sondern offensichtlich überhaupt erst die Voraussetzung bildet für den Zugang zur Pluralität einer wirklichen Welt. Die Geschlechterdifferenz,

so könnte man daraus schlußfolgern, kommt also nicht zu einem bereits fertig konstituierten, erkennenden Subjekt hinzu. Sie ist nicht eine zufällige Markierung wie andere körperliche Merkmale auch, etwa rote Haare, Hakennase oder Hautfarbe (die übrigens ebenfalls alle in einem politischen Kontext auf unterschiedliche Weise bedeutsam werden können). Die Geschlechterdifferenz bildet, dies ist hier die starke These, für den Prozeß der Subjektivierung die Bedingung der Möglichkeit von Differenz und damit von Wirklichkeit überhaupt: das Subjekt ist nicht ohne Geschlecht, das Subjekt ist nicht vor oder jenseits der sexuellen Differenz.

Der Unterschied der Geschlechter wird offenbar an dem Geschlecht, das anders ist. Die Weiblichkeit bildet Lévinas zufolge eine Art "Inhalts-Alterität"¹¹, an der sich die Asymmetrie des intersubjektiven Raumes zu allererst verdeutlicht.¹² Insofern stellt die Existenz des Weiblichen gleichsam einen Sündenfall dar, mit dem die 'Aussetzung' der Totalität des Selben an das Andere beginnt. Am Weiblichen ist nicht zu übersehen, daß die Geschlechterdifferenz nicht in eine Reziprozität der Differenzen einzuholen ist. Am Skandal des weiblichen Geschlechts wird deutlich, daß die Ungleichheit zwischen mir und dem Anderen "in einem ganz anderen Sinne zu denken [ist] als dem der Unterdrückung".¹³ Zum Beispiel ist zwar die Propagierung der verfassungsmäßigen und politischen Gleichheit (der Geschlechter) und selbst ihre Verwirklichung ein entscheidender Schritt dazu, (sexuelle) Ungleichheit nicht auf fetischistische Weise mit einer hierarchischen Wertigkeit zu verwechseln. Sie beinhaltet jedoch, auch nach der Logik von Lévinas' Argumentation, nicht die eigentliche Lösung des Problems, sondern ist die Folge und die Voraussetzung dieser Lösung zugleich: der (ethischen) Anerkennung der sexuellen Differenz.

III. Insofern am anderen Geschlecht eine Unvollkommenheit an der Totalität des Selben auftaucht, seine Nicht-Einheit, die auch durch paranoide, komplementäre und komplettierende Spiegelungsprozesse nicht dauerhaft negiert werden kann, ist für Lévinas diese Totalität des Ego diejenige eines männlichen Subjekts.¹⁴ Wo bei hiermit nicht die Anheftung des geschlechtlichen Attributs an

empirische Subjekte gemeint ist, als ob nur Männer von der Tendenz zur Totalität betroffen wären. Die Geschlechtlichkeit durchquert gleichsam das Subjekt, ob Mann, ob Frau, am Punkt seines Entstehens, auch dort, wo sich dieses Subjekt der Spaltung zu entziehen trachtet.¹⁵ Das Ereignis der Alterität bewirkt im Subjekt des Selben eine "Entfremdung", aber nicht etwa durch die Freiheit des Anderen, der dem Ego einen Willen entgegengesetzt und es so in einen feindlichen Kampf um Anerkennung verwickelt. Sondern durch die Begegnung mit einem wesentlichen Nicht-Können dieses Egos, und zwar in einem erotischen Verhältnis, "das unmöglich in Können übersetzt werden kann."¹⁶ Diesem Nicht-Können ist also durch Kampf, durch Verschmelzung oder durch Kognition im Erkennen nicht beizukommen, sondern solche Reaktionen und Bewältigungsversuche müssen als Verfehlungen der erotischen Kommunikation gewertet werden¹⁷, oder auch als virile Mißverständnisse dieser Kommunikation. Deshalb beruhigt der männliche Autor Lévinas das virile Selbst der Totalisierung: "Das andere [hier: das Weibliche, S.G.] ist kein Wesen, dem wir begegnen, das uns bedroht oder das sich unser bemächtigen will. Die Tatsache, gegenüber unserem Können widerständig zu sein, bedeutet nicht eine Macht, die größer ist als die unsere. Die Anderheit ist es, die seine ganze Mächtigkeit bewirkt."¹⁸ Diese Beruhigung angesichts der Beunruhigung, in die das Selbst des Selben durch die Nähe des weiblichen Anderen versetzt wird, scheint notwendig zu sein, schon weil das erkennende und damit bewältigende Subjekt des Könnens hier dem Unvorhersehbaren, der "Unvorhersehbarkeit" überhaupt begegnet.¹⁹ Eine Unvorhersehbarkeit, die eben durch Panzerung nicht zu parieren, durch Aneignung und Identifikation nicht zu schlichten ist: "Das andere als anderes [des Weiblichen, S.G.] ist hier nicht ein Objekt, das das unsrige wird oder das wir sind".²⁰ Es ist, wie Lévinas an anderer Stelle allgemein zur Alterität vermerkt, "weder mein Feind [...], noch meine Ergänzung".²¹ Als solches fällt es aus der ökonomischen Balance des Subjekts heraus und stört diese Balance. Sein Widerstand macht es für ein Können "unfaßbar",²² für das Können des Wissens als "Geheimnis" unerkennbar.²³ Darin trifft sich die sexuelle Differenz mit dem Tod und der Fruchtbarkeit, die der

"Mannhaftigkeit des Subjekts" eine Grenze setzen, die ihm zeigen, daß es nicht mehr können kann, daß seine "Herrschaft als Subjekt" nicht unendlich ist.²⁴ Die Einsamkeit dieses Egos wird, allen existentialistischen Entwürfen entgegen, durch die Begegnung mit dem Tod "nicht bestätigt, sondern [...] zerbrochen"; dies gilt für die Begegnung mit dem Eros und der Fruchtbarkeit gleichermaßen.

IV. Diese drei Momente der menschlichen Existenz, die wir uns, wie sich am Tod zeigt, durch das Genießen nicht 'gleichmachen', in einen 'Entwurf' nicht einholen können²⁵, haben für den ethischen Entwurf von Lévinas grundsätzliche Bedeutung und markieren gleichzeitig drei Schwellen des "Mißlingens",²⁶ oder des Verfehlens des Zukünftigen. Denn einerseits scheint 1. die erotische Erfahrung als 'Prototyp' des Verhältnisses zum anderen vorauszusetzen, daß das Subjekt bereits ein Verhältnis zum Tod, zu seiner eigenen Sterblichkeit gewonnen hat, die ihm ein 'Gelände' jenseits des Heroismus zuweist²⁷ und das Zerbrechen seiner Einsamkeit im In-Frage-Stellen der Egoität ankündigt. Und andererseits zeichnet sich 2. im Unheroischen des Eros, in diesem Ende des Können-könnens, in der Verwundung der Liebe ein "Sieg über den Tod" ab, ein Sieg ohne Heroismus. Dieser Sieg ist für Lévinas 3. die Fruchtbarkeit, wo das Ich "im Kind ein anderer" werden kann, ohne seine Identität aufzugeben: in einem Modus des "pluralistische[n] Existieren[s]".²⁸ An dieser Stelle möchte ich die Gründe, warum Lévinas hier von der Fruchtbarkeit nur als Vaterschaft spricht, und warum in 'Totalität und Unendlichkeit' vom Kind nur in Gestalt des Sohnes die Rede ist, hier ausklammern und erst zum Schluß ansprechen. Gleichzeitig ist zu betonen, daß die Fruchtbarkeit und das Verhältnis zum Kind zwar nicht unabhängig von der biologischen Funktion zu denken sind, sich darin aber nicht erschöpfen.

Wir waren jedoch noch beim Thema des Verfehlens der ethischen Differenz. Das Nicht-Können des Subjekts, das unwillentliche Schwinden seiner Intentionalität also, versetzt es in eine "Verwirrung" und setzt es einer "Verweiblichung" aus. Der "Umschlag des männlichen und heroischen Ich" gelingt oder mißlingt nach einem Prozeß, bei dem das Ich mit sich allein ist, "sich selbst als Besitz"

herumschleppt, sich mit seinem Sich und der Rückkehr zu sich "belastet".²⁹ Erst im Verzicht auf das Vermögen, auf die Verfügbarkeit des Engagements, erst in der Begegnung und Verbindung mit der "Andersheit des Weiblichen"³⁰, mit der seine Virilität von ihm abfällt, befreit sich das Subjekt von dieser Last seiner Einsamkeit, von der Totalität seines Seins.

V. Was aber, wenn das Subjekt nun diese Begegnung verfehlt, diese Verweiblichung verweigert und sich selbst in seiner Virilität und in seinem Heroismus zu erhalten sucht? Wenn es seine 'Veränderung' verhindern will, um weiter nach der 'Vergöttlichung' zu trachten?³¹ Lévinas zufolge müßte es in der Rückkehr zu sich selbst verharren, seine Zukunft fiele zurück "in die Vergangenheit, die durch die Zukunft erneuert werden sollte"³², die ethische Begegnung mit dem Antlitz des Anderen würde abgewendet und fände nicht statt. Der Andere würde nur als Grenze der 'Freiheit des Selben' erlebt, das Subjekt nicht von der 'Allergie' geheilt, die es angesichts der Anderen befällt, welche ohne seine Zustimmung in der Welt sind. Die Gewalt des Selben könnte sich erhalten und den Zugang zum Begehren des Anderen gleichsam verstopfen. Das Sagen, der "friedliche Gegensatz der Rede" wäre nicht möglich und damit keine Sozialität.³³ Für Lévinas ereignet sich der Friede als die "Fähigkeit zum Wort"³⁴, und von daher erklärt er auch die Schwierigkeit, in der Gegenwart des Anderen zu schweigen. Dessen Nähe zwingt mich, das Schweigen zu brechen. Es handelt sich um einen ganz anderen ethischen Imperativ als den Kantischen: "man muß sprechen".³⁵ Denn mit diesem (An)Sprechen liefert man sich dem Anderen aus, der Erfahrung einer absoluten Fremdheit, man riskiert das "Trauma des Staunens".³⁶ Wobei dieses traumatische Moment im Sagen damit zusammenhängt, daß die Totalität meines Seins durch die Rede des Anderen, in der Gegenwart seines Antlitzes brüchig wird. In höchster Passivität, einer Art Verfolgung, bin ich ihr auf diese Weise ausgesetzt, und gerade aus dieser Passivität heraus entsteht die Verantwortung für den Anderen, mein Für-ihn-sein; die gewaltlose Macht des Anderen³⁷ macht mich zur Geisel, ein Status, der meine Freiheit nicht vernichtet, sondern rechtfertigt, und der

meine Verantwortung für den Anderen deshalb nur noch vergrößert, eine Verantwortung, die selbst noch die Verantwortung für seine Verantwortung beinhaltet. Wie ist nun aber die Zurückweisung dieses Status zu denken, nicht nur als Gleichgültigkeit, sondern als Haß, Verachtung und Zerstörung des Anderen?

Wenn das "absolut unabhängige Seiende" des Anderen also mein eigentliches "Können des Vermögens paralysiert" durch einen "unendlichen Widerstand [...], hart und unüberwindbar", dann zielt der Mord "auf die vollständige Verneinung" dieser Unabhängigkeit und dieser Infragestellung meines Könnens, die vom Anderen ausgeht. Die Totalität des Selben vollendet sich in einem "Vernichten", in einem absoluten "Verzicht auf das Verstehen". Sie triumphiert und scheitert im Versuch, das eigene Können, das eigene Vermögen, die Virilität vor der Alterität des Anderen zu retten durch eine "totale Negation". Sie scheitert aber an der Unverfügbarkeit dieses Antlitzes, an seiner Unzerstörbarkeit: "Der Mord übt Macht aus über das, was der Macht entkommt"³⁸; aus der "vollständigen Blöße seiner Augen" leuchtet im Antlitz des Anderen ein ethischer Widerstand gegen den Mord, ein "kompromißloses Nein", das mit dem Akt der Tötung erlischt.³⁹ Der Mord ist der vergebliche Versuch, das Sprechen mit dem Anderen, sein Sagen und mein (Ver-)Antworten zu beenden und unmöglich zu machen.

VI. Auch den Krieg bestimmt Lévinas von hier aus: als einen Ort der Totalität, an dem "nicht gesprochen wird."⁴⁰ Seine Gewalt "besteht nicht so sehr im Verletzen und Vernichten; sie besteht vielmehr darin, die Kontinuität der Personen zu unterbrechen, ihnen Rollen zuzuweisen, in denen sie sich nicht wiederfinden, sie zu Veräthern nicht nur an ihren Pflichten, sondern an ihrer eigenen Substanz zu machen, sie Taten verrichten zu lassen, die jede Möglichkeit einer Tat zerstören." Der Krieg ist apokalyptisch. Die Wörter und Bilder, die die Wirklichkeit 'kaschieren', werden zerrissen, die Schleier verbrannt. Was dahinter liegt, die 'Nacktheit' und die 'Härte' der Wirklichkeit, das vernichtet jedes Außen. Mit der Zerstörung der "Identität des Selben" wird auch das "Andere als anders" negiert.⁴¹ Es reicht nicht aus, der Gewalt des Krieges und des Mordens einen

Kampf entgegenzusetzen, der die "Institutionalisierung der Gewalt" befördert, die er verhindern will. Deshalb bekommt in diesem Kampf der "Sinn einer bestimmten menschlichen Schwäche" neues Gewicht, die sich den "mannhaften Tugenden" des Krieges entgegenstemmt, als ein Widerstand, der von der Alterität ausgeht, als Widerstand einer Geduld, die die "Differenz zwischen mir und dem Anderen" voraussetzt und ihr im Handeln Rechnung trägt.⁴² Dieses Handeln, der "gerechte Krieg, der gegen den Krieg geführt wird", ist begleitet von einem Zittern und Schaudern, "gerade um dieser Gerechtigkeit willen", von einem "Schwachwerden des Mannhaften", das mit Feigheit nicht zu verwechseln ist.⁴³

VII. Die politische Gerechtigkeit, die diesen 'gerechten Krieg' vom totalitären zu unterscheiden erlaubt, ist ohne die Intervention des Dritten in die duale Struktur des Von-Angesicht-zu-Angesicht nicht zu denken. Ohne den Eintritt des Dritten, der die Nähe zum Anderen, dem ich alles schulde und für den ich in unbegrenzbarer Weise verantwortlich bin, stört und zum Problem macht⁴⁴, gäbe es kein Bewußtsein und kein Selbstbewußtsein, die doch von der Gerechtigkeit vorausgesetzt werden müssen. Insofern die Alterität des Anderen durch Lévinas selbst schon als konstitutiv für das Subjekt des Erkennens bestimmt wird, ist uns mit der Alterität die Alterität des Dritten bereits gegeben. Im Antlitz des Anderen stoßen wir auf die Frage nach der Gerechtigkeit, weil der Andere nicht der *eine* Andere ist, sondern Pluralität: von ihm aus erhalten "meine Beziehungen mit allen Anderen ihren Sinn."⁴⁵ Damit gibt es jedoch auch den Vergleich, und damit taucht das Problem der Gleichheit auf. In welchem Verhältnis steht der Andere mit dem Dritten? Ist er sein Feind, sein Opfer? Selbst wenn sich die Verantwortlichkeit für den Anderen, mein Für-ihn-sein, nicht einschränken läßt, so kann ich doch für das Verhältnis dieser beiden nur eingeschränkt verantwortlich sein.⁴⁶ Wenn auch meine Notwendigkeit, mich auf den Dritten zu beziehen, "eine unablässige Korrektur dieser Asymmetrie der Nähe" vornimmt, so kann sie diese nicht aufheben: die Differenz der Alterität bleibt der In-Differenz der Gleichheit vorgeordnet. Das Persönliche der Nicht-Indifferenz am Anderen löst sich nicht auf in der

der Totalität, die als Gesetz eine Masse von Gleichen/d.h. Gleichgesetzten regiert. Im Vergleich des Anderen mit dem Dritten, der auch einen Vergleich und damit Gerechtigkeit für mich fordert und impliziert, muß ein Bewußtsein bewahrt werden, daß er "Vergleich der Unvergleichlichen" ist und daß das Selbe nur "von der Beziehung zum Anderen her" thematisiert werden kann.⁴⁷ Denn geht dieses Bewußtsein verloren, dann schließt sich die Vergesellschaftung als Identität des Systems gegen die Alterität hermetisch ab. Die Glieder dieses Systems setzen sich monistisch, getrennt voneinander. Sie verzichten aber darin gerade auf ihre Einzigkeit, weil sie sich nicht "gegenseitig begehren", sondern "indem sie das Universale begehren", das Universale des Systems, der Vernunft, des Prinzips.⁴⁸ Die Ethik wird auf Politik reduziert. Die Politik kann sich nach Lévinas' Verständnis jedoch nicht ganz davon lösen, daß sie - in einer Abwandlung von Clausewitz' Diktum - den Krieg mit anderen Mitteln fortsetzt, so wie sie ihn mit ihren Mitteln zu verhindern sucht.⁴⁹ Diesseits der Politik muß es also einen Ort geben, der das Bewußtsein der ethischen Differenz wahrt, ein Ort, an dem die Gerechtigkeit waltet, eine ältere Gerechtigkeit, "älter als sie selbst und die durch sie bedingte Gleichheit".⁵⁰ Sie macht sich bemerkbar als "Recht auf die Rede"⁵¹ und bewahrt die Politik der Gleichheit vor der Abstraktion und der assimilierenden Identifikation des Anderen. Als 'Ethik der Differenz', Ort des Eingedenkens der Bedeutung der Leiblichkeit: der Sterblichkeit, der Geschlechtlichkeit und der Generativität, Intervention des Anderen in das Selbe, zeigt die Ethik auf eine unvermeidliche Blöße im menschlichen Gesetz: daß es die Gerechtigkeit nie vollständig zu repräsentieren und zu verwirklichen vermag, daß es der Gewalt des Selben nie ganz entgeht, weil es die Gewalt, auf die es sich stützt und die seinen archaischen Ursprung prägt, weil es die gewaltförmige Performanz, aus der es hervorgegangen ist, nicht in sich einzuholen vermag. Das Gesetz gründet sich unumgebar auf das Verbot, auf eine Setzung, eine Stiftung.⁵² Es impliziert notwendigerweise ein Können-können, und erfordert also ein Opfer: den Einschnitt, die Abtrennung des Verbotenen als Bedingung der Differenz.

VIII. Um dies weiter auszuführen, müßten wir den Horizont der Philosophie von Lévinas überschreiten. Wir müßten auf den phallischen Bezug des Gesetzes zu sprechen kommen, auf Freuds Konzept der Bruderhorde, auf das Konzept des 'Namens-des-Vaters' von Lacan. Wir müßten vor allem darauf zu sprechen kommen, wie das Gesetz der Sprache sich im Schreiben von Lévinas, als Performanz seines Textes niederschlägt. Von da aus würde wohl verständlich, warum Lévinas im Zusammenhang mit dem ethischen Ideal nur von Vaterschaft und von Sohnschaft spricht, und im Zusammenhang mit der Stellvertretung, der Passivität und der Verwundbarkeit von einer Mutterschaft, die das Andere im Selben (er-)trägt. Das Weibliche als Markierung der Geschlechterdifferenz gerät so, mit den Worten des französischen Philosophen Jacques Derrida, für Lévinas zum "anderen des Sagens des Ganz-anderen".⁵³ Die 'weiblichen Züge' des Subjekts sind die ethische Spur des 'Nicht-alles' der Geschlechtlichkeit als Voraussetzung der Öffnung zur Alterität. Sie bieten sich im Werk von Lévinas dar als archaische Weise des Auf-sich-nehmens der Verfolgung; eine Verfolgung, die als "traumatische Verletzung - Gewalt [violence] schlechthin, ... ohne mögliche Apologie, ohne Logos"⁵⁴ auf das Subjekt trifft. Setzt die - wie Lévinas immer wieder betont - gewaltlose Macht des Anderen eine solche grund- und wortlose, einschneidende Gewalt voraus? Trägt der weibliche Körper, in Stellvertretung für den Anderen/die Anderen, das Zeichen dieser Gewalt, von der keine Geschichte erzählt, als Zeichen einer Verwundbarkeit, das jene "Ver göttlichung" des virilen, herrschaftlichen Selbst bedroht und zerspringen läßt? Und fordert er mit diesem Zeichen, das auf die Liebe, die Sterblichkeit und die Fruchtbarkeit hinweist, eine erneute Verfolgung heraus, so wie die jüdische Beschneidung als Mal der symbolischen Kastration zur Wut der Täter beitrug und beiträgt? Vielleicht deutet dieser Zusammenhang auf die gemeinsamen Wurzeln von Antisemitismus, Fremdenfeindlichkeit und Misogynie, die das Gelingen der Zivilisierung immer wieder infrage stellen.

Anmerkungen :

- *) Die Autorin bezieht sich auf den Ankündigungstext der Tagung: "Fast so groß wie das Entsetzen über die zunehmende Heftigkeit rechtsradikaler Gewalt war das Erschrecken über die Unfähigkeit oder Unwilligkeit von Staat und Gesellschaft, dieser Gewalt Einhalt zu gebieten. Die inneren und äußeren Barrieren, die in jedem Gemeinwesen gegen das Töten vorhanden sein müssen, erscheinen auf einmal äußerst brüchig. Möglicherweise liegt es daran, daß die moralische und juristische Legitimation des Tötungsverbots immer auf einen imaginären Vertrag zwischen Gleichen bezogen war, der tendentiell die Anderen, Frauen, Fremde, Homosexuelle ausschloß. Diesen Mangel im männlichen Gesetz gilt es aufzudecken und in seinen Konsequenzen neu zu überdenken." 1 in zahlreichen Übersetzungen wird *altérité* mit Andersheit oder Anderheit wiedergegeben. Ich ziehe das Fremdwort *Alterität* diesen Neologismen vor. 2 vgl. *Totalität und Unendlichkeit. Versuch über die Exteriorität*, übersetzt von Wolfgang N. Krewani, Freiburg/München 1987 (La Haye 1980), S. 39 3 ebd., S. 41 4 ebd., S. 44 5 der Übersetzer, Wolfgang Nikolaus Krewani, hat den französischen Ausdruck mit dem altmodischen deutschen Wort *Antlitz* wiedergegeben, um darauf hinzuweisen, daß hier nicht die Sichtbarkeit des Gesichts im Vordergrund steht; wobei die Etymologie dieses Wortes seiner Absicht jedoch nicht entgegenkommt (*Antlitz* = das Entgegenblickende). Auch *visage* weist ja den Bezug aufs Sehen auf. 6 ebd., S. 426 7 (vgl.) ebd., S. 45f. 8 *Die Zeit und der Andere*, übersetzt u.m.e. Nachwort versehen von Ludwig Wenzler, Freiburg i.B. 1990 (Paris 1947), S. 13 (Vorwort zur Auflage von 1979) 9 ebd., S. 56f. 10 ebd., S. 56 11 Ludwig Wenzler übersetzt "*altérité-contenu*" etwas unglücklich mit "Inhalts-Anderheit", ebd., S. 13 (Vorwort) 12 vgl. ebd., S. 55 13 *Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht*, übersetzt von Thomas Wiemer, Freiburg i.B./München 1992 (Den Haag 1974), S. 378f. 14 vgl. *Ethik und Unendliches. Gespräche mit Philippe Nemo*, übersetzt von Dorothea Schmidt, Graz/Wien 1986 (Paris 1982), S. 49 15 Lévinas versucht, dieser Zuteilung vorzubeugen, mit Bezug auf eine Stelle aus der Genesis 1, indem er zu bedenken gibt, "daß die Teilhabe am Männlichen oder am Weiblichen das Eigentümliche eines jeden menschlichen Wesens sei." (ebd., S. 53) 16 *Die Zeit und der Andere*, S. 58 17 ebd., S. 59 18 ebd., S. 58 19 *Ethik und Unendliches*, S. 50f. 20 ebd., S. 51 21 *Die Spur des Anderen. Untersuchungen zur Phänomenologie und Sozialphilosophie (Aufsatzsammlung)*, übersetzt, herausgegeben und eingeleitet von

- Wolfgang N. Krewani, Freiburg i.B./München 1987, S. 219
- 22 Totalität und Unendlichkeit,, S. 387
- 23 vgl. Die Zeit und der Andere, S. 57
- 24 ebd., S. 46f.
- 25 ebd., S. 47
- 26 ebd., S. 60f.
- 27 ebd., S. 48, vgl. S. 44
- 28 ebd., S. 62
- 29 Totalität und Unendlichkeit, S. 396
- 30 ebd., S. 397
- 31 ebd., S. 402
- 32 ebd., S. 397
- 33 ebd., S. 282
- 34 ebd., S. 23
- 35 Ethik und Unendliches, S. 67
- 36 Totalität und Unendlichkeit, S. 100
- 37 vgl. ebd., S. 282f.
- 38 ebd., S. 284f.
- 39 ebd., S. 285
- 40 ebd., S. 23
- 41 ebd., S. 19f.
- 42 Jenseits des Seins..., S. 378f.
- 43 ebd., S. 394f.
- 44 vgl. ebd., S. 342
- 45 ebd., S. 346
- 46 ebd., S. 343
- 47 ebd., S. 344f.
- 48 Totalität und Unendlichkeit, S. 314
- 49 ebd., S. 19,21
- 50 Jenseits des Seins..., S. 344
- 51 Totalität und Unendlichkeit, S. 432
- 52 vgl. J. Derrida, Gesetzeskraft. Der mystische Grund der Autorität, übersetzt von Alexander Garcia Düttmann, Frankfurt/M. 1991 (New York 1990)
- 53 J. Derrida, "Eben in diesem Moment in diesem Werk findest Du mich", übersetzt von Elisabeth Weber, in: Parabel. Schriftenreihe des Evangelischen Studienwerks, Nr. 12: "Lévinas. Zur Möglichkeit einer prophetischen Philosophie"/1990, S. 75 (Paris 1980)
- 54 Jenseits des Seins..., S. 273 Fußnote

Barbara Köster Die Brüderhorde

Um es gleich vorweg zu sagen, mit der Brüderhorde meine ich die rechtsradikalen Schreier und Schläger (Neonazis und skins), die in letzter Zeit verstärkt wieder ihr Unwesen treiben.

Der Begriff selbst wird von Freud gebraucht in seinem Mythos von der Urhorde, ein Mythos, den man als eine Erzählung über den Ursprung der männlichen Gesellschaft lesen kann - wobei Freud ihn nicht als männlichen Gründungsmythos von Gesellschaft ansieht, sondern als Gesellschaftsmythos schlechthin.

Ich möchte deshalb hier gleich meinen Diskursversuch über die skins kennzeichnen. Es wird ein sexuiertes Diskurs sein, der mit der Kategorie des Geschlechts operiert - wobei ich nicht behauptete, damit die endgültige Wahrheit über die skins auszusagen, sondern diesen Diskurs für eine notwendige Ergänzung halte.

Ich nehme die skins und Neonazis als ein Männerphänomen wahr. Ich sehe dort junge Männer geradezu als die Karrikatur der traditionellen Männlichkeit agieren und zerstören und frage mich: was ist eigentlich los mit ihnen?

Ganz offensichtlich haben sie Probleme mit ihrer Männlichkeit, sonst müßten sie sie nicht so heftig inszenieren. Aber diese Übertreibung führt direkt zu der Frage, was denn Männlichkeit eigentlich ist.

Sicherlich ist es ein *Konstrukt* ebenso wie Weiblichkeit, scheint sich krisenhaft zu entwickeln und nicht einfach zu ergeben aus einer be-

stimmten anatomischen Ausstattung.

Um den Mechanismen der männlichen Identitätsbildung und ihren möglichen Entgleisungen auf die Spur zu kommen, möchte ich zunächst einmal mit zwei Mythen arbeiten, die für mich die Bedeutung von Entstehungslegenden über die Männlichkeit haben: Freuds Mythos von der Urhorde und die Sage vom Ödipus. Zunächst aus "Der Mann Moses und die monotheistische Religion" die Kurzfassung von der Urhorde:

"Die Konstruktion geht von einer Angabe Ch.Darwins aus und bezieht eine Vermutung von Atkinson ein. Sie besagt, daß in Urzeiten der Urmensch in kleinen Horden lebte, jede unter der Herrschaft eines starken Männchens. Die Zeit ist nicht angebar, der Anschluß an die uns bekannten geologischen Epochen nicht erreicht, wahrscheinlich hat es jenes Menschenwesen in der Sprachentwicklung noch nicht weit gebracht. Ein wesentliches Stück der Konstruktion ist die Annahme, daß die zu beschreibenden Schicksale alle Urmenschen, also alle unsere Ahnen betroffen haben.

Die Geschichte wird in großartiger Verdichtung erzählt, als ob sie sich ein einziges Mal zugetragen hätte, was sich in Wirklichkeit über Jahrtausende erstreckt hat und in dieser langen Zeit ungezählt oft wiederholt worden ist. Das starke Männchen war Herr und Vater der ganzen Horde, unbeschränkt in seiner Macht, die er gewalttätig gebrauchte. Alle weiblichen Wesen waren sein Eigentum, die Frauen und Töchter der eigenen Horde, wie vielleicht auch die aus anderen Horden geraubten. Das Schicksal der Söhne war ein hartes; wenn sie die Eifersucht des Vaters erregten, wurden sie erschlagen oder kastriert oder ausgetrieben. Sie waren darauf angewiesen, in kleinen Gemeinschaften zusammenzuleben und sich Frauen durch Raub zu verschaffen, wo es dann auch dem einen oder anderen gelingen konnte, sich zu einer ähnlichen Position emporzuarbeiten wie die des Vaters in der Urhorde. Eine Ausnahmestellung ergab sich aus natürlichen Gründen für die jüngsten Söhne, die durch die Liebe der Mütter geschützt aus dem Altern des Vaters Vorteil ziehen und ihn nach seinem Ableben ersetzen konnten. Sowohl von der Austreibung der älteren wie von der Bevorzugung der jüngsten Söhne

glaubt man Nachklänge in Sagen und Märchen zu erkennen.

Der nächste entscheidene Schritt zur Änderung dieser ersten Art von "sozialer" Organisation soll gewesen sein, daß die vertriebenen, in Gemeinschaft lebenden Brüder sich zusammentaten, den Vater überwältigten und ihn nach der Sitte jener Zeit roh verzehrten. An diesem Kannibalismus braucht man keinen Anstoß zu nehmen, er ragt weit in spätere Zeit hinein. Wesentlich ist es aber, daß wir diesen Urmenschen die nämliche Gefühlseinstellungen zuschreiben, wie wir sie bei den Primitiven der Gegenwart, unseren Kindern, durch analytische Erforschung feststellen können. Also daß sie den Vater nicht nur hassten und fürchteten, sondern auch ihn als Vorbild verehrten, und daß jeder sich in Wirklichkeit an seine Stelle setzen wollte. Der kannibalistische Akt wird dann verständlich als Versuch, sich durch Einverleibung eines Stücks von ihm der Identifizierung mit ihm zu versichern. Es ist anzunehmen, daß nach der Vätertötung eine längere Zeit folgte, in der die Brüder miteinander um das Vatererbe stritten, das ein jeder für sich gewinnen wollte. Die Einsicht in die Gefahren und die Erfolglosigkeit dieser Kämpfe, die Erinnerung an die gemeinsam vollbrachte Befreiungstat und die Gefühlsbindung aneinander, die während der Zeiten der Vertreibung entstanden waren, führten endlich zu einer Einigung unter ihnen, eine Art von Gesellschaftsvertrag. Es entstand die erste Form einer sozialen Organisation mit Triebverzicht, Anerkennung von gegenseitigen Verpflichtungen, Einsetzung bestimmter, für unverbrüchlich (heilig) erklärter Institutionen, die Anfänge also von Moral und Recht. Jeder Einzelne verzichtete auf das Ideal, die Vaterstellung für sich zu erwerben, auf den Besitz von Mutter und Schwestern. Damit war das Inzesttabu und das Gebot der Exogamie gegeben. Ein gutes Stück der durch die Beseitigung des Vaters frei gewordenen Machtvollkommenheit ging auf die Frauen über, es kam die Zeit des Matriachats." (S.Freud, GW XVI, S. 186-88)

In der Urhorde wird also der tyrannische alles und alle beherrschende Urvater beseitigt durch die Brüdergruppe, die sich zusammenschließt, um ihn zu töten. Der Akt der Befreiung ist die gemeinsame Tat. Mann schließt sich zusammen, um zu töten und danach etwas Neues zu beginnen.

Durch diesen Akt werden die Söhne zu Männern, zu Familienvätern und zu Bürgern.

Der andere Teil der Menschheit, die Frauen, erscheint in diesem Mythos nicht als Handelnde, als Subjekte. Unter der Herrschaft des Urvaters sind sie seine Objekte der Begierde, werden von ihm als sein Eigentum geschützt und können nur durch Raub von den Söhnen angeeignet werden.

In der Brüderhorde verändern sie ihren Status auch nicht, sie werden jetzt nur nach einem anderen Modus verteilt. Was sie darüber denken, oder was sie etwa wollen, erfahren wir nicht. Vorgesehen ist auf keinen Fall eine eigene Aktivität - bis auf diese mysteriöse Zeit, die Freud in einem Satz als Phase des Übergangs erwähnt, wo in dem Vakuum nach der Vaternötung eine kurze Zeit des Matriarchats entstand. Sozusagen eine kurze Zeit des Chaos, des ungeordneten Zustands, bis dann alles wieder in seine richtigen, männlichen Bahnen kam.

Unterlegen wir diesen Mythos der augenblicklichen Situation so könnten wir sagen, daß die Stellung des Vaters zwar nicht beseitigt worden ist, er aber doch in seiner Position geschwächt erscheint und sein Gesetz und seine Macht ein wenig untergraben wurde. Jedenfalls erscheint es nicht mehr als ewig und endgültig.

Sicherlich einmal durch den Zusammenbruch der dominanten Erklärungssysteme wie Sozialismus und 'freie Welt', aber eben auch, und darauf werde ich mein Augenmerk richten, durch die Revolte der Frauen. Diese waren ja eigentlich gar nicht vorgesehen als Agierende, erst recht nicht als Revoltierende. Plötzlich sind sie auf der Bühne des Geschehens und bedrohen allein schon damit die Ordnung des Vaters. Es scheint ein Definitionsvakuum zu entstehen, weil das alte Unterordnungsverhältnis von Subjekt und Objekt ins Gleiten kommt, denn das Objekt behauptet plötzlich, Subjekt zu sein.

Nun zeichnet sich allerdings nicht ab, daß die Macht von dem einen Geschlecht auf das andere übergehen würde, vielmehr tut sich die Möglichkeit auf, ein neues Spiel zwischen den Geschlechtern zu beginnen. D.h. auch für die jungen Männer gibt es eine neue

Freiheit, die sie allerdings nicht selber kollektiv geschaffen haben, im Kampf, sondern die sich plötzlich vor ihnen auftut. Und das macht Angst, heftige Angst. Wie Freiheit offensichtlich immer auch Angst macht, da gleichzeitig alte Sicherheiten verloren gehen.

Der zweite Mythos, die Sage vom Ödipus, ist schnell erzählt. Dem König Laios und seiner Frau Iokaste wird Prophezeit, daß der Knabe, mit dem die Königin schwanger geht, als junger Mann seinen Vater töten und seine Mutter zur Frau nehmen wird. Um dieses Schicksal abzuwenden wird der Knabe gleich nach seiner Geburt einem Hirten gegeben, der ihn töten soll. Dieser hat Mitleid mit dem Kinde und bringt es nicht um, sondern gibt es zu fremden Leuten - und das Schicksal kann seinen Lauf nehmen. Tatsächlich begegnet Ödipus als junger Mann seinem Vater, den er nicht als seinen Vater erkennt, an einer Wegkreuzung und tötet ihn im Streit. Anschließend kommt er nach Theben, löst das Rätsel der Sphinx und bekommt als Belohnung dafür die Hand der Königin Iokaste, seiner Mutter. Die Strafe der Götter für diesen, wenn auch unwissentlich begangenen Frevel, ist fürchterlich. Ödipus blendet sich selbst, Iokaste erhängt sich und die Macht geht über an den Onkel. Freud benutzt diese Sage, um das 'individuelle' Drama des Mannes nachzuerzählen. An ihr sind die Zwänge der Konstituierung des männlichen Individuums abzulesen. Mit einem geradezu schicksalhaften Automatismus muß sich dieses Drama vollziehen und der Verzicht auf die unmittelbare Realisierung der Wünsche akzeptiert werden, soll nicht das Individuum und das Gemeinwesen großen Schaden nehmen.

Also, was braucht's, um eine männliche Individualität herzustellen, die nicht in einer solchen Katastrophe endet? Nun, das wissen wir alle, es braucht die stabile Kleinfamilie, Vater, Mutter, Sohn in den entsprechenden Positionen. Die Mutter, nährend, symbiotisch (natürlich nicht zuviel, sondern wohl dosiert), aber auf jeden Fall mit viel Zeit für Sohn, Vater, Haus. Den Vater, stark, streng, gerecht, aktiv in der Außenwelt, die Familie dort vertretend. Und den Sohn, die Mutter liebend, den Vater fürchtend.

Der alles entscheidende Moment ist der ödipale Konflikt, wo der Vater dem Sohn die Mutter sexuell verbietet, ihn mit Kastration bedroht, falls er nicht abläßt von seinen inzestuösen sexuellen Wünschen - und der glückliche Ausgang der Geschichte, wenn sich der Sohn diesem Verbot des Vaters gebeugt hat und ihn dafür nicht nur nicht hasst, sondern sich mit ihm identifiziert.

Seine Belohnung für diesen Akt der Unterwerfung: die Aussicht, später ein Mann (wie der Vater) zu werden und unter den zur Verfügung stehenden Frauen eine wählen zu dürfen (bis noch vor 100 Jahren: eine vom Vater zu bekommen).

Lacan bezeichnet diesen Vorgang als die Trennung von der sprachlosen Materie, den Übergang in das Gesetz des Vaters und den Eintritt in die Sprache. Deshalb gibt es in dieser idealtypischen Konstruktion auch kein kommunikatives Verhältnis zwischen Mutter und Sohn. Wenn die Mutter spricht, dann nur im Namen und als Besitz des Vaters. Somit ist auch die Erfüllung oder Verwehrung der sexuellen Wünsche nicht mehr von ihr oder dem Verhältnis zu ihr abhängig (wie es bei oralen und analen Wünschen ja durchaus üblich und gewünscht war) sondern vom Vater und dessen Geboten und Verboten. Von jetzt an wird die Triebbefriedigung geregelt durch den Vater und dessen Gesetz, nicht in der Auseinandersetzung der Geschlechter.

Um diesen Preis gibt es die ersehnte männliche Identität. Der Preis, den alle daran Beteiligten zu zahlen haben, erscheint mir hoch, und die Konsequenzen angesichts der Verwüstung des Planeten katastrophal.

Gleichzeitig sieht es so aus, als ob diese Konstruktion dabei wäre, brüchig zu werden. In die private Welt der Mannwerdung hat sich Unordnung eingeschlichen. Die Frauen haben ein neues Spiel angefangen und ihre Position in der Familie verändert. Sie treten selber in der Außenwelt auf, stellen die Position des Vaters in Frage durch ihre Anforderungen an ihn und durch ihre Auseinandersetzungen mit ihm, die sie ja keineswegs immer nur verlieren. Über diese Veränderungen ist in letzter Zeit ja schon genügend gejammert worden. Über die vaterlose Gesellschaft, über die desorientierten

Kinder, sprich Knaben, über die omnipotente böse Mutter, den NST, den oralen Flipper usw..

Und jetzt eben die skins. Das scheint eine neue Variante zu sein. Denn bis jetzt wurde ja immer nur befürchtet, daß aus den Buben keine richtigen Männer werden, und nun kommen diese Glatzen und zeigen der Nation was ein richtiger deutscher Mann ist. Wie das?

Das Auffälligste an ihnen scheint mir ihre Desorientierung zu sein. Sie scheinen aktiv-passiv, sadistisch-masochistisch, Opfer-Täter, Gegenwart-Vergangenheit, Form-Inhalt auf geradezu groteske Weise zu verwechseln.

Davon möchte ich ein paar Beispiele geben.

Die Verwechslung von Form und Inhalt

Über Ingo Hasselbach, den (mittlerweile ausgetretenen) Führer der Neonazipartei in Berlin, heißt es, daß sein Vater SED Funktionär war und seine Mutter Rundfunkredakteurin. Daß man dagegen revoltiert, ist begreiflich.

Auffallend ist allerdings, daß er nur gegen die Inhalte revoltiert, nicht gegen die Form. Er kritisiert nicht die autoritären Strukturen, die emotionale Verlogenheit o.ä., sondern nur den Inhalt, den Sozialismus, und setzt dagegen sein neonazistisches Engagement. Dazu passen die herkömmlichen Strukturen ganz vorzüglich: Führung, Gehorsam, Straffheit etc..

Würde er auch gegen diese Strukturen protestieren, dann würde er etwas ganz erhebliches verlieren: seine eigene Definition als Mann, und die scheint in Krisensituationen etwas ganz besonders Wertvolles zu sein. Er müßte versuchen, sich weder als Führer noch als Geführter zu begreifen. Das Risiko eingehen, sich zu fragen, wer bin ich eigentlich? was ist mein Verhältnis zur Welt? und vor allem, wie will ich, daß mit mir umgegangen wird und wie will ich mit anderen umgehen? Und die Antwort auf diese Fragen nicht in dem Stereotypenkatalog der Männlichkeit suchen, sondern sich auf die Socken machen und selber welche definieren.

Einfacher ist es, die alte (männliche) Identität zu behalten und als Protest nur einen anderen Inhalt in diese Stütze zu gießen. Daß das so einfach zu gehen scheint, sagt einiges über die Struktur des Sozialismus aus, finde ich.

Diese Beibehaltung der Struktur, sowohl individuell als auch organisatorisch, scheint mir der entscheidende Unterschied zur Protestbewegung der 60iger Jahre zu sein. Wir wurden auch sozialistisch als Protest gegen die Nazigeneration. Nur gleichzeitig gab es die Reflexion darüber, wie sich eigentlich die Inhalte in das Individuum verlängern (wie es so schön hieß), was es eigentlich an individueller psychischer Ausstattung bedarf, um als Nazi agieren zu können. Und auf's Tapet kam die autoritäre Verfassung der patriarchalen Kleinfamilie, die Unterdrückung der Sexualität und die Entwertung der Frauen. Als Antwort darauf dann die Gründung von Kommunen, die Einrichtung antiautoritärer Kinderläden und die Frauenbewegung. In diese Veränderung wurden auch am Anfang die Männer mit hineingerissen. Die Figur des Hippies war ein Versuch, ein anderes Männerbild zu finden, als Mann anders in der Welt zu sein denn als imaginiertes Führer einer Pavianhorde. Wie schnell dieser Versuch eingestellt wurde, haben wir in Deutschland erlebt. Den Hippie gibt es nicht mehr, der springt nur noch als Travestie auf den Bühnen der heavy metallers rum. Als Form in den Dienst genommen von zwanghaften Macho-Klängen.

Und der Yuppi hat den Hippie keineswegs ersetzt.

Die Verwechslung von Opfer- und Täter-Position

Obwohl die skins ganz eindeutig Täter sind, stellen sie sich selber immer als Opfer dar, bzw. werden auch immer wieder als solche dargestellt. Opfer sozialer Umstände, Opfer der Arbeitslosigkeit, Opfer verfehlter Jugendpolitik, Opfer der linken Sozialarbeit, die sie rechts liegengelassen hat. Sie selber sehen sich als Opfer der Überfremdung, bedroht von Asylsuchenden und Ausländern. Man möchte weinen.

Ich glaube, daß sie sich bedroht fühlen, aber sicher nicht von den Ausländern. Ich halte die Diskussion, die immer versucht, die Bedrohungsgefühle der skins mit der fremdartigen Lebensweise der Ausländer zu erklären, für sehr gefährlich und falsch. Dann müßten die Bedrohungsängste ja kleiner werden, wenn im Laufe des Integrationsprozesses die Differenzen im Lebensstil verschwinden. Aber das ist keineswegs so. Der jüdische Teil der Bevölkerung im Deutschland der 20er/30er Jahre war z.T. so deutsch, wie es deutscher gar nicht mehr ging, trotzdem wurden sie die Opfer der anti-semitischen Vernichtungspolitik der Nazis.

Auch die Erklärung, daß das Fremde bzw. der Fremde eben per se Angst macht und deshalb Vernichtungswünsche auslöst greift zu kurz. Es gibt viele Kulturen, für die die Gastfreundschaft heilig war und die die Fremden als ganz besonders ausgezeichnet empfanden. Meistens sind sie allerdings an diesem Umgang mit den Fremden untergegangen, weil diese das nicht als Großzügigkeit verstanden, sondern als Schwäche. Das ist ein wichtiges Element für die Eroberung der dritten Welt durch die Europäer. Sie hielten diesen Umgang der anderen Kulturen mit ihnen offensichtlich für Blödsinn oder für Naivität dieser freundlichen Wilden, war es doch bei ihnen üblich, alles Fremde mit Mißtrauen zu beäugen. Aber dieses Mißtrauen ergibt sich nicht automatisch aus der Person des Fremden, sondern aus der kulturellen Definition des Fremden. Es könnte 100 mögliche Arten geben, mit dem Fremden umzugehen, etwa neugieriges Interesse, Hoffnung, die eigene Perspektive zu erweitern etc.. Diese Alternativen scheinen aber in den Erklärungsmustern, daß das Fremde per se beunruhigend ist, nicht denkbar zu sein. Was fremd ist, beunruhigt, muß deshalb ausgeschlossen werden, muß weg oder in der ausländerfreundlichen Variante geliebt werden.

Interessanter scheint mir zu sein, einen Schritt weiter zurückzugehen und zu fragen, woher diese Beunruhigung eigentlich stammt, die da angesichts des Fremden geäußert wird. Was bedroht diese Menschen eigentlich wirklich so, daß alles Fremde automatisch gefährlich erscheinen muß?

Vielleicht fühlen sich unsere skins ja bedroht von den Frauen, bzw. von den Gefühlen, die sich bei ihnen einstellen, wenn sie "Frau " denken.

Wer tummelt sich denn auf dem Arbeitsmarkt und nimmt die Arbeitsplätze weg, wer ist denn gut ausgebildet und damit eine Konkurrenz (die meisten wollen doch gar nicht die Arbeitsplätze, auf denen die Ausländer arbeiten)? Wer sind denn diese Doppelverdiener, über die in den Medien wieder geredet wird wie zu Zeiten des Nationalsozialismus, als mit diesen Argumenten die Frauen aus den Berufen gedrängt werden sollten? Wer steht denn seinen Mann im Beruf? Wer untergräbt die Autorität des Vaters, macht sich lustig über den Macho, findet gar die langhaarigen Männer attraktiv und verlangt sogar nach Kommunikation in der Beziehung? Wer verläßt Mann und Vater?

Wenn es stimmt, daß ein Teil der skins aus sozial schwachen Familien kommt, wie es immer so schön heißt, dann bedeutet das konkret häufig, daß der Vater arbeitslos ist und/oder Säufer, und die Mutter entweder allein den Laden schmeißt oder einen Teil des Geldes beibringt. Es kann auch heißen, daß gar kein Vater da ist und die Mutter die einzige erwachsene Figur ist, die verbietet und gewährt. Das gibt ihr eine Menge Macht und der kleine Junge kann sich davon schon bedroht fühlen. Irgendjemand muß es doch auch der Mutter mal zeigen, die ja nicht nur als grenzenlos gut wahrgenommen wird, sondern eben auch als böse und verfolgend. Wo sind die Grenzen dieser Frau? Kann sie alles? Und wer bin ich, der Sohn, der heranwachsende Mann in diesem Spiel? Vor allem ist diese in der Innenwelt so mächtige Mutter ja gesellschaftlich noch keineswegs eine geachtete Person, sondern die Entwertung der Frauen ist ja weiter ein Teil des gesellschaftlichen Diskurses über Frauen.

Macht und Ohnmacht verbinden sich in ihrer Person, sie kann nicht bedingungslos geliebt werden wie ein mächtiger Mann, weil ihr der Geruch der Inferiorität anhaftet. Wer unterwirft sich schon freiwillig einer Person, deren Stärke gar nicht anerkannt ist? Der Weg in die Unterwerfung unter die Mutter ist versperrt und etwas anderes als Unterordnung oder Unterwerfung scheint nicht in Sicht. Also muß

es doch irgendjemand der Mutter mal zeigen.

Diese Frauen, die die skins vorgeben, schützen zu müssen vor den Ausländern, die 'unsere' Mädchen mit Aids infizieren und 'unsere' Frauen vergewaltigen, müssen vielleicht gar nicht vor den Ausländern geschützt werden, sondern vor der Wut und den Gewaltwünschen der skins selber. Vielleicht fällt in dem geschlagenen Ausländer der eigene Wunsch mit dem Schutz vor dem Wunsch zusammen. In den Ausländer wird der eigene Vernichtungswille projiziert und in ihm der eigene Vernichtungswille unschädlich gemacht.

So kann dann alles beim Alten bleiben. Die Wut auf das andere Geschlecht und die Verunsicherung der eigenen Identität muß nicht thematisiert werden, denn die hochambivalenten Gefühle haben einen Ausdruck gefunden in dem Zusammenschlagen eines Fremden. Wobei das eigene Gefühl das Fremde bleibt. Es braucht dann auch keine Verantwortung für die Tat übernommen zu werden, erklärt sie sich doch schlicht aus der Existenz dessen, was weg muß. Ich möchte hinzufügen, daß ich diese Verdrehung des Täter- Opfer-Verhältnisses für eine ziemlich deutsche Denkfigur halte. In diesem Land der Täter gibt es im Diskurs immer nur Opfer.

Nach '45 waren die Deutschen Opfer der Bombenangriffe, des Zusammenbruchs, der Vertreibung und was der Schrecken mehr war - dahinter verschwand, daß sie ganz Europa in Schutt und Asche gelegt hatten, verschwand, daß sie einen riesigen Völkermord betrieben hatten. Neuerdings sind sie auch Opfer von Auschwitz, da sie dadurch erpreßbar sind.

Und natürlich die armen Stasi-Spitzel, alles Opfer. Neulich wurde diese Tätigkeit im Fernsehen als erzwungene Informationstätigkeit bezeichnet. Komischerweise sind die deutschen Männer an diesem Punkt nicht besonders mannhaft, da stehen sie gar nicht so richtig kernig zu ihren Taten. Immer nur Befehlsnotstand. Und sie können mit einem riesigen Verständnis bei den anderen Männern rechnen.

Die Vertauschung von Gegenwart und Vergangenheit

Die Konstruktion von Männlichkeit beruht darauf, gegenwärtigen

Genuß aufzuschieben und in die Zukunft zu verlegen. Triebaufschub heißt die Maxime zur Kontrolle der Triebe im Sinne des Vaters. Fehlt der Vater oder kommt sein Gesetz ins Wanken, wird eine neue Vermischung von Gegenwart und Genuß möglich, ein anderes Verhältnis von Gegenwart und Zukunft, in dem vielleicht die Gegenwart nicht immer als das "noch nicht" erscheinen müßte und die Zukunft als das rosige ..."bald". Aber wie alle möglichen neuen Mischungsverhältnisse macht diese Möglichkeit Angst.

Also der Sprung ins Gestern, in die Vergangenheit. Fehlt der Vater, muß sich dem Großvater unterworfen werden, fehlt ein annehmbarer Gegenwartsentwurf, werden die Bilder der Vergangenheit benutzt.

In der TAZ vom 29.2.1992 war auf Seite 3 ein Interview mit einem skinhead abgedruckt, in dem er beschrieb, wie er mit seinem Großvater immer zu dem Treffen der alten Kameraden seines Großvaters mitgenommen wurde. Da wurden dann Geschichten aus dem Krieg erzählt, über die großartige Kameradschaft in der Kompanie und welche Heldentaten man damals zusammen vollbracht hatte. Diese Geschichten imponierten dem kleinen Enkel sehr. "Das war eine geile Truppe. Da war ein Zusammenhalt da, der auch heute noch hält." Kein Gedanke daran, was für Heldentaten das waren, die da vollbracht wurden, und wozu diese Kameradschaft gedient hatte. Nur das leuchtende Vorbild einer Männergruppe, die gemeinsam durch dick und dünn ging. Sowas hätte der Enkel auch gerne. So eine Männerheimat. Dann bestimmt plötzlich nicht mehr die Gegenwart das Leben, sondern aus der Perspektive der Vergangenheit wird in die Zukunft geschaut.

Auch das ist übrigens kein Mechanismus, der ein Privileg der Rechten wäre. Als durch die Revolte vor 20 Jahren eine Situation entstanden war, wo das Wort der Väter nicht mehr ausschließlich galt und die Chance bestand, eigene zukünftige Perspektiven zu entwickeln, wurde auch in Panik auf Muster der (diesmal linken) Großväter zurückgegriffen. Man wurde Parteisoldat und nahm die Welt aus der Perspektive der KPD der zwanziger Jahre wahr. Für die verunsicherte männliche Identität ein wahrer Segen.

Die Verwechslung von sadistisch und masochistisch

Der Lieblingsfilm der Neo-Nazis ist, laut einer Reportage der "Village Voice" das Video "Dead Bang" mit Don Johnson. (Village Voice v. 3.12.1991). Ich habe mir fassungslos diesen Film ein paarmal angeschaut.

Fassungslos deshalb, weil in diesem Film Don Johnson, als aufrechter, lockerer, kalifornischer Cop mit Scheidungsproblemen zusammen mit äußerst sympathischen schwarzen Bullen eine Bande von jungen Neonazis fertigmacht. Die sind am Ende des Films entweder tot oder wandern in den Knast, dazwischen wird gezeigt, wie sie gehetzt werden. Also ein Heldenepos für die andere Seite. Mir war unverständlich, mit wem die Jungens sich da eigentlich identifizieren, bis mein Sohn sagte: "Die sind einfach masochistisch, wenn sie sich den Film so gerne reinziehen".

Tatsächlich sind sie äußerst sadistisch, stecken Wohnungen in Brand, schlagen Menschen zusammen und was der Scheußlichkeiten mehr sind. Aber sie selber empfinden sich gefühlsmäßig in der masochistischen Position. Sie werden verfolgt, eingeknastet, ausgelöscht, aber das besetzen sie lustvoll. Es gibt ihnen den Status von Märtyrern. Wenn sie auch sterben, ihre Idee, der angestrebte Genuß wird überleben.

Ja jetzt leiden sie, müssen leiden, sterben, aber das ist gut so, dient es doch der Sache und verschafft ihnen damit Genuß. Über diese lustvolle Besetzung des eigenen Leids, der Bedeutung dieses Leids für die eigene Identität wird das zugefügte Leid großzügig übersehen.

Das ist übrigens eine Figur, die wir von den Nazis der frühen zwanziger Jahre auch kennen. Aus der Zeit der Bewegung, wie sie genannt wurde. Da entstanden die Märtyrer, wurde gelitten für die Idee von Großdeutschland, entstand aus diesem Leid der Triumph der Idee. Ich glaube, es ist eine christliche männliche Idee: durch Leiden zum Sieg, zum Vater.

Die Verleugnung des Weiblichen und seine permanente Anwesenheit

Die skins und Neonazis präsentieren sich als Männerbund, in dem Gewalt das Medium der Identitätsbildung ist. Die Geburt des Mannes in der Schlägerei, die Geburt der Nation im Krieg, die Konstitution der Männergesellschaft durch die Tat, dem Mord am Urvater.

Diese männliche Geburtsstrategie ist in der Ethnologie bekannt aus den Initiationsriten, die immer Blut und Gewalt beinhalten. Erst wenn diese erfahren oder ausgeübt wurden, wird aus dem vorher undefinierten Individuum ein Mann mit vollen Rechten. D.h. die wahre Geburt des Mannes vollzieht sich im Kampf mit anderen Männern, im Blut, das Männer vergießen, und nicht in dem realen Blut bei der Geburt durch eine Frau. Die Erinnerung an den beschämenden Umstand, durch eine Frau ins Leben gekommen zu sein, wird damit ausgelöscht.

Auch andere Spuren des Weiblichen werden konsequent getilgt. Die Sehnsucht nach der Verschmelzung mit dem Körper der Mutter der Frau wird ersetzt durch das Eins-Werden mit den Kameraden, das immer wieder inszeniert werden muß durch Rituale der Blutsbrüderschaft, Uniformierung, Sprüche wie 'Alle für einen, Einer für Alle'. Man kann geradezu den Eindruck bekommen, daß sie versuchen, ihre Individualität auszulöschen, um so eins zu werden mit der Gruppe. Der reichliche Alkoholkonsum befördert diesen Vorgang vortrefflich, schwimmen doch ab einer gewissen Promille-Grenze die Grenzen von innen und außen, zwischen Dir und mir. Gleichzeitig wird bei solchen Verschmelzungsvorgängen der Größenwahn kräftig angeheizt, und die eigene Stärke multipliziert sich mit der Anzahl der anderen anwesenden Kappen.

Auch das kein skin-eigenes Phänomen sondern an jeder Trinkhalle zu beobachten.

Selbst die Manipulierung des Körpers ist eigentlich eine traditionell Frauen zugeschriebene Strategie. Skins tätowieren sich über und über, scheinen sich große Mühe mit ihrer Haartracht zu geben, wenn sie sich Hakenkreuze und SS Runen in die Haare scheren und ich wette, daß sie viel Zeit damit verbringen, ihr out-fit zu komponie-

ren. Früher war es das Wixen der Stiefel und das Pflegen der Koppel. Der Zwang, mit dem diese Rituale und Handlungen immer wiederholt werden müssen, deutet auf die permanente imaginäre Anwesenheit dessen hin, was verleugnet werden muß.

Diese Verdrehungen und Verleugnungen treten immer dann gehäuft auf, wenn es zu einem Kurzschluß von Imaginärem und Realem kommt. Immer dann, wenn die symbolische Vermittlung fehlt, wenn das Imaginäre unmittelbar auf das Reale trifft und die imaginären Wünsche und Ängste keine vermittelnde Form finden, um sich in der Realität auszudrücken, bzw. wenn die Formen, in denen sich diese Gefühle, Ambivalenzen, Triebe bisher dargestellt haben und ihr Ziel gefunden haben, nicht mehr verlässlich oder ausreichend erscheinen.

Wobei sowohl die Form brüchig werden kann, als auch die Realität sich so verändern kann, daß die tradierten Strategien inadäquat werden.

Kommen wir zur Vedeutlichung nochmal auf die beiden Mythen zurück.

In der Ödipus-Sage tritt in dem Moment, wo den kleinen Jungen seine Triebwünsche der Mutter gegenüber zu überwältigen drohen, der Vater auf den Plan und verbietet einfach dieses Triebobjekt. Er lenkt die Wünsche durch die Kastrationsdrohung von der Mutter ab, fordert Triebaufschub und verweist von der Innenwelt der Familie auf die Außenwelt, vom jetzt auf das später.

Infolgedessen hält die lacanianische Psychoanalyse die Kastrationsangst auch keineswegs für die ursprüngliche Angst, sondern für die schon symbolisierte Angst unter dem Gesetz des Vaters und in seiner Sprache. Während die Qualität der Angst hinweist auf die namenlose Angst vor dem Verschwinden in der Mutter, vor der ersehnten und gefürchteten Rückkehr zu ihr. Insofern ist die Kastrationsangst gewissermaßen 'nur' die schon gezähmte, sozialisierte Angst, zu deren Umgang es erprobte vorgegebene Formen sowohl individuell als auch gesellschaftlich gibt. Eben den Aufschub der Wünsche, die Identifikation mit dem Aggressor, die Sublimierung, die Ausbildung des Über-Ichs und was der Instanzen mehr sind.

Fehlt nun das Wort des Vaters oder ist es fragwürdig geworden, verlieren auch die bisherigen Formen der Trieblenkung ihren Wert oder ihre Stärke, und die Angst wird wieder namenlos und damit bedrohlich und überwältigend. Da ist guter Rat teuer.

Noch dazu, wenn sich die Realität so verändert hat, daß dem verunsicherten Mann nicht mehr, wie in dem Mythos von der Urhorde, das andere Geschlecht als verfügbares Objekt gegenübersteht, und damit das Verhältnis zwischen den Geschlechtern zur Disposition steht.

Und an diesem Punkt können die skins einem wirklich leid tun.

Sie sind eine Brüderhorde, die den Vater nicht getötet hat, sondern der Vater wurde entthront und entmannt von jemandem, der dafür nicht vorgesehen war. Sie haben nicht die Befreiung durch die Tat erlebt, sondern vereinzelt, ohnmächtig als Kinder mußten sie diesem Frevel zuschauen, um sich orientierungslos und mit heftigen Ambivalenzen als Heranwachsende wiederzufinden. Sie sind nie in das Stadium gelangt, daß sie sich aus Reue oder Wiedergutmachungswünschen eine Form geschaffen hätten, wie ihn mit dem contract social die Brüder in Freuds Mythos schufen.

Ihre Vorstellungen sind rückwärts gewandt. Paradiesisch erscheint die Zeit der Herrschaft des Urvaters, wo alles seine Ordnung hatte, wenn auch seine tyrannische.

Und die anderen Brüder, die, die nicht skin-heads werden?

Nun, soweit ich sehe, haben auch sie sich vereinzelt der Situation ausgesetzt, individuelle Arrangements mit Freundin oder Frau getroffen und frönen ansonsten mit Leidenschaft der Männerbündelei. Einen contract social zwischen Männern und Frauen als gleichberechtigte Subjekte sehe ich nicht. Eine breite Diskussion über veränderte männliche Identitäten höre ich nicht, und erst recht nehme ich keine massenhaft veränderten Verhaltensweisen wahr.

Was ich sehe, ist ein Menge heimlicher oder unheimlicher Sympathien für die skins und Neonazis, und eine erstarrte Konventionalisierung der Geschlechterbilder - wobei es den Frauen in Maßen freisteht, sich den Männern anzupassen und als solche Travestien im dominanten Geschlecht aufzugehen.

So lange, wie nur die eine Seite an diesen erstarrten Fronten zerrt und die Position im Spiel verändert, während die andere Seite in ihrer Stellung verharrt, obwohl das Spielfeld sich umstrukturiert, braucht man sich wohl nicht zu wundern, wenn in dieser so entstehenden Lücke, die da aufklafft, sich so ein retrogrades Phänomen wie die skins entwickelt.

Schließlich wollen die doch auch nur eins: "Männer sein!"

Ingeborg Nordmann
Über das Gewalttätige am Opferdiskurs

Wenn der Mensch unter allen Lebewesen das Einzige ist, "geboren, um frei zu sein", wenn er, von seiner Natur her, ein "Wesen für die Freiheit ist", dann muß sich der Verlust der Freiheit auf die Natur der Menschen auswirken: Der Mensch ist entstellt, er hat seine Natur verändert. (...) Nicht Engel, nicht Tier, nicht diesseits, nicht jenseits des Menschlichen befindet sich der entstellte Mensch. Er ist tatsächlich namenlos.
(Pierre Clastres)

Meine These ist, daß Hannah Arendts Totalitarismusanalyse wichtige theoretische Elemente an die Hand gibt, um sowohl die unkritische Funktionsweise des Begriffs des Opfers in der Frauenforschung und in den Diskussionen über den Völkermord an den Juden einsehbar zu machen, als auch zu einem neuen Nachdenken über seine Möglichkeiten und Grenzen anzuregen.

Hannah Arendts Analyse des Totalitarismus ist zentriert um die Kategorie des Traditionsbruchs. Der Totalitarismus bricht mit allen Traditionen, er gibt ihnen wechselnde Plätze und Rollen, um seine Herrschaft zu etablieren. Sein eigentliches Element ist jedoch die *Leere*, in der auf nichts und niemanden mehr Verlaß ist. Das Herrschaftsprinzip des Totalitarismus zielt auf die Zerstörung der Pluralität menschlicher Existenz, um jene organisierte Verlassenheit her-

stellen zu können, in der die isolierten, nur noch in der Gleichschaltung Sicherheit findenden Massen für das Gesetz der Vernichtung präpariert werden. Die eigentlichen Laboratorien totaler Herrschaft sind die Vernichtungslager. Denn es bedarf eines absolut beherrschbaren Raums, um das zu realisieren, worauf totalitäre Bewegungen aus sind: die gewaltsame Transformation der menschlichen Natur, so daß jeder auf eine sich immer gleichbleibende Identität von Reaktionen reduziert wird und als Reaktionsbündel mit jedem anderen vertauschbar ist. Diese absolute Zerstörung des Menschlichen und Zwischenmenschlichen analysiert Hannah Arendt auf drei Ebenen: der Zerstörung der juristischen und moralischen Person und der spezifisch menschlichen Individualität durch die berechnende Ausbeutung der unendlichen Leidensmöglichkeiten des Körpers.¹

Das, was in den Vernichtungslagern wie ein Maschinenwerk funktioniert hat, ist nach Hannah Arendt im *faktischen*, nicht im *moralischen* Sinn nicht mehr mitteilbar. Denn das Spezifische dieses Terrors bestand darin, Menschen so zu behandeln, als wenn es sie nie gegeben habe. Sie waren von "der Welt der Lebenden wirksamer abgeschnitten, als wenn sie gestorben wären, weil der Terror Vergessen erzwingt." Es war, als hätte man eine Möglichkeit erfunden, "das Sterben permanent zu machen, einen Zustand zu erzwingen, in dem Tod wie Leben gleich wirksam verhindert werden."² In diesem Niemandsland der lebenden Leichname haben die Kriterien und Maßstäbe der Welt sowenig Geltung mehr, daß die Berichte der Überlebenden uns in das "gleiche apathische Nicht-mehr-Begreifen (versetzen), in dem sich der Berichterstatter bewegt."³

Wenn nach Hannah Arendt der Extremismus des Totalitarismus, dem es nicht darum ging, "ein despotisches System über Menschen zu errichten, sondern ein System, durch das Menschen überflüssig gemacht werden", sie im "wörtlichsten Sinne verschwinden zu lassen"⁴, dazu herausfordert, alle Kategorien und Vorstellungen über das menschliche Verhalten zu überdenken, dann betrifft dieser Einschnitt nicht nur den hermetisch abriegelten Raum der Vernich-

tung. Und zwar nicht allein in dem Sinn, daß wir über diesen Abgrund nie wieder das Netz menschlicher Beziehungen knüpfen können, indem wir uns mit dem Geschehenen irgendwann abfinden. Denn die Zerstörung dieses Teils der Welt bleibt. Sie kann nicht rückgängig gemacht werden, weil sie nicht erzählbar ist, d.h. durch Verstehen in die menschliche Welt zurückgeführt werden kann. Der zweite Grund, warum das Geländer der Tradition und die von ihm gehaltenen Begriffe keine anleitende Rolle für unser Verstehen mehr spielen können, wird von Hannah Arendt folgendermaßen erläutert: Der Traditionsbruch, den der Totalitarismus vollzogen hat, ist irreversibel. Der Totalitarismus ist die zerstörerischste Antwort auf eine Herausforderung in der Moderne, auf die weder die Konzeption der Menschenrechte noch der Nationalismus angemessen zu reagieren imstande waren. Diese Herausforderung besteht darin, daß wir es im Zeitalter der Vernichtung der Ferne durch den Industrialismus, der immer enger sich aufeinander beziehenden Völker, mit der Entstehung einer neuen Massenhaftigkeit des Individuums zu tun haben, das, durch den Verlust traditioneller sozialer Bindungen und Wertvorstellung ganz auf sich allein gestellt, nicht mehr bereit ist, die Bürde politischer Verantwortung zu übernehmen, und zugleich gerade durch die Aufhebung der Distanz zwischen den verschiedenen Völkern zu einer weit umfassenderen Verantwortung auferufen ist:

"Je besser die Völker einander kennenlernen, desto mehr scheuen sie begreiflicherweise vor der Idee der Menschheit zurück, weil sie spüren, daß in der Idee der Menschheit, gleich ob sie in religiöser oder humanistischer oder schwärmerisch kosmopolitischer Form auftritt, eine Verpflichtung zu einer Gesamtverantwortlichkeit mitgehalten ist, die sie nicht zu übernehmen wünschen. Je enger der Raum wird, auf dem die Völker einander begegnen, desto schwerwiegender werden die politischen Realitäten und desto unmöglicher wird es, Menschen mit dem idealistischen Vokabular von Menschenwürde und Menschheit zu überzeugen, und zwar nicht, weil das in diesem Vokabular Gemeinte der Vergangenheit angehörte, sondern umgekehrt, weil diese Inhalte gar keinen Ideal-Charakter mehr tragen, sondern Wirklichkeit und aktuelles politisches Problem

geworden sind, deren Schwere das Vokabular des 19. Jahrhunderts nicht gewachsen ist. Denn die Idee der Menschheit, gereinigt von aller Sentimentalität, hat politisch die Konsequenz, daß wir in dieser oder jener Weise die Verantwortung für alle von Menschen begangenen Verbrechen, daß alle Völker für alle von Völkern begangenen Untaten die Verantwortung werden auf sich nehmen müssen. (...) Völkische und rassistische Wahnvorstellungen sind sehr reale, wenn auch sehr zerstörerische Auswege, den schier unübersehbaren Komplikationen und der fast untragbaren Bürde einer allseitigen Verantwortlichkeit zu entgehen.⁵ Um den Gedanken Hannah Arendts nochmals zu pointieren: Uniformierung und Vermassung der Menschen werden zu einer Art Ersatz für gesellschaftliche Heimat und Sicherheit, weil es unter den Bedingungen einer immer stärker integrierten Weltgesellschaft keine Verankerung in einer ethischen und politischen Kultur gibt, in der der Umgang mit den Widersprüchen und Aporien der Moderne als selbstverständliche Aufgabe akzeptiert werden kann.

Vor dem Hintergrund der Analyse Hannah Arendts signalisiert der geringe Stellenwert, den die kritische Befragung traditioneller moralischer und theoretischer Begriffe und Vorstellungen in den Kulturen der westlichen Welt hat, eine groteske, wenn nicht gefährliche Ignoranz. Trotz der bedrückenden Anwesenheit des Themas des Völkermords seit dem Ende des 2. Weltkriegs ist seine Wirkung marginal, und zwar nicht deshalb, weil die ungeheuren Verbrechen der Vernichtungslager eine allgemeine Sprachlosigkeit hervorgerufen hätten. Im Gegenteil: der Völkermord ist Gegenstand einer unendlichen Beredsamkeit und pädagogischen Bemühung, einer Überfrachtung mit Bildern und Worten, die auf moralisch simple oder ästhetisch suggestive Weise das Untergründige und Schicksalshafte betonen, die in Form von bürokratisch inszenierten Gedenkens oder rhetorischer Schuldbekennnisse und Gesten der falschen Versöhnung von vornherein jenen Raum verschlossen halten, in dem sich Möglichkeiten individuellen Nachdenkens und Verantwortung entfalten könnten, die nicht pädagogisch berechenbar sind.

Im Rahmen dieser Verweigerungen, sich dem zuzuwenden, was nicht Teil des guten Gewissens werden kann, spielt der Opferdiskurs eine konstituierende Rolle. Um die spezifische Funktion dieses Diskurses erörtern zu können, möchte ich kurz auf die ursprüngliche Bedeutung des Opfers im Ritual archaischer Gesellschaften eingehen. Nach einer Untersuchung von Hildegard Cancik-Lindemaier ist die Opfersprache im Ritual streng objektbezogen. Sie ist "nah an den Dingen, an den Tieren, an der Materie, dem Gerät, nüchtern, unpathetisch, reich an Handlung, Werken, Arbeiten."⁶ Mit der Aufhebung des Opferkults in der Jahwe-Religion beginnt die Transformierung des realen in das symbolische Opfer. Damit hat die Opfersprache ihren realen Gegenstand verloren. Sie wird frei verfügbar für Phantasien und Projektionen, für Wünsche und Ängste.⁷ Die metaphorische Opfersprache ist nach innen und außen beweglich. Sie entwickelt in sich neue Konfigurationen und Bedeutungsverschiebungen, nach außen dringt sie in andere, nicht-religiöse Bereiche ein, in moralische und politische. Von prägender Bedeutung für die Opfermetaphorik der abendländischen Kultur wird das stellvertretende menschliche Selbstopfer in der christlichen Theologie, welches die Philosophie und Ethik der Griechen nicht kennt: "In Augustinus' Spekulation verbinden sich Elemente aus den Opferkulturen der Juden, Griechen und Römer - die er nicht mehr aus eigener Erfahrung kennt - mit seiner Christologie des Gott-Menschen, seiner Lehre von Sünde und Erlösung. Sein naturalistisches Konzept steht im genauen Gegensatz zu der Opferkritik griechischer Philosophen. Seine Forderung, ein Opfer 'für die Menschen' müsse ein Menschenopfer sein, hat in den antiken Religionen nicht ihresgleichen."⁸ Diese Opfertheologie, obwohl noch durch die Vorstellung des himmlischen Lohns auf eine Reziprozität des Gabentauschs bezogen, erweist sich als äußerst flexibel und beweglich und dringt in philosophische, literarische und politische Kontexte ein. Aber erst in der Moderne wird die Opfermetapher inflationär und bekommt gewalttätige Züge: das Opfer auf dem Altar des Vaterlandes, als schöner Tod in der Literatur, als Hingabe und Selbstaufopferung des Weiblichen. Obwohl bestimmte Bedeutungselemente wie Selbstaufopferung und Heldenopfer im Totalitarismus

eine große Rolle spielen, verändert sich die Funktionsweise der Opfermetapher grundlegend. Sie wird absolut. Sie verliert jede Beziehung zu einem strukturierten gesellschaftlichen Zusammenhang, sie wird unabhängig von Erfahrung und Realität. Die Opfermetapher organisiert nun die Menschen innerhalb eines losgelassenen Prozesses, in dem sie nur noch Material sind für die Exekution unveränderlicher Gesetze der Natur und der Geschichte. Der Totalitarismus ist jedoch keine einfache Wiederkehr des Mythischen. Die Regeln des Mythos sind stabilisierende Faktoren gegenüber der Unbeständigkeit menschlichen Handelns. Die Gesetze des Totalitarismus sind Bewegungsgesetze, die nie an ein Ende kommen und keine Entsprechung mehr in den Beziehungen der Menschen haben, weder Einsicht noch ethisches Bewußtsein erfordern: "Wenn es das Gesetz der Natur ist, Schädliches und Lebensuntaugliches zu eliminieren, so wäre es das Ende der Natur überhaupt, wenn neue Kategorien von Schädlichem und Lebensuntauglichem nicht gefunden würden. (...) Mit anderen Worten, das Gesetz des Tötens, wonach totalitäre Bewegungen die Macht antreten, bleibt bestehen als ein Gesetz der Bewegung, selbst wenn es ihnen je gelingen sollte, die ganze Menschheit unter ihre Herrschaft zu zwingen. Die Menschheit selbst wird die Verkörperung des Prozesses, also ein ständig sich in seiner Gesamtheit Veränderndes und Bewegendes, in welchem die permanente Ausscheidung des überflüssigen und Schädlichen nun gleichsam automatisch vor sich geht."⁹

Michel Foucault hat die Spezifik der rassistischen Machttechnologie, die nicht mehr den einzelnen Körper oder das Individuum zum Gegenstand hat wie die Disziplinarmacht, sondern den "Spezies-Menschen", den "Körper mit unzähligen Köpfen", den Volkskörper, mit dem Begriff der Bio-Macht umschrieben, der Macht, die Leben produziert und regelt. Es ist das Auftreten der Bio-Macht, welche den Rassismus in die Mechanismen des Staates einschreibt, und erst als Rassismus kommt die Bio-Macht zu der ihr gemäßen Funktionsweise: Je mehr minderwertige Rassen und anomale Individuen eliminiert werden, desto stärker, gesünder und reiner ist das Leben.¹⁰ Ein derartiger Prozeß, in dem es kein Halten mehr gibt, läßt

sich auf keine Ideologie mehr festlegen. Ideologien werden zu Wechselmarken, die heute gelten und morgen obsolet sind. Vor diesem Hintergrund wird verständlich, warum wir uns in Kontroversen, ob die Zwangssterilisation der Nazis einer antinatalistischen Strategie zuzuordnen ist oder nicht¹¹, hoffnungslos im Kreise drehen. Denn Pro- und Antinatalismus sind keine Gegensätze mehr, wenn die Produktion des Lebens die Tötung des Lebens erfordert.

Innerhalb durch Gesetze bestimmter Prozesse, an denen die Menschen nichts ändern können, die vielmehr im buchstäblichen Sinn des Wortes an ihnen exekutiert werden, kann es nur noch Vollstrecker und Opfer geben. Es liegt in der Natur dieser Gesetze, daß "die, welche heute die Vollstrecker sind und 'minderwertige Rassen und lebensunfähige Individuen' oder 'absterbende Klassen und dekadente Völker' liquidieren, morgen diejenigen sein können, an denen dieser Ausscheidungsprozeß vollzogen werden muß. Das Verlangen nach Einsicht in diesen Prozeß mobilisiert die totalitäre Herrschaft, um beide, Vollstrecker wie Opfer, auf diesen Prozeß vorzubereiten. An die Stelle des Prinzips des Handelns tritt die Präparierung der Opfer, die Natur- und Geschichtsprozeß fordern werden, eine Präparierung, die den einzelnen gleich gut für die Rolle des Vollstreckers wie für die des Opfers vorbereiten kann."¹²

Unter den Bedingungen einer "bewußt organisierten Komplizenschaft", die eine Entscheidung zwischen Gut und Böse faktisch unmöglich macht, werden auch die Opfer zu Rädchen und Schraubchen des totalitären Apparates. Wir wissen von jenen "Grauzonen" (Primo Levi) in den Vernichtungslagern, die durch die Verwicklung der Häftlinge in die Verbrechen der SS entstanden. Der dadurch heraufbeschworene Konflikt, entweder diejenigen, die man kennt und liebt, oder die Anderen, Fremden in den Tod zu schicken, ist nicht lösbar und vernichtet nicht nur den Unterschied zwischen Henker und Opfer, schuldig und unschuldig, sondern hinterläßt jene grauenhafte Verwüstung, aus der nichts und niemand gerettet werden kann. Der Opferdiskurs gibt dieser Wüste einerseits einen Sinn, indem er ungebrochen die Weiterexistenz der alten Klassifikations-

systeme voraussetzt. Andererseits besiegelt die Rede von den Opfern gerade jene Zerstörung der Individuen, auf die der Totalitarismus zielt. Der selbstverständliche Gebrauch der Kategorie des Opfers suggeriert eine Erfahrungs- und Realitätshaftigkeit, die ihr nicht mehr zukommt, und ebenso verschließt sie sich der ganzen Problematik des Verlustes an individueller Verantwortungs- und Urteilsfähigkeit, der nach Hannah Arendt das Zentrum der Krise in der Moderne ausmacht.

Dennoch nimmt die Kategorie des Opfers eine beherrschende Stellung ein sowohl im Diskurs über den Völkermord als auch in der Diskussion der Situation der Frauen unter dem Nationalsozialismus. In der Frauenforschung diente der Opferdiskurs bis in die sprachlichen und thematischen Regelungen hinein lange Zeit dazu, die Diskussion über Frauen im Nationalsozialismus auf der Ebene des "Kontinuums von Frauenunterdrückung, Antifaschismus und Sexismus" zu halten.¹³ Rassismus, Verfolgung und Massenmord, die Tätigkeit von Frauen in den NS-Verwaltungsapparaten, die mit der Organisation und Durchführung der Endlösung beschäftigt waren, oder die exponierte Stellung von Frauen in den Vernichtungslagern selbst, waren Grenzphänomene. In den 70er und 80er Jahren stand die emanzipierte berufstätige Frau als Feindbild und Gegenbild zum Mutterkult des Nationalsozialismus im Vordergrund. Innerhalb dieses Interpretationsrahmens konnte Kritik signalisiert werden, ohne daß eine Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus in seinen wesentlichen Elementen tatsächlich geleistet wurde. Wie im Denkmuster des Antifaschismus wurde der Nationalsozialismus als Gegenbewegung zum Fortschritt begriffen, was ein doppelter Fehlschluß ist. Weder war er ökonomisch rückständig, noch hat er generell die Frauen aus dem Berufsleben gedrängt. Wie Gisela Bock nachgewiesen hat, war die frühe Anti-Doppelverdiener-Kampagne, die zu gleichen Zeit ebenso in den USA versucht wurde, insgesamt wirkungslos. Die Zahl der erwerbstätigen Frauen, einschließlich der Industriearbeiterinnen und erwerbstätigen Mütter, nahm zu. Die Schwankungen in der Anzahl der Studentinnen hingen weniger von nationalsozialistischen Eingriffen ab, als vielmehr von Faktoren der

wirtschaftlichen Entwicklung. Wirksam waren die staatlichen Eingriffe nur dort, wo es um den Ausschluß von Jüdinnen und Juden ging.¹⁴

Wir wissen inzwischen, daß das herrschende Frauenbild der NS-Propaganda keineswegs nur Pronatalismus und Mutterkult war, daß NS-Funktionärinnen in führenden Positionen sich als Feministinnen verstanden haben, daß Frauen sich von ihrer Zugehörigkeit zur germanischen Volkseinheit die Aufhebung der Geschlechterhierarchie erhofften. Die Analyse der Funktionsweise dieser verschiedenen, auf Frauen angesetzten Ideologien bleibt ein Desiderat der Forschung, ebenso wie der Antisemitismus und Rassismus unter Frauen. Was jedoch in diesem Zusammenhang schon deutlich wird, ist die offenkundige Tatsache, daß die verschiedenen Frauenbilder deshalb so funktionabel und austauschbar waren, weil ein anderes Band den gesellschaftlichen Zusammenhang garantierte. Denn die Identifikation mit einer Ideologie wird absurd, wenn sie jederzeit höheren Gesetzen geopfert werden kann. Diese höheren Gesetze stehen als Bewegungsgesetze im Dienste eines gigantischen übermenschlichen Prozesses, der zum Stillstand käme, würde er allein auf *eine* ideologische Position fixiert. Der Begriff des Opfers eröffnet für die Analyse dieses Zusammenhangs keinen Zugang, da er mit substantialistischen Zuordnungen arbeitet. Die inzwischen erfolgten Distanzierungen und die Hervorhebung der Mittäterschaft der Frauen bewegen sich jedoch auf derselben theoretischen Ebene. Die mit großem moralischem Engagement geführte Debatte ignoriert genauso wie ihre Gegenrichtung, daß es eine von der Tradition geleitete Sicherheit in moralischen Fragen bereits vor der Machtergreifung des Nationalsozialismus nicht mehr gab, daß es also einer jeweils konkreten Analyse der Situation bedurfte, um Kriterien für moralische Wertungen zu entwickeln. Versuche der Differenzierung nach krimineller, moralischer, politischer und metaphysischer Schuld, wie sie zum Beispiel Karl Jaspers in seinem Buch "Die Schuldfrage" oder Hannah Arendt in ihren Reflexionen über organisierte Schuld und Täterschaft entwickelt haben, lassen sich in diesen Beiträgen nicht finden. Auch die von jüdischen Feministinnen

unternommenen Versuche, das Konstrukt einer homogenen Situation der Frauen als Opfer dadurch aufzulösen, daß sie ein komplexes Geflecht von unterschiedlichen Diskriminierungen, Machtpositionen und Handlungsmöglichkeiten einführen, sind nicht frei von Vereinfachungen in der Einschätzung von moralischen Entscheidungs- und Handlungsmöglichkeiten in den Vernichtungslagern.¹⁵ Die vereinzelt Solidaritätsbekundungen unter Frauen, die geschlechtsspezifisch hochgerechnet werden, waren winzige Inseln in einem Meer des Grauens, und nur diejenigen, die nicht das Schlimmste erfahren hatten, waren zu diesen Gesten der Menschlichkeit fähig. Das herrschende Gesetz aber bestand in der prinzipiellen Austauschbarkeit der Opfer und Täter.

Die Verregelung von Gesellschaft durch den Zwang übermenschlicher Gesetze und die funktionale Austauschbarkeit von Menschen, von deren möglicher perfekter Verwirklichung wir durch die Vernichtungslager wissen, stellen deshalb eine so große Gefahr in der Moderne dar, weil sie angesichts der Brüchigkeit moralischer und politischer Zusammenhänge als die einzigen Sicherheiten erscheinen, die unantastbar sind. Wenn die öffentlichen Möglichkeiten, Erfahrungen zu verarbeiten, nicht mehr der Komplexität und Widersprüchlichkeit der Realität entsprechen, dann bietet das von jeder Erfahrung unabhängige Gesetz, "das ganze in sich stimmige Netz von abstrakt logischen Deduktionen, Folgerungen und Schlüssen", einen Halt, um sich "vor dem Schock des rein Tatsächlichen zu schützen" und vor der Angst, sich in Widersprüchen zu verlieren. Nur Hannah Arendt hat diese Erkenntnis, die durchaus zum Repertoire der Analyse des Massenphänomens im Nationalsozialismus gehört, in so klar zugespitzter Form als das Wesentliche der Krise, in der "wir heute alle und überall leben", herausgestellt: "Aneinandergepreßt, aber auch gehalten von dem eisernen Band des Terrors, vorwärtsgetrieben, aber auch ständig aufrechterhalten von der nie versagenden Folgerichtigkeit eines ganz abstrakten logischen Rasonnierens, bleiben ihnen in ihrem Marsch in die Zukunft alle Begegnungen mit der wirklichen, daseienden Welt versagt, aber auch alle Erfahrungen eines menschlichen Lebens erspart - bis in

die Erfahrung des eigenen Todes, wenn es schließlich an ihnen ist, die Überflüssigen und Schädlichen den Prozessen des Terrors zur Verfügung zu stellen."¹⁶

Unter den Bedingungen des Traditionsbruchs stellen alle Versuche, von der ungebrochenen Gültigkeit überlieferter Kategorien und Werte auszugehen, nicht nur Fluchten vor der Realität dar, sondern sie führen auch zur Gewöhnung an fiktive Systeme, die in ruhigen Zeiten theoretische und ethische Tragfähigkeit zu suggerieren vermögen, während sich faktisch ein gefährliches Vakuum entwickelt, welches die Zerstörung individueller Erfahrungs- und Verantwortungsfähigkeit tatsächlich hinterlassen hat. Das ganze Ausmaß dieser Zerstörung zeigt sich erst dann, wenn unvorhersehbare geschichtliche Widersprüche ausbrechen, für die die gegenwärtige politische Hilflosigkeit angesichts nationalistischer und rassistischer Zuspitzungen ein bitteres Beispiel ist. Daß die Solidarität mit den vergewaltigten Frauen in Bosnien an die Schranke nationalistischer Identifikationen stößt, müßte für die Frauenbewegung ein Warnsignal sein. Der Begriff des Opfers kann nicht nur keine analytische, sondern auch keine praktische politische Funktion beanspruchen. Er kann auch nicht die metaphorische Stelle des Unaussprechlichen einnehmen, weil seine wesentliche Wirkung gerade in der Hervorbringung einer diffusen Bedeutungsaura besteht, die für wechselnde Interessen einsetzbar ist. Die Situation derjenigen, die absolut unschuldig und hilflos der Gewalttätigkeit ausgesetzt sind, erfordert von uns ein neues Nachdenken über die Möglichkeiten der Sprache, welche die absolute Entrechtung und Demütigung zu vergegenwärtigen vermag, ohne der Stereotypisierung und Homogenisierung des Opferdiskurses anheimzufallen.

Eine Philosophin, welche sich mit der Frage auseinandersetzt, wie unter extremen Bedingungen das Individuelle gerettet werden und das Siegel der Sieger, die Namenlosigkeit, aufgebrochen werden kann, ist Simone Weil. Für unseren Kontext - den Versuch, eine kritische Distanz dem Opferdiskurs gegenüber zu gewinnen - ist sie deshalb interessant, weil sie sich auf keine von der Tradition vorge-

gebenen philosophischen oder moralischen Denkmuster stützt. Simone Weil war eine Analytikerin der Macht. Ähnlich Foucault hat sie die Mikro-Strukturen der Macht untersucht, vor allem das Eindringen der Macht in moralische Haltungen und Denkweisen. In ihrer kompromißlosen Wachsamkeit wollte sie das Denken bis zu dem Punkt führen, an dem die Macht nicht mehr das Maß für das ist, was man sagt und denkt. Deshalb muß man alle Bilder des Selbst verlassen und jene Leere anstreben, die von den Verstrickungen der Macht frei ist. Diese Reinigung des Imaginären, so daß kein Ort mehr bleibt, der die Sicherheit einer Identifikation bietet, ist Simone Weil als Sucht, sich dem abstrakten Gesetz des Vaters zu unterwerfen und ihre weibliche Differenz zu leugnen, ausgelegt worden.¹⁷ Doch geht es ihr um etwas anderes. Sie folgt den Spuren einer unauflösbaren Antinomie: Man muß damit rechnen, zugrunde zu gehen, ohne gehört zu werden. Die Ergebenheit in das Schicksal ist dennoch nicht zu akzeptieren. Die ganze "Kunst des Wollens besteht darin, den Augenblick, in dem der Kampf noch nicht begonnen hat, zu nutzen, um die objektive Situation, in der man sich im Augenblick der Schwäche befinden wird, in einem Sinne zu bestimmen, der dem, was man will, entspricht." Simone Weil hat ein deutliches Bewußtsein davon, daß "im Augenblick des Leidens der klare Blick verschwindet und nichts bleibt als das Bewußtsein eines unmöglich zu tragenden Leidens."¹⁸ Dennoch erhebt sie den Anspruch, in einer Art Denkexperiment herauszufinden, was in der erzwungenen Unterdrückung und extremen Erniedrigung unzerstörbar ist. Sie entwickelt eine Phänomenologie der kleinen und kleinsten Möglichkeiten, die sich in keinem Moment auf das Terrain einer normativen Moral begeben, sondern sich an einer konkreten Situation orientieren. Diese Haltung ermöglicht es ihr, jeden moralischen Rigorismus zurückzuweisen, der noch den barbarischsten Bedingungen den Sinn abverlangt, es gelte die unzerstörbare Existenz menschlicher Autonomie und Vernunft zu beweisen. Die Macht hat Grenzen, es gibt Räume, die sie nicht kontrollieren kann. Diejenigen, die dem Willkürlichen unterworfen sind, sind keine Opfer. Auch wenn ihr Schicksal unabweisbar ist und die Angst alles überflutet, bleibt die Macht der Henker begrenzt. Die Henker kön-

nen nicht in das Innere des Menschen eindringen. Die "besoins de l'âme", die Bedürfnisse der Seele, haben eine eigene Materialität, sie sind wirkliche Bedürfnisse, keine spirituellen Spiegelungen einer anderen eigentlichen Realität.¹⁹ Simone Weil verteidigt diese Grenze, um nicht das Tun der Henker in der Sprache noch einmal zu sanktionieren, nämlich die Art zu töten, wie man eine Sache tötet. Wenn es keinerlei Möglichkeit des Ausdrucks gegenüber anderen Menschen mehr gibt, weil die Gewalt den öffentlichen Raum absolut beherrscht, dann gibt es keine andere Beziehung zur Sprache als die *Zurückhaltung* der Sprache, indem jede Beziehung falscher Sprache mit den Mächtigen verweigert wird. Diese psychische Präsenz, über die wir nichts wissen, weil sie sich vor der Symbolisierung in Sprache ereignet, die aber von keiner Macht erreicht werden kann, nennt Maurice Blanchot das Unzerstörbare am Menschen, das sich jeder Klassifizierung entzieht.²⁰ Das Unzerstörbare darf weder empirisch noch substantialistisch als ein jedem Menschen innewohnender Kern verstanden werden. Maurice Blanchot bestimmt es rein negativ: als die unendliche Zerstörbarkeit des Menschen. Dieser Gedanke bewegt sich in einer paradoxen Konstellation, er ist metaphysisch-transzendent auf das Unfaßbare bezogen und zugleich konkret-phänomenologisch auf die Situation des absoluten Entrechtetseins.

Der Totalitarismus zwingt uns wahrzunehmen, daß den Verhältnissen der Moderne Tendenzen innewohnen, die auf die Homogenisierung aller Verschiedenheit aus sind, so daß außerhalb der Täter-Opfer-Beziehung nichts existiert. Angesichts dessen eröffnet die Verteidigung des Unverfügbaren einen Raum, in dem wir aufmerksam werden für den Bruch zwischen den Begriffen und der Realität, für unsere Verstrickung in Bezugssysteme, die das wesentlich Neue des Totalitarismus nicht mehr zu begreifen erlauben, weil sie zu falschen Analogisierungen anleiten. Wir stehen hier vor einer wirklichen Alternative, die sich an der Frage des Traditionsbruchs stellt: Entweder man sieht im Totalitarismus eine lineare Zuspitzung extremer Tendenzen der abendländischen Geschichte, des Antisemitismus, Nationalismus, Sexismus, dann ist die Arbeit mit Analogien

eine natürliche Konsequenz. Die Kategorien, Metaphern und Ideologien der Tradition rechtfertigen sich allein durch diese Kontinuität und behalten ihren Erklärungswert. Oder man erkennt im Totalitarismus die Gefahr einer radikalen Negation jeglicher Tradition. Seine Gefährlichkeit und sein Erfolg bestehen dann gerade darin, daß er, obwohl er sich der verschiedenen Sprachen der Tradition bedient, weil es "kein besseres Versteck gibt als den großen Spielplatz der Geschichte", jenem Nichts entspringt, das vom Zusammenbruch der sozialen und politischen Strukturen Europas herrührte. Die ungeheuere psychologische Anziehungskraft des Nationalismus ließe sich weniger von seinen falschen Versprechungen herleiten als von der unverhohlenen Anerkennung dieses Vakuums, das bestimmten grundlegenden Erfahrungen und elementaren Sehnsüchten der Massen entsprach. Für die Realistik der zweiten Alternative spricht sehr viel, nicht zuletzt die Erfahrung, daß die Unterschätzungen und Fehleinschätzungen des Totalitarismus aus Haltungen resultieren, die in ihm nur eine extreme Form des Nationalismus sahen. Dazu noch einmal Hannah Arendt: "Es stimmt, daß die Nazis gelegentlich die Sprache des Militarismus gesprochen haben, wie gelegentlich eben auch die Sprache des Nationalismus, doch sie haben sich der Sprachen aller existierenden Ismen bedient - Sozialismus und Kommunismus eingeschlossen. Das hat sie nicht davon abgehalten, Sozialisten, Kommunisten, Nationalisten und Militaristen - allesamt den Nazis gefährliche Bettgenossen - zu liquidieren. Nur die Experten haben mit ihrer Vorliebe für das gesprochene und geschriebene Wort und ihrer Begriffsstutzigkeit in politischen Dingen diese Äußerungen der Nazis für bare Münze gehalten und sie als Ausfluß bestimmter deutscher oder europäischer Traditionen interpretiert. Dabei stellt im Gegenteil gerade der Nazismus den Zusammenbruch aller deutschen und europäischen Traditionen dar, der guten wie der schlechten. (...) Die extremen Greuelthaten des Naziregimes hätten uns warnen müssen, daß wir es hier mit etwas zu tun haben, was selbst unter Hinweis auf die schlimmsten Perioden der Geschichte unerklärlich ist. (...) Es lassen sich leicht bestimmte Tendenzen im modernen politischen Leben ausmachen, die von sich aus in Richtung Faschismus weisen, sowie bestimmte Klassen, die

leichter gewonnen und leichter getäuscht werden können als andere - doch alle müssen erst ihre eigentlichen Funktionen in der Gesellschaft verändern, ehe der Nazismus richtig von ihnen Gebrauch machen kann."²¹

Ebensowenig wie der Nationalsozialismus eine lineare Fortsetzung gewalttätiger Traditionen europäischer Geschichte ist, kann die Tradition in ihren positiven humanistischen Werten heute einen sicheren Rahmen bieten, um unser Urteilsvermögen lebendig zu halten. Alle Kategorien und Vorstellungen erfordern unsere kritische Prüfung. Dieser Anspruch ist mit Sicherheit nicht ständig einzulösen. In der Alltagssprache wird der Opferdiskurs weiterwuchern, ohne daß wir etwas dagegen machen können. In der theoretischen und politischen Sprache können wir durch einen vorsichtigen und distanzierten Gebrauch des Wortes Opfer deutlich machen, daß ihm keine bruchlose Identität mehr zukommt und daß die kritische Frage nach seiner konkreten Funktionsweise, nach seinen Homogenisierungs- und Ausschlußmechanismen Vorrang hat. Mit der Destruktion von Analogien und Klassifikation beginnt die Arbeit der Kritik. Es geht darum, das Denken offen zu halten und vor den Gewißheiten selbstverständlicher Antworten und Zuschreibungen in Schutz zu nehmen: "Man öffnet ein Wort wie man auch ein Buch öffnet: es ist die gleiche Geste. Und dieses Auftun ist ein Aufbrechen. Wir geben uns Rechenschaft darüber, wie weitgehend der Sinn eines Wortes in der Praxis eine abgekartete Sache ist, und wie wenig verlässlich die einhellige Annahme eines Wortsinns zu sein pflegt."²²

Anmerkungen:

- 1 Hannah Arendt: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, München 1986, S. 676 ff.
- 2 ebda., S. 683
- 3 ebda., S. 677
- 4 ebda., S. 682
- 5 ebda., S. 379/8
- 6 Hildegard Cancik-Lindemaier: Opfersprache. Religionswissenschaftliche und religionsgeschichtliche Bemerkungen, in: Schrift der Flammen, hrsg. v.

- Gudrun Kohn-Waechter, Berlin 1991, S. 40
- 7 ebda., S. 41
 - 8 ebda., S. 48
 - 9 Hannah Arendt: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, a.a.O., S. 709/10
 - 10 Michel Foucault: Leben machen und sterben lassen. Zur Genealogie des Rassismus, in: Lettre 20, 1993, S. 62 ff.
 - 11 vgl. dazu: Meike Baader: Unschuldskult in der Frauenforschung zum Nationalsozialismus, in: Babylon. Beiträge zur jüdischen Gegenwart, Ht. 9, 1991, S. 140 f.
 - 12 Hannah Arendt: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, a.a.O., S. 250
 - 13 Theresa Wobbe: Das Dilemma der Überlieferung. Zu politischen und theoretischen Kontexten von Gedächtniskonstruktionen über den Nationalsozialismus, in: Nach Osten. Verdeckte Spuren nationalsozialistischer Verbrechen, hrsg. v. Th. Wobbe, Frankfurt/M. 1992, S. 27
 - 14 Gisela Bock: Frauen und Geschlechterbeziehungen in der nationalsozialistischen Rassenpolitik, in: Nach Osten, a.a.O., S. 87 ff.
 - 15 vgl. dazu: Kira Kosnick: Sozialwissenschaftliche Ansätze in der Diskussion um Opfer und Überleben, in: Nach Osten, a.a.O., S. 87 ff.
 - 16 Hannah Arendt: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, a.a.O., S. 724
 - 17 vgl. dazu: Friederike Kretzen. Die Liebe der 'Sainte Simone'. Über Simone Weil und die Gottesliebe, in: Die Philosophin, Ht. 6, Oktober 1992, S. 18 ff.
 - 18 Simone Weil. Cahiers. Aufzeichnungen. Erster Band, hrsg. v. Elisabeth Edl und Wolfgang Matz, München-Wien 199., S. 68
 - 19 Vgl. dazu: Gabrielle Fiori. Macht als Unterdrückung - Macht als Mut zur Freiheit. Vortrag Frankfurt/M. 1992; wird im Herbst 1993 veröffentlicht in der Reihe "Denken ohne Geländer", hrsg. v. d. Evangelischen Erwachsenenbildung Frankfurt/M.
 - 20 Maurice Blanchot: Das Unzerstörbare; München-Wien 1991, S. 203
 - 21 Hannah Arendt. Das "deutsche Problem", in: zur Zeit. Politische Essays, hrsg. v. Marie Luise Knott, Berlin 1986, S. 27/26
 - 22 Edmond Jabès: Schreiben, Erzählen. Gespräch mit Marcel Cohen, in: Die Schrift der Wüste, hrsg. v. Felix Ingold, Berlin 1989, S. 36

Edith Seifert Ichbildung und Aggressivität

Fremdenhaß und Aggressivität sind nicht von vornherein absonderliche Erscheinungen, sie zählen zur kindlichen Ausstattung des Seelenlebens dazu wie viele andere Phänomene auch, deren Vorkommen wir kaum als bedenklich erachten werden. Wo Kinder ungebremst und quasi unschuldig Haß auf das Fremde / den Fremden empfinden, kann sich Fremdenhaß beim Aufbau des Seelenlebens jedoch - wie heute bewahrheitet - allerdings zu einem Symptomknoten verdichten, der nur schwer zu durchschlagen ist. Einzelne Stränge dieses Knotens möchte ich herausgreifen, insbesondere seine Verbindung mit der Ichentwicklung.

Auszurotten, aufzuheben und ganz zu beseitigen ist - nebenbei gesagt - der Affekt gegen das Fremde jedoch nicht. Die Frage kann deshalb nur lauten, wie mit dieser potentiell todbringenden Regung zu leben sei. Die Antwort muß heißen, den Haß auf das Fremde nicht dahin treiben zu lassen, daß die Löcher der eigenen psychischen Konstruktion mit den Körpern der anderen gefüllt werden.

Damit bin ich bereits tief in meinem Thema. Bevor ich Sie damit näher konfrontiere, will ich voranschicken, daß Sie weder ein Psychogramm des Fremdenhassers und Rassisten erwartet, noch eine Darlegung von irgendwie greifbaren Ursachen, die endlich eine Lösung des Problems in Aussicht stellt. Psychoanalyse im Sinne Freuds kann schließlich nur eine Hilfskonstruktion sein, die sich trotz aller theoretischen Rücklagen immer an etwas Unbekanntes

annähert. Wenn ich also in diesem Sinne das Gerüst nicht für den Bau halte, soll sich mein Beitrag auf die Skizze der Bedingungen, Begleitumstände und Folgen einer psychoanalytischen Funktionsbeschreibung, der Ichbildung beschränken.

Ich möchte erklären, warum diese Instanz des Seelenlebens, die das Ich genannt wird, dazu geeignet scheint, Aufschlüsse über die Phänomene Fremdenhaß und Aggressivität zu geben: Das Ich stellt in der Psychoanalyse die Instanz dar, über die Einflüsse der Außenwelt den psychischen Apparat erst erreichen; veränderte Außenwelt und Kulturbedingungen treffen also zuerst auf das Ich. - Das Ich ist eine Instanz, bei deren Aufbau Mechanismen beteiligt sind, die, wo sie isoliert und fixiert wurden, in aggressiven Fremdenhaß und Rassismus umschlagen können. Schließlich ist, wie die Theorie des Psychoanalytikers Lacan herausgestellt hat, das Ich aber auch eine Funktion, die in besonderem Maße mit Aggressivität zusammengeht.

In diesem Sinne lautet meine These, daß die Freudsche Verfassung des Ichs eine Facette des modernen Subjekts darstellt, die vom rassistischen Subjekt außer Kraft gesetzt, d.h. fetischisiert und pervertiert wird, und daß das rassistische Subjekt damit Kulturbedingungen aufnimmt, die psychischen Mechanismen entgegenkommen und sie schüren. In der Folge dessen ist der Rassist nicht willens und nicht fähig, das Unbehagen in der Kultur zu ertragen, das Freud als Parameter der Zerrissenheit des modernen Subjekts festhält und das Einfluß auf seine Ichbildung hat.

Freuds Antagonismus zwischen Kultur und Individuum und deren Stellenwert

Ich möchte nun einige der Mechanismen, die an der Ichkonstruktion beteiligt sind, herausstellen und beginne mit ihrer Grundvoraussetzung, Freuds Darstellung des Verhältnisses zwischen Individuum und der Kultur.

In den unterschiedlichsten Schriften spricht Freud von der seelischen Kulturfeindlichkeit der Individuen und führt dazu folgende Erklärungen an:

- Eine triebökonomische, triebdynamische Erklärung, derzu-

folge die Kultur das Individuum zum Verzicht eines Teils seiner Freiheit nötigt, um ihre Aufgabe, den Zusammenhalt und die Bindung der vielen Einzelnen in einem größeren Ganzen zu ermöglichen,

- und eine grundsätzliche Erklärung, wonach das Verhältnis zwischen Individuum und Kultur über die Nützlichkeitsrechnung hinaus grundsätzlich feindlich gestimmt und gestört ist. Mehrere Faktoren rufen diese Störung hervor: eine "tiefe, lang bestehende Unzufriedenheit", "Enttäuschungen" wie eine empfundene Unzulänglichkeit.

Neben den triebökonomischen und dynamischen Gründen der individuellen Kulturfeindlichkeit sieht Freud das Individuum also an einer grundsätzlichen Beeinträchtigung leiden. Diese Feststellung ist nicht ohne Bedeutung, denn sie weist auf den Ausgangspunkt der Freudschen Theorie hin. Mit den zuerst genannten Gründen legt sie nahe, daß die feindliche Einstellung des Individuums zu seiner Kultur über die einfache kulturkritische Aussage hinaus (Individuum in einer neurotisch machenden und spätbürgerlichen Kultur) eine individuelle Verfaßtheit, *Conditio*, von grundsätzlicher Natur anschneldet, die die Störung des Subjekts (in der Moderne) beschreibt bzw. sein Leiden, seine Verlassenheit im Verhältnis zu einer diesseitig gewordenen Transzendenz; Freund spricht von Kultur.

Daß und inwieweit der Zusammenbruch der alten durch religiöse Transzendenz bestimmten Weltordnung von Beginn der Aufklärung an das Subjekt zutiefst verunsichert hat, in einer Weise, deren Auswirkungen auch heute keineswegs als überwunden gelten können, stellen ja nicht nur Psychoanalytiker fest. Neben Philosophen (wie Kierkegaard, Bergson, Heidegger u.a.) bringt ein Kulturhistoriker wie L. Poliakov den Zusammenbruch der transzendental-religiös determinierten Weltordnung gar mit dem Aufbrechen des modernen Rassismus in Zusammenhang.

Freuds Feststellung vom Unbehagen des Individuums trifft denselben fehlenden Kern in der Konstruktion des modernen Subjekts. Freud beschreibt ihn von seinen affektiven Auswirkungen her als einen unausrottbaren, unerklärlich feindlichen Affekt des Individuums.

Nach Freud weisen diese affektiven Auswirkungen über das in-

dividuelle Unbehagen und die Unzufriedenheit hinaus auf das Schuldgefühl des Einzelnen hin und führen weitergehend zu dessen Angst. Das Unbehagen, schreibt Freud, verstellt die Motivierung durch das kulturell erzeugte Schuldgefühl, und dieses weist seinerseits zurück auf die Angst. Was jedoch - muß man fragen - wenn einer Kultur jegliches Schuldgefühl fehlt?

Entfernung vom primären Narzißmus

Die libidinöse Einbindung der feindlich grundgestimmten Individuen ist nach Freud ein Akt kultureller Notwendigkeit. Der Einzelne muß gegen den Einzelnen geschützt werden. Freuds Beschreibung des Individuums gibt denn auch allen Anlaß zu Besorgnis: Unregelmäßigkeit, Unzuverlässigkeit, Trägheit, antisoziale und antikulturelle Tendenzen sollen ebenso sein Wesen bestimmen, wie seine Zügellosigkeit und sein Durst nach Unterwerfung der Transzendierung bedürfen. Nicht eingerechnet, daß ihn sich seine destruktive Neigung, bei passender Gelegenheit als wilde Bestie entpuppen läßt, der die Schonung der eigenen Art fremd ist.

Daß solche gar angeboren genannte "Neigung der Kindlein zum Bösen, zur Aggression, Destruktion und Grausamkeit ihnen überdies den Gewinn des narzißtischen Genusses verschafft, verdüstert das Bild zusätzlich." "Noch in der blindesten Zerstörungswut läßt sich seine (...) Verknüpfung mit einem außerordentlich hohen narzißtischen Genuß erkennen, indem sie dem Ich die Erfüllung seiner alten Allmachtswünsche zeigt." (Das Unbehagen in der Kultur, Stud.Ausg. IX, S. 248-49)

Die Verbindung von Gewalt und Lust ist psychologisch also naheliegend.

Betrachten wir nun den Anfang der Ichbildung

Für die Textkomposition erstaunlich - lassen Sie mich noch einen Augenblick auf dieser Ebene weitergehen - beginnt Freud seine Schrift über "Das Unbehagen in der Kultur" mit der Beschreibung eines Gefühls, das das ziemlich genaue Gegenteil seines Themas, psychologische Erfahrung des Unbehagens, der Zerrissenheit, Verlassenheit des modernen Individuums darstellt.

Freud setzt an mit der Erörterung eines Gefühls, das höchste Harmonie verheißt, eine Empfindung der Ewigkeit verspricht, mit einem Gefühl von etwas Unbegrenztem, Schrankenlosen, gleichsam Ozeanischen, einem Gefühl also der unauflösbaren Verbundenheit mit dem Ganzen der Außenwelt. Ausgehend von der Frage, ob dieses die eigentliche Quelle der Religiosität genannt werden könne - Freuds Atheismus verweigert ihm selbstredend diese Bestätigung -, akzeptiert er es doch wissenschaftlich betrachtet als eine Definition des primären Ichgefühls (als "ein allumfassendes Gefühl, welches einer innigen Verbundenheit des Ichs mit der Umwelt entspricht" (Das Unbehagen, S. 200). Diese Definition des Ichs irritiert die allgemeine Auffassung, daß das Ich eine zweifelsfrei gesicherte Instanz darstellt, die nach innen und außen durch scharfe Grenzen konturiert ist. Pathologische wie pathologische Normalzustände führen vielmehr vor, daß die Grenze zwischen Ich und Außen, selbst wo sie einmal gezogen wurde, nicht ein-für-alles-Male halten muß. Der Verliebte läßt Ich und Du in Seligkeit verschmelzen, der Paranoiker erfährt den Schrecken der Kehrseite dieser Verschmelzung. Und nicht anders als im Liebeswahn und im paranoischen Wahn verschimmen auch beim laizisierten Subjekt der Psychoanalyse anfänglich die Ichgrenzen, und strebt selbst noch das erwachsene Individuum dieses Gefühl der unauflösbaren Verschmelzung zwischen Innenwelt und Außenwelt - dieses Gefühl des All-Einsseins, dieses ozeanisch primäre Ichgefühl fortwährend an.

Seine Sehnsucht danach begründet Freud mit dem andauernden Zustand seiner infantilen Hilflosigkeit; sie entspricht überdies dem Versuch, die Gefahr, die dem Ich von der Außenwelt droht, abzuleugnen.

Die Ausstoßung des Fremden

Das Ichgefühl macht indes eine Entwicklung durch, währenddessen sich die Beziehung zum anderen, zum Nebenmenschen entfaltet. Über die Wahrnehmung von Körpererregung und fehlender Bedürfnisbefriedigung, von Schmerz und Unlust lernt das Kind allmählich Innen und Außen, Ich und Objekt unterscheiden. Das Ich beginnt sich aus der Empfindungsmasse zu lösen. Die Wirkung dieses Ab

lösungs-, Differenzierungsprozesses verbindet sich mit der Neigung, alle Quellen von Unlust aus dem Ich auszusondern, nach draußen zu werfen oder wie es (im Verneinungsaufsatz) auch heißt: "sich alles Gute (zu) introjizieren und alles Schlechte von sich zu werfen" (Stud.Ausg., S. 374).

Halten Sie fest, daß auf diesem Wege im Umkehrschluß das Außen, das Fremde als das Schlechte erscheint, als das eben, was ausgestoßen gehört. "Vergessen bleibt (dann dabei), daß das dem Ich Fremde, das Außenbefindliche (...) zunächst mit ihm identisch war." (S. 374)

In dieser Konstruktion des reinen Lust-Ichs sind die sozialen Beziehungen zweifelsfrei und ausschließlich von Haß geprägt.

Das Prinzip der Erhaltung

Wenn nun auch im Idealfall das Realitätsprinzip die Absicht des reinen Lust-Ichs korrigiert und umlenkt, so bleibt für unseren Zusammenhang dennoch von Bedeutung, daß selbst im günstigsten Fall der Ichentwicklung die alten Ichpositionen neben den neu erworbenen bestehen bleiben. Neben dem möglicherweise durch das Realitätsprinzip umgebildeten, vom primären Narzißmus entfernten Ich bleibt das primäre Lustich weiter im Seelenleben erhalten. Und damit auch seine anfängliche Tendenz, alles Fremde als Unlust bringend zu begreifen und von sich zu weisen. "Was im Seelenleben einmal gebildet wurde, kann nicht untergehen" notiert Freud als das allgemeine Prinzip der Erhaltung im Psychismus. Es bedarf nur geeigneter Umstände - einer Änderung der Blickrichtung vielleicht, einer weitreichenden Regression, einer moralischen Wende oder eines ökonomischen Modernisierungsschubs - um wieder zum Vorschein zu kommen.

Sollten Trauma und Entzündung jedoch die psychischen Bildungen zerstört haben, wird die Wiederholung des traumatischen Schreckens an die Stelle der Erinnerung treten. Sollten Unterstützung und Sicherheit die anfängliche innige Verbundenheit zwischen Innen und Außen nicht hergestellt haben, löst die tatsächliche Wiederholung des Schreckens die Erinnerung an die erschreckende Vergangenheit ab.

II. Das Spiegelstadium als Bildner der Ichfunktion - Lacan

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß die Ichbildung bei Freud keine synthetische Funktion beschreibt, sondern vielmehr durchgängig um einen destruktiven Aspekt ringt. Denken Sie in diesem Zusammenhang auch an den Mythos, den Freud seiner Abhandlung über den Narzißmus unterlegt. Wie sich im Mythos der selbstverliebte Held in den Fluten seines Spiegelbildes ertränkt, so stützen die unterschiedlichsten Erscheinungsformen der Aggressivität, des Todestriebes, den ichhaften Selbstgenuß, die Selbstliebe des Subjekts. Und insofern diese Ambivalenz von Ich und destruktivem Aspekt einen Schlüssel für die Erklärung der wachsenden Aggressivität liefern kann, schlage ich vor, diese Korrelation im einzelnen weiter zu verfolgen.

In einer anderen Darstellung der Ichbildung, der von J. Lacan, wird die destruktive Komponente des Ichs weitergetrieben. In dem sogenannten Spiegelstadium beschreibt Lacan uns nun zum Teil schon bekannte Erscheinungen des Ichs.

Lacan führt die Bedingungen, Umstände und Wirkungen der Ichbildung mit dem Beispiel eines Kindes im Alter von 8-18 Monaten ein. Ein Kind dieses Alters befindet sich in einem Zustand körperlicher und seelischer Hilflosigkeit und ist noch nicht fähig, für sich und selbständig zu bestehen. Vermittelt durch Unterstützung einer erwachsenen Person, der Mutter, jedoch wird es desungeachtet in die Lage versetzt, das Bild eigener Vollkommenheit wahrzunehmen - indem es im Spiegel das Bild des eigenen Körpers als Ganzes erkennt. Sein Erkennen gleicht einem Triumph und ermächtigt es zu Handlungen, die zwar der Wahrnehmung seiner eigenen Vollkommenheit im Spiegel angemessen sind, nicht aber der hilflosen Verfassung, in der es sich realiter befindet.

Wie alle psychischen Bildungen untersteht auch die Art der Ichbildung dem (bei Freud formulierten) Prinzip der Erhaltung im Seelenleben. Sämtliche Bedingungen, Voraussetzungen und Ergebnisse des Ichbildungsvorgangs bleiben im Seelenleben registriert ohne darin aber durchgehend manifest sein zu müssen. So kan

z.B. das einmal hergestellte Bild der Vollkommenheit unter gewissen Umständen auch wieder in sich zusammenfallen. Es wird dann als Gegenreaktion die mit ihm einhergehenden destruktiven Bilder (Bilder der Zerstückelung) auftauchen lassen.

Beschäftigen wir uns darum näher mit den Bedingungen, Begleitumständen und der Deutung des Vollkommenheits-Ichs.

Anders als Freud, der von einem primären Zustand der Idealität ausgeht (vom ozeanischen Ichgefühl), stellt das Ich bei Lacan das Ergebnis eines vielgestaltigen Prozesses dar. In ähnlicher Weise aber wie bei Freud muß das Erkennen der eigenen Vollkommenheit als wahnhaft betrachtet werden. Denn, angesichts der weiter bestehenden Hilflosigkeit und Unselbständigkeit des Kleinkindes läuft die Wahrnehmung seiner Perfektion auf eine Fehlinterpretation hinaus. Und wie sich das Kind im Spiegelbeispiel über die reale Hilflosigkeit also hinwegtäuscht und eine Ganzheit, die es noch gar nicht erreicht hat, zeitlich vorwegnimmt - so bleiben die beiden Pole, die eigene reale Unzulänglichkeit, "Zerstückelung" und die wahrgenommene Perfektion auch beim erwachsenen Subjekt nebeneinander erhalten. Sie erzeugen im Subjekt eine Spannung, deren Erfahrung Freud "Unzufriedenheit", "Unbehagen" und letztlich "Angst" nennt.

Vor dem Hintergrund der bleibenden Hilflosigkeit, "Zerstückelung" (bzw. der destruktiven Seite), muß man die Wahrnehmung jeder Ichvollkommenheit ein Wahngebilde nennen, eine 'Fata Morgana', ein 'Phantom' (Lacan). Das Subjekt, das sich ganz und vollkommen wähnt und danach agiert, verkennt und täuscht sich über seine reale *conditio* hinweg, wenn es diese nicht gar verleugnet oder verwirft.

Täuschung

Wie andere psychoanalytische Begriffe auch (z.B. die Differenz) steht die Täuschung in schlechtem Ruf. In der Regel wird Täuschung als das Gegenteil der Wahrheit genommen, während gleichzeitig anderenorts eine totale Wahrheit als gegeben angenommen wird.

Denken Sie in diesem Zusammenhang daran, wie bei den Vorläu-

fern der Aufklärung - namentlich bei Descartes - Trug und Täuschung aus der Selbstvergewisserung des sich als Sein setzenden Ichs ausgeschlossen werden mußte, und wie als Garant gegen die Täuschung - dem theologisch regierten Weltbild entsprechend der eine Gott erscheint, der nicht trügerisch war.

Im Laufe der weltlichen Jahrhunderte hat sich das Ich von allen Wahrheitsgarantien soweit freigemacht, daß es als psychische Instanz durch keine cartesianische Gewißheit mehr gegen Täuschung abgesichert ist. Im Gegenteil, Freuds Ich ist nicht weniger als das von Lacan Fassade, Fata Morgana, ist Täuschung.

Der Schrecken vor solch unsicherer und labiler Position oder vielleicht auch die Angst vor ihrer Lächerlichkeit und Beliebigkeit - kein Referent garantiert, daß das, was ich vorgebe, eine greifbare Bedeutung hat - kann unter Umständen auch dahin führen, in rassistische Wut über die Preisgabe der Garantien abzudriften.

Alienation. "Ich bin ich weil mein kleiner Hund mich kennt." - das Auftauchen des Ichs durch Unterstützung des anderen und Aggressivität

Wo dem Ich die übergeordnete Referenz abhanden gekommen ist, ist die Herstellung seines Bildes gleichzeitig an die Unterstützung durch den anderen gebunden. Nur vermittelt über den anderen wird dem Individuum sein Bild erreichbar. Das heißt, außerhalb seiner selbst, von sich entfremdet, erscheint das Ich für sich selbst als ein anderer, als Doppelgänger seiner selbst - und sich selbst darum unheimlich.

Eine kleine Episode nimmt Lacans Theorie vom entfremdeten Ichbild quasi vorweg:

Freud berichtet, wie er während einer Reise im Abteil seines Schlafwagens sitzend bemerkt, wie sich die Tür der benachbarten Toilette öffnet und ein Mann eines gewissen Alters mit Schlafrock und Reihsehut bekleidet bei ihm eintritt. Freud bemüht sich, den Fremden darüber aufzuklären, daß er sich in der Tür getäuscht haben müsse, stellt dann jedoch fest, schreibt er, und zwar voller Verblüffung, daß der Eintretende kein anderer als sein eigenes Spiegelbild ist, das im Glas der Verbindungstür reflektiert worden war. Freud fügt hinzu,

daß ihm seine Erscheinung zutiefst mißfallen habe.

Der andere ist Hintergrund und Stütze meines Ichbildes. Von seiner Hilfe hängt ab, ob und wie ich dies Ichbild erkenne. Meine Abhängigkeit vom andern geht indes so weit, daß die Grenzen zwischen ihm und mir, zwischen Innen und Außen nicht mehr klar zu ziehen sind. Ungewiß ist darum, welchen Anteil er an meinem Ichbild hat. Der andere, der mein Ichbild vermittelt, kann mir deshalb das Gefühl geben, meine verstecktesten Regungen zu kennen, mein Wissen, mein Fühlen, mein Erleben mitzubesitzen, "so daß man an seinem Ich irre werden oder das fremde ich an die Stelle des eigenen (bzw. das eigene an die Stelle des fremden) versetzen kann". (Das Unheimliche, S. 257)

Unlösbar mit dem anderen verflochten kann ich mir vorstellen, daß er der ist, der sich von mir abgelöst hat (mein Doppelgänger), den ich wiedergewinnen muß, um klare Verhältnisse zwischen ihm und mir, zwischen Innen und Außen zu schaffen.

Oder rassistisch formuliert: ungewiß mit dem anderen verschmolzen kann ich mir vorstellen, daß der andere der ist, den ich vernichten muß, um die Reinheit und Gewißheit der Herkunft aus mir selbst (Autogenese) sicherzustellen.

Der andere als Sündenbock

Der Mechanismus des Sündenbocks stellt quasi das Korrelat zur paranoisch strukturierten Selbsterkenntnis (Ichbildung) dar. Paranoisch wird sie genannt, insofern das Ichbild die Fixierung eines Teilaspekts bedeutet, der im Außerhalb des wahrnehmenden Subjekts auftaucht. Für die Beziehung zwischen Ich und dem anderen kann dies folgende Konsequenzen haben: In seiner bleibenden Hilflosigkeit an den anderen gebunden und von ihm existenziell abhängig, ist der andere - wie gesagt - unverzichtbarer Sekundant der Selbsterkenntnis des Individuums. Die Beziehung des Individuums ist damit durch dessen Bedürftigkeit bestimmt:

- Daß das Bedürfnis angesichts des auf das Ganze abzielenden (Liebes-)Anspruchs wie in Anbetracht der zwar vorgetäuschten, (nur) als Verkennung existierenden, aber dennoch wahrnehmbaren Ganzheit als Beleidigung aufgefaßt werden kann, ist eines der we-

sentlichen Ergebnisse der Lacanschen Psychoanalyse. Im Fall der Spiegelichbildung erklärt die bedürftige Abhängigkeit vom anderen einen Teil seiner aggressiven Beziehung zu seinem Nebenmenschen: der andere, auf den Ich angewiesen bin, hat die Macht - so kann die Unterstellung lauten -, mir die Fülle, die mir mein Ichbild vorgaukelt, zu verweigern.

- Ein anderer Teil der aggressiven Beziehung läßt den folgenden Schluß zu: Wo das Ich für sich selbst als ein anderer erscheint (getrennt von der Position des Ich-Beobachters), bedeutet die Verschiebung der eigenen Andersheit auf einen körperlich Anderen nicht einmal eine räumliche Deplazierung. Geradezu naheliegend also, den anderen neben mir mit dem zu belegen, was die Vollkommenheit und Idealität meines Ichbildes beleidigt.

Naheliegender auch, ihn für die Fehler in der Reinheit meines Ideals schuldig zu erklären, aus Angst davor, er könnte - ein Gott neben mir - mir gleich werden oder als Gleicher sich dennoch als Anderer herausstellen.

Nehmen Sie ein Beispiel, das Beispiel der Wiedervereinigung, mitsamt der ganzen Aggressivität, die nach der Vereinigung der zwei unterschiedlichen und doch gleichen Bruderstaaten ausgebrochen ist. Die Feindseligkeiten brachen aus, als die zwei unterschiedlichen und doch gleichen Brüder miteinander in Berührung gerieten. Der Narzißmus hat ihre "kleinen Differenzen" - die nicht einmal auf reale Besonderheiten (wie verschiedene Sprache, Sitten, Äußeres) zurückgehen müßten - mit aller Wucht der verdrängten (eigenen) Aggressivität auftauchen lassen. Und offenbar ist auch die neue Gemeinschaft von so wenig Bruderliebe getragen, daß ein bewährtes Mittel erhalten mußte, um die unliebsame neue Nähe erträglich zu machen. Bewährt und erprobt ist es allemal - wie man weiß -, die eigene "Unliebsamkeit", Kehrseite von Liebe - Feindseligkeit also - auf den anderen neben mir abzuschieben. Der Einzelne kann damit sichergehen, daß dieser unliebsam-aggressive Rest seiner selbst - christlich gesprochen die Sünde - aus der Welt geschafft wird. Mit der Ausstoßung und Vernichtung des anderen als Sündenbock will sich das reine Lustich wieder gewaltsam etablieren und versucht es die Gefahr, die ihm von der Außenwelt droht, abzulegen.

Der andere als Abfallobjekt

Bevor wir die Frage stellen, woher und wie die psychischen Vorgänge den Anstoß erhalten, in der oben beschriebenen destruktiven Art und Weise zu arbeiten, möchte ich einen weiteren Aspekt dieses unliebsamen Teils meiner selbst betrachten, den ich in ähnlicher Weise mit der Gestalt des Anderen identifizieren und mit ihm beseitigen kann. Ich beschränke mich auf den oralen Aspekt des Restteils oder Objekts.

invidia und mütterlicher Ursprung

Wird der Andere mit den Kennzeichen des vom Subjekt ausgeschlossenen/abgefallenen oralen Restes (Restobjekt) identifiziert, so erhält die rassistische Aggressivität Nahrung aus der Beziehung zur Mutter. Ein Beispiel, das in der Theorie diesbezüglich auftaucht, malt die Beziehung des bereits entwöhnten Kindes aus, das seinen Milchbruder an der Brust der Mutter hängen sieht und in mörderischen Neid und Haß auf diesen verfällt. Dieses von Augustinus entlehnte Bild der invidia unterstreicht Freuds Feststellung von der wilden Bestie Mensch. Das Beispiel führt in diesem Sinne aus, daß der den anderen am Quell aller Fülle wahrnehmende Bruder diesem zwar den Futterplatz neidet, und ihn damit auch kennzeichnet als den, der mehr hat als ich: der hat, weil er genommen hat, was mir gehörte; der hat, weil es mir gehört - unsere Steuergelder, Arbeitsplätze, Wohnungen, Frauen. Das Beispiel weist darüber hinaus aber auch darauf hin, daß der Bruderkampf um mehr entbrennt als ums orale Dasein, ums Überleben. Denn das Bild dieses Milchbruders an der Mutterbrust ruft eine fundamentale Erinnerung wach. Es evoziert die paradisisch gewöhnt-geträumte Beziehung an sich - die symbiotische Beziehung zur Mutter, zu dem Land, in dem Milch und Honig fließt.

Das Bild dieser Beziehung trägt der entwöhnte Bruder, das erwachsene Subjekt in sich, er wünscht sich auch heute noch, vergebens wie vielleicht schon damals, in einer solchen idealen Beziehung umfassen zu werden.

Der Anblick des abhängigen, noch nicht entwöhnten Bruders be-

stärkt ihn darum in dem Glauben an die Existenz einer Beziehung des Ungetrennenseins und ruft darüber hinaus seinen eigenen Trennungsschmerz wach.

Der Milchbruder, der die Aggressivität auf sich zieht, ist psychoanalytisch gesprochen überdeterminiert:

- zum einen trägt er die Kennzeichen der Fülle des oralen Objekts, Mutterbrust, an sich - genauer gesagt werden ihm diese Kennzeichen attribuiert. Die Fülle scheint an ihm geradezu greifbar zu werden (verdinglicht zu sein), als ein volles Genießen, d. h. sexuelles Genießen.

- Zum anderen weckt die Verdinglichung und Verkörperung des oralen Mutter-Objekts die Erinnerung an alte Phantasien über den Ursprung wach. Anders gesagt, die Verdrängung, die über dem mütterlichen Ursprung liegt - über der Beziehung zur Mutter - droht brüchig zu werden.

"Nur dann zieht das nicht entwöhnte Geschwister eine besondere Aggression auf sich, weil sie im Subjekt die Imago der Mutter-Situation und damit den Todeswunsch wiederholt." (Lacan, Der Familienkomplex, in: Schriften III, S. 57)

Mutter- alte Heimstätte/Ursprung; das Unheimliche

Doch das neuerliche Auftauchen der Imago der Mutter bringt kein zweifelsfrei seliges Erleben zurück. Es kann nicht absehen vom Verlust der Muttersituation und wird darum begleitet vom Todeswunsch. Der Ichbildungsvorgang mittels des Spiegelbildes unterwirft - so heißt es bei Lacan - das Subjekt einer symbolischen Reduktion, d.h. fügt der vormalig symbiotischen Beziehung zur Mutter den Schnitt des Symbolischen zu.

Am Verlust und der Verdrängung der Mutterbeziehung scheint darum kein Zweifel. Wo die Verdrängung aber durchlässig wird, wo etwas davon wiederkehrt, stellt sich entgegen den sehnsuchtsvollen Hoffnungen heraus, daß das "von alters her Vertraute" das, was verloren war und was die Sehnsucht suchte, dieses allumfassende Gefühl der innigen Verbundenheit, dieses quasi religiöse Gefühl des Eins-Seins mit dem All, des Ihr-ein-und-alles-Seins nun als Unheimliches, als Angst und Schrecken wiederkehrt!

Die Verdrängung nämlich hat das ozeanische Gefühl in Angst verwandelt (".. daß jeder Affekt einer Gefühlsregung, gleichgültig von welcher Art, durch die Verdrängung in Angst verwandelt wird...". Freud, Das Unheimliche, S. 263)

Die aus der Verdrängung wiederkehrende Mutterimago ist wie im o.g. Beispiel der zwei Milchbrüder davon im gleichen Maße betroffen. Freud geht sogar noch einen Schritt weiter und erklärt die Verbindung zur Mutter, d.h. zum Anfang des Lebens, Ursprung, bereits als an und für sich mit dem Zeichen des Letzten, des Todes, verbunden. In seiner Triebtheorie verschlingt er die Verbindung von Erstem und Letztem, Anfang und Ende auf paradoxe Weise ineinander.

Die Todestriebe, konservativen Triebe, streben, drängen danach, schreibt Freud, einen früheren Zustand, der unter dem Einfluß äußerer Störungskräfte hatte aufgegeben werden müssen, wieder herzustellen. Dieser frühere Zustand, dies Ziel allen Lebens ist der Tod. Und nicht nur neurotischen Männern kommt darum "die alte Heimat des Menschenkinds (...), die Örtlichkeit, in der jeder einmal und zuerst gewohnt hat, unheimlich vor." (Freud, S. 207)

Dies Unheimliche als die tödliche Kehrseite der lebensspendenden Mutterimago und -situation ebenso wie die Marke der Verdrängung des sie begleitenden Gefühls muß im Beispiel des aggressiv-eifersüchtigen Milchbruders - sofern er sich als Rassist entpuppt hat, nicht unbedingt den beneideten Milchbruder treffen. Der Fall der zwei deutschen Milchbrüder führt vor, daß es die Eifersüchtigen zuwege bringen, andere in die Funktion des oralen Mutterobjekts zu drängen - andere, die sich als Projektionsfläche eignen, weil sie sozial freigegeben sind.

Daß ihnen damit auch die Kennzeichen der Fülle des vollen Genießens beigegeben werden, ist dabei schon Nebensache.

Die aus der Verdrängung wiederkehrende Ursprungseligkeit bewirkt jedenfalls, daß die Verkörperung des oralen Mutterobjekts als "Abfall und Tand" erscheinen kann und als "biologisch gleichgültig".

"Das Subjekt kann (sie) zerstören, grundlos und in gewisser Weise bloß zum Spaß, es vollendet so den Verlust des mütterlichen Objekts." (Lacan, Familienkomplex, S. 57)

Über die Autorinnen

Marie-Josèphe Dhavernas

arbeitet als Mitarbeiterin im CNRS (am Internationalen Institut für Philosophie) am Schnittpunkt von Philosophie, Soziologie und Geschichte. Aktiv in den feministischen Studien interessiert sie sich besonders für den Diskurs über die Natur und seine Verbindungen mit dem Sozialen, vor allem in seinem Bezug auf Geschlechterbeziehung und die Institution Familie.

Sabine Gürtler

Dr.phil., Publizistin, Lehraufträge im Fach Philosophie an den Universitäten Hamburg und Kassel, arbeitet an einem größeren Forschungsprojekt zur Bedeutung der Geschlechterdifferenz für die Ethik von E.Lévinas. Veröffentlichungen zur Herausbildung bürgerlicher Öffentlichkeit, zur Philosophie der deutschen Frühromantik, zur psychologischen Literaturkritik, zu Freud, J.Lacan und J.Derrida in verschiedenen Zeitschriften. Zuletzt: 'Die Ethik, das Verbrechen und die Alterität. Der Mordfall der Geschwister Papin', in: *fragmente* - Schriftenreihe zur Psychoanalyse, Nr. 39/40, Kassel 1992, S. 213-230.

Barbara Köster

Soziologin und Psychologin, Mitarbeiterin der Frankfurter Frauenschule, Mutter eines 15jährigen Sohnes, alleinerziehend.

Ingeborg Nordmann

Philosophin und Literaturwissenschaftlerin, arbeitet als Publizistin in Berlin und Frankfurt. Publikationen über Hannah Arendt, Margarethe Susman, Alice Rühle-Gerstel.

Edith Seifert

lebt als Psychoanalytikerin mit eigener Praxis in Berlin. 1987 erschien 'Was will das Weib?'. Ihre Spezialgebiete sind Psychoanalyse&Wissenschaft&Philosophie, weibliche Sexualität und Rassismuskforschung. Sie ist ständige Mitarbeiterin bei *Fragmente* und *RISS*, und Hrsg. von 'Perversion der Philosophie' '92.

Die Reihe 'Materialienband' Inhalt der Bände 1 - 12

Band 1

9,-
Christel Eckart: Töchter in der 'vaterlosen Gesellschaft'. Das Vorbild des Vaters als Sackgasse zur Autonomie / Ulrike Schmauch: Entdämonisierung der Männer - eine gefährliche Wende in der Frauenbewegung? / Dörthe Jung: Körper-Macht-Spiele. Unökonomische Gedanken zu weiblichen und männlichen Körper-Präsentationen in öffentlichen Räumen / Ulrike Teubner: Zur Frage der Aneignung von Technik und Natur durch Frauen - oder der Versuch, gegen die Dichotomien zu denken / Barbara Rendtorff: Macht und Ohnmacht - Liebe und Kampf zwischen Müttern und Kindern.

Band 2

10,-
Käthe Trettin: Über das Suspekte am neuen Ethik-Interesse: Anmerkungen zu Luce Irigaray / Mechthild Zeul: Warum war 'Kramer gegen Kramer' ein Publikumserfolg? Versuch einer psychoanalytischen Deutung / Ulrike Prokop: Die Freundschaft zwischen Katharina Elisabeth Goethe und Bettina Brentano - Aspekte weiblicher Tradition / Barbara Köster: Weiblicher Masochismus.

Band 3

10,-
Ulrike Schmauch: Frauenbewegung und Psychoanalyse- öffentliche und verborgene Seiten einer schwierigen Beziehung / Karin Windaus-Walser: Antisemitismus - eine Männerkrankheit?? Zum feministischen Umgang mit dem Nationalsozialismus / Heide Moldenhauer: Frauen und Architektur / Barbara Rendtorff: Der gute Mensch Frau - zum Wesen und Unwesen von Frauen und unserer frauenbewegten Ideologie / Eilen Reinke: Psychoanalytische und sozialstrukturelle Überlegungen zum Abwehrmodus der 'altruistischen Abtretung'. Minni Tipp und Anna Freud gewidmet.

Band 4

10,-
Regina Dackweiler: "Dienende Herzen" - Schriftsteller*innen des Nationalsozialismus / Mechthild Zeul: Der Abwehrcharakter des Penisneids und seine Bedeutung für das sexuelle und soziale Verhalten der Frau: ein klinischer Beitrag / Barbara Holland-Cunz: Reform - Revolution - Wandel. Transformationsvorstellungen in der feministischen Theorie / Gisela Wülfing: In der Wildnis der Differenz - ohne gesichertes Hinterland / Pia Schmid: Säugling-Seide-Siff. Frauenleben in Berlin um 1800.

Band 5

8,-
Vorträge von Luisa Muraro:
Der Begriff der weiblichen Genealogie / Die symbolische Ordnung der Mutter / Die Passion der Geschlechterdifferenz (zur italienisch-deutschen Tagung vom November 1989).

Band 6

10,-
Genealogie und Traditionen
Vorträge aus der Frauen-Sommerwoche 1989 u.a.: Luce Irigaray: Das vergessene Geheimnis weiblicher Genealogien / Edith Seifert: Zur Frage der psychischen Geschlechtergenealogie / Marianne Schuller: Wie entsteht weibliche Freiheit? / Alexandra Pätzold: An der Grenze von Physis und Metaphysik / Eva Meyer: Die Autobiographie der Schrift / Gerburg Treusch-Dieter: Das Kästchenproblem. Zum Psyche-Mythos bei Freud.

Band 7

Über weibliches Begehren, sexuelle Differenz und den Mangel im herrschenden Diskurs. 13,-
Autonome Frauenbildungsarbeit am Beispiel der Frankfurter Frauenschule. (Eine Reflexion der Mitarbeiterinnen der Frankfurter Frauenschule über die Arbeit eines Frauen-Bildungs-Projekts).

Band 8

Nationalsozialismus / Nationalismus 13,-
Beiträge zur Tagung 'Prägende Weiblichkeitsentwürfe des Nationalsozialismus' vom März 1988 und zur Tagung 'Nationalismus' vom März 1989: Elisabeth Brainin/Marieta Zeug: Arisch ist der Zopf - Jüdisch ist der Bubikopf / Liliane Crips: Die Inszenierung der Weiblichkeit in der NS-Gesellschaft: Deutsche Mütter versus Dame von Welt / Rotraud DeClerck: Zum Verständnis des Nationalismus aus der Sicht Kleinianischer Theorie / Ewa Kobylińska: Der polnische Nationalismus - seine Stärke und Schwäche / Ingeborg Nordmann: Hannah Arendt zum Verhältnis von Nation und Demokratie.

Band 9

Der feministische Blick auf die Sucht 13,-
Beiträge zur Tagung 'Der feministische Blick auf die Sucht' vom Mai 1990: Christa Appel: Dry out the world - Frauen-Strategien im Kampf gegen die Alkoholgefahren im 19. Jhd. / Ulrike Kreyszig: Drogenpolitik - Frauenpolitik - feministische Politik / Barbara Krebs: Eßstörungen und einige Probleme bei der Entwicklung des weiblichen Körper-Ichs / Irmgard Vogt: Frauen, Sucht und Emanzipation: Selbstbilder und Fremdbilder / Carmen Walcker-Mayer: Mittäterschaft in der Beratungssituation / Cornelia Helferich: Neue Mythen oder alte Beliebigkeiten oder...?

Band 10

Körper-Bild-Sprache 13,-
Beiträge aus der Frauen-Sommer-Woche 1990 und der Tagung 'Die Figur der Mutter': Marie-Claire Boons: Exil in der Liebe / Camille Lacoste-Dujardin: Darstellungen der Mutterschaft im Maghreb / Christa Rohde-Dachser: Das Bild der Mutter in der Psychoanalyse / Gisela Ecker: "Die unversiegbare Milch": Weiblichkeitsimaginationen und die Figur der archaischen Mutter / Hanne Seitz: Zur Dekonstruktion des Körperbildes in der Bewegung.

Band 11

Suchbilder - Trugbilder 13,-
Beiträge aus der Frauen-Sommer-woche '91 und der Tagung 'Das Bild des Vaters', von Ilse Modelmog: Formloses und Form. Von Göttinnen, intriganten Weibsbildern und weiblichen Monstern / Chris Weedon: Poststrukturalismus und Feminismus / Barbara Rendlorff: Kleine Mädchen - Körper und Sprache / Christel Eckart: Suchbild Vater. Interpretationen des Tochter-Vater-Verhältnisses aus der Sicht der Töchter / Elfriede Löchel: "Wie findet sie den Weg zum Vater?" Geschichte(n) zu Vatermord und Geschlecht / Mona Singer: Über die Moral und die Grenzen des Verstehens.

Band 12

Drogenkonsum und Kontrolle 13,-
Vorträge der Tagung 'Der feministische Blick auf die Sucht II' im März '92 von: Christa Appel: Einmal süchtig - immer süchtig?! / Christine Heinrichs: Warum nehmen Sie eigentlich keine Drogen? / Claudia Dieckmann: Maßlosigkeit und Maßhalten in der Arbeit mit Frauen / Irmgard Vogt: Beraterinnen im Konflikt / Margit Brückner: Grenzgänge zwischen Sozialarbeit und Therapie / Birgit Moos-Hofius: Selbstregulation und Selbstkontrolle.

Bestellung

Hiermit bestelle ich aus der Reihe 'Materialienband' Band Nr.
gegen Rechnung.

Name:

Adresse:

Datum und Unterschrift:

Abonnement-Vordruck

Ich möchte die Reihe 'Materialienband' abonnieren. Jeder Band wird mir nach Erscheinen zugeschickt, Rechnung anbei.

Name:

Adresse:

Datum und Unterschrift:

(Widerruf des Abos bitte schriftlich an uns)