

CHRISTINA THÜRMER-ROHR

GESICHTER DES SCHWEIGENS - DER FEMINISMUS UND DAS KASSANDRA-SYNDROM

Die folgenden Überlegungen zum Schweigen und zum Sprechen sind Rückblicke auf einen Stoff, der vor 30 Jahren so viele Frauen beunruhigt und beflügelt hatte und heute manchen veraltet erscheint. Dabei geht es mir nicht darum, einfach frühere Positionen zu revitalisieren. Was zu revitalisieren ist, ist die Debatte über einen Feminismus, für den heute niemand eine allgemeingültige Definition zur Hand hat. Heute müssen Frauen sich an die alten Schweigeregeln nicht mehr halten, greifen längst zum Mikrofon und sind an vielen öffentlichen Orten präsent. Was aber hat es mit der Bemerkung von Barbara Sichtermann auf sich, mit der sie vor einigen Jahren ihre Leserinnen provozierte? Sie schrieb, jetzt, wo Frauen alles sagen dürfen, seien die Männer überrascht und erleichtert. Denn was sie zu hören bekämen, unterscheide sich eigentlich nicht substantiell von dem, was sie von sich selbst gewohnt seien. Eigentlich könne man sich wundern, warum den Frauen überhaupt ein jahrtausendealtes Rede- und Schweigeverbot auferlegt worden sei. Denn wenn sie nun nichts als den common sense zu Gehör bringen, wäre die alte Schweigeverordnung ja gar nicht nötig gewesen; wenn sie an den alten Maßstäben gar nicht rütteln, wenn sie keine andere Welt anvisieren, hätte man sie ja gefahrlos schon längst reden lassen können¹. Auch wenn das sicher nicht das letzte Wort ist: die Frage stellt sich, was aus dem Selbersprechen der Frauen geworden ist. Wie steht es heute mit dem Schweigen, diesem Kardinalproblem in der Geschichte der Frauen? Was hat die Frauenbewegung erreicht mit ihrer Forderung, zu Wort zu kommen und die herrschenden Diskurse in *andere* Richtungen, zu *anderen* Inhalten zu treiben?

I. DIE GENERATIONENFRAGE

Das sind Fragen an die eigene und an die nachfolgende Generation. Die Lebensläufe und Erfahrungen im 21. Jahrhundert sind nicht mehr die des 20. Jahrhunderts. Nicht nur die Menschen altern, auch die Deutungen gesellschaftlicher Verhältnisse altern, können sterben und werden nicht einfach von Generation zu Generation weitergereicht. Anfang der achtziger Jahre hatte Christa Wolf² ihrer Cassandra in den Mund gelegt: *“Wir hörten nicht auf, zu lernen ... , oft redeten wir über die, die nach uns kämen. Wie sie wären. Ob sie uns noch kennen. Ob sie, was wir versäumt, nachholen würden, was wir falsch gemacht, verbessern. Wir zerbrachen uns die Köpfe, wie wir ihnen eine Botschaft hinterlassen könnten“*³. Welche Botschaften sind das gewesen? Sind sie heute noch bekannt? Und welche Bedeutung hätten sie für die Nachkommen? Über jene Botschaften gibt es heute ein jeweils spezifisches Schweigen der Älteren und der Jüngeren⁴, und wie jedes Schweigen betreibt auch dieses

¹ Barbara Sichtermann: Die schweigende Mehrheit war weiblich. In: Dietmar Kamper / Christian Wulf: Schweigen. Berlin 1992, S.131f.

² Christa Wolfs Poetik-Vorlesungen in Frankfurt/Main waren 1982 für viele im Westen zur Pilgerstätte geworden, die Hörsäle waren überfüllt, die Tonband-Mitschnitte standen hoch im Kurs und wurden anschließend in großer Andacht und meist in Gruppen angehört.

³ Christa Wolf: Cassandra. Erzählung. Darmstadt 1983, S.150

⁴ Beispiele: 1. Vor einigen Wochen war ich von einer 20-jährigen Schülerin arabischer Herkunft um ein Interview zum Thema „Frauenbewegung“ gebeten worden. Sie wollte wissen, was wir damals wollten und wie

einen charakteristischen Geschichtsverlust, z.B. durch eine Bagatellisierung oder Verzerrung von Inhalten, die vor noch nicht allzu langer Zeit das Denken bewegt und das Handeln elektrisiert hatten.

Wenn man also heute etwas zum Feminismus sagen will, befasst man sich mit einer Geschichte, die für die einen erlebte Geschichte ist, für die anderen fast so weit zurück liegt wie ein anderes Zeitalter. Für die einen war es eine Zeit nachhaltiger Weichenstellungen, die die Lebensläufe nicht selten neu justiert haben. Für die anderen handelt es sich allenfalls um Lesestoff oder um etwas vom Hörensagen. Jedenfalls, die feministische Geschichte ist heute kein gemeinsamer Besitz mehr, auf den wir uns gleichermaßen beziehen könnten. Deswegen die Frage: Wofür waren wir angetreten? Was bedeutete Herrschaftskritik, Patriarchatskritik, Gewaltkritik, Opferkritik? Sind frühere Analysen gescheitert, überholt oder nur unabgeschlossen?

Vor 40 Jahren ging es (wieder) darum, ein Schweigen zu brechen: über eine Geschlechterpolitik, die sich als naturgegebene Norm präsentiert hat; über ein strukturelles Unrecht, das in die Institutionen eingeschrieben und den Personen einverleibt war; über eine Platzzuweisung, die Frauen zugleich ausschloß und einschloß und ihnen eine Loyalität abverlangte, die die Sozialcharaktere zutiefst geprägt hat. Der Feminismus hat die Logik dieser systematischen Abdrängung als *patriarchale* Logik bezeichnet und zur Ursache destruktiver Entwicklungen der Gesellschaften überhaupt erklärt. Wir waren überzeugt von einem noch nicht realisierten Potential der Frauen, das – käme es zur Sprache – die Gesellschaft grundlegend verändern würde. Es ging nicht nur um die Zurückweisung persönlicher Diskriminierungen und die Behebung *spezifischer Missstände*, sondern um den radikalen Bruch mit einem gesellschaftlichen *Grundverständnis*, von dem kaum ein Bereich der Gesellschaft unberührt und unbeschädigt war.

Es waren fundamentalistische Antworten auf eine fundamentalistische Macht. Und angesichts dieser so umfassenden, so groß angelegten Sicht der Dinge, dieser so grundsätzlichen Kritik gibt es sicher manche Gründe für heutiges Schweigen. Es ist ein *distanzierendes* Schweigen. Manchen der *Älteren* erscheint ihr früheres Engagement im Rückblick wie eine Phase jugendlicher Überemotionalität; manche haben die aussenseiterische Aufsässigkeit abgelegt und sind zur Normalität zurückkehrt; manche sind gescheitert an den eigenen Ansprüchen; manche haben sich beeinflussen lassen vom veränderten Zeitgeist; manche verschrieben sich den Krisenbewältigungsanstrengungen der Therapiegesellschaft und zogen es vor, das Schlüsselwort „Veränderung“ erstrangig auf die eigene Person zu richten. Manche Distanzierungen betreffen auch die politische Einfärbung des Ortes, an dem ein wichtiger Teil der feministischen Arbeit stattfand, die Universität – damals ein weitgehend basisorientierter Ort, oppositioneller Sammelpunkt, Sprachrohr gesellschaftlicher Proteste. Damit diente diese Arbeit nicht unbedingt der wissenschaftlichen Reputation und seriösen institutionellen Einbettung. Sie schaffte noch keine anständige

zu erklären sei, dass sich vor 30, 40 Jahren so viele für „eine andere Welt“ engagiert haben, sich aber heute kaum noch jemand dafür interessiere. In ihrer Klasse gäbe es absolut kein Interesse an solchen Fragen. Die Schülerin war animiert von dem, was sie erfuhr. Es war ihr vollkommen neu - ein Ergebnis des Schweigens der Älteren. 2. Vor kurzem fand an der TU Berlin ein Jubiläum zur Feier des 15-jährigen Bestehens des dortigen Gender-Zentrums statt. Dessen erfolgreiche Entwicklung wurde ausführlich mit honorablen Vorträgen gewürdigt. Dabei wurde kein Wort verloren über die feministische *Vorgeschichte* am gleichen Ort. Dort war schon 15 Jahre vorher einer der ersten Studienschwerpunkte „Frauenforschung“ entstanden und 25 Jahren lang beheimatet gewesen - ein Niederschlag der Frauenbewegung mit Beteiligung von vielen hundert Studentinnen - , außerdem eine Arbeitsstelle „Frauenforschung“ , einen frauen- und hochschulpolitischer Sammelpunkt von Dozentinnen. Diese Vorgeschichte ist heute nicht mehr erwähnenswert - ein Ergebnis des Schweigens der Jüngeren.

akademische Disziplin, kein respektables wissenschaftliches Territorium, sie war also nicht unbedingt dazu angetan, Niederschlag in den Annalen der Institution zu finden und die eigene Platznahme in der universitären Familie zu fördern⁵.

Und für viele der *Jüngeren* scheinen die damaligen Bewegungsanlässe heute mehr oder weniger erledigt zu sein; für manche klingen die früheren Empörungen hypermoralisch; viele reden lieber von Erfolg als von Diskriminierung, viele meinen, von niemandem etwas verlangen zu können außer von sich selbst; viele können die damals gesichteten Schreckensbilder der Welt-Gesellschaft nicht mehr nachvollziehen; manche fühlen sich durch Mahnungen der Älteren belästigt. Alle sind schließlich erfasst von den fast unendlichen Möglichkeiten digitaler Kommunikation, alle sind letztlich überfordert von einer globalisierten Welt, in der Ursachen grassierender Probleme nicht mehr eindeutig zu lokalisieren sind, die Zuordnung von Tat und Tätern kaum noch gelingt, das globale Kapital undurchschaubar zusammenhängt. Niemand kann mehr für sich in Anspruch nehmen, wirklich durchzublicken. Ausserdem: Viele der Jungen schweigen gar nicht. Für sie funktioniert Meinungsbildung geräuschlos über das Internet. Was man sagen will, kann man dort ungehindert multiplizieren. Wer mit dem Internet aufgewachsen ist, sagt z.B. die Piratenpartei, hätte es nicht mehr nötig, „*sich auf die Straße zu stellen und rumzuschreien*“. Es sei ein Befreiungsschlag der jungen Generation, dass sie im Netz alles verbreiten könne, was sie sagen will⁶, dass sie diskutieren und abstimmen kann und sich so am Ende die beste Lösung finde. Die Rede ist von „neuen Ideen“, allerdings kaum von deren Inhalten. Diese können im voraus auch gar nicht formuliert werden, weil erst die „Schwarmintelligenz“⁷ des Netzes sie hervorbringt.

Insgesamt scheint es weniger darum zu gehen, *was* gesprochen wird, als um geeignete Durchsetzungstaktiken, um erfolgreiche Strategien des Machterhalts, ums Vorgehen und Funktionieren, um Quoten und noch mal Quoten, um geeignete Bündnisse und gute Nerven, um Selbstmarketing und gutes timing, um Einflussnahme auf Regeln des politischen Spiels, um den Einsatz von Doppelstrategien, von bewusster Zweigesichtigkeit⁸, auch mal von strategischem Schweigen: Machtoptionen also vor Inhalten, die im Diffusen bleiben können, so als wüssten alle ungefähr, worum es sich handelt. Die Geschlechterfrage in umfassende gesellschaftskritische Zusammenhänge zu stellen scheint ebenso verschwunden wie das Vertrauen in die Kraft des Politischen, die auch eine Kraft des Benennens ist⁹.

II. KASSANDRA

Vor 30, 40 Jahren war Patriarchatskritik eine Attacke gegen die traditionellen Wortinhaber, Wortführer und Sprechakteure. Das weibliche Schweigen, das denen, die immer schon das Wort hatten, das Wort hatte lassen müssen und das bekanntlich mal die Geschlechtergeschichte bestimmt hatt e¹⁰, wurde zum Hohn auf alle emanzipativen Vorhaben, zu denen die Mündigkeit, d.h. das Selbersprechen gehört. Vom öffentlichen Sprechen der

⁵ Sabine Hark: Dissidente Partizipation – Eine Diskursgeschichte des Feminismus. Frankfurt a.M. 2005

⁶ Gespräch mit Marina Weisband: Ich bin ein Kind des Internets. In: Berliner Zeitung Nr.289, 10./11.12.2011

⁷ Spiegel-Gespräch mit Marina Weisband und Peter Altmaier. In: Spiegel 4 / 2012, S.29-32

⁸ Kerstin Kullmann: Der neue Schatz. In: Der Spiegel 2 / 2012, S.28-30

⁹ Schweigen bedeutet damit nicht nur eine schwerwiegende Beschneidung der Personen, sondern auch ein Ressourcenverlust für das Gemeinwesen, das sich selbst beschneidet, wenn zurückgehalten wird, was gesagt werden könnte (s.Ortega y Gasset: Schweigen, das große Brahman, 1930; München 1963, S.92-101

¹⁰ Siehe Grimmsches Wörterbuch: „*Kein Kleid steht einer Frau besser als das Schweigen*“; „*Schweigen steht den Weibern wohl*“; „*Ein Weib, das schweigen kann, ist eine Gabe Gottes*“ etc. In den Gemeinden sollten Männer dafür sorgen, dass ihre Frauen den Mund halten: Neues Testament, 1.Korinther 14, 34, 35

Frauen war eine Diskursmacht erwartet worden, der es gelingen könnte, durch neue, *andere* Stimmen, durch Klartextsprechen an den kulturellen Fundamenten zu rütteln und die Verhältnisse aus dem Gleis springen zu lassen. Wenn Frauen endlich den Mund aufmachen und sagen, was sonst niemandem einfiel, würden sie „die Wahrheit“ sagen. Es war die Erwartung, dass „*die stumm gemachte Frau als Kündlerin der Wahrheit wiederkehrt*“¹¹. Dieser Satz klingt heute reichlich hochtrabend. Er war aber ernst gemeint, beladen mit neuem Wissen um unsere Geschichte und mit einer Art Verpflichtung, die aus dem Schock neuer Einsichten und aus der Vision von Gegenmodellen stammte.

Es war das Cassandra-Syndrom, das für viele zu einer Art Aha-Erlebnis wurde: sehen, aussprechen, aber: nicht gehört werden. Vor 30 Jahren hatte Christa Wolf die Cassandra-Figur in ihrer gleichnamigen Erzählung¹² aufgegriffen und aus dem Mythos in die sozialen Koordinaten auch der Gegenwart zurückgeführt. Aktueller Anlass war die atomare Aufrüstung in Ost und West, der NATO-Doppelbeschluss vom 12.12.1979, die Befürchtung eines „potentiellen Schlachtfelds Europa“¹³. Der Cassandra-Stoff in Verbindung mit dem Erschrecken über einen möglich werdenden Atomkrieg nahm die damaligen Ängste, den sog. Zeitgeist auf, sprach besonders vielen Frauen aus dem Herzen und hat einen starken Einfluss auch auf die west-feministische Wahrnehmung ausgeübt. Cassandra, Königstochter und Priesterin aus dem 3000 Jahre zurückliegenden griechischen Mythos vom trojanischen Krieg, war die Gabe verliehen worden, in die Zukunft zu schauen, und das hieß: „*die wirklichen Verhältnisse der Gegenwart zu sehen*“¹⁴. Da sie aber wenig Erfreuliches sah und statt Siege Unheil prophezeite, wurde ihren Warnungen nicht geglaubt. Sie verletzte die Siegesgewissheit und das Selbstbewusstsein des eigenen Volks, Cassandra störte, man erklärte sie für verrückt, sie wurde in einen Turm gesperrt, damit niemand sie hören konnte. Sie musste der von ihr vorhergesagten Katastrophe hilflos zusehen und fand schließlich als Sklavin den Tod.

Kassandra, wie Christa Wolf sie sah, war - durch Herkunft - eine Komplizin der Macht und zugleich eine Dissidentin, eine politisch obdachlos Gewordene, die mit *eigenen* Augen sehen und mit *eigener* Stimme sprechen wollte - Kassandra, die nicht nur schwer unter dem Kriegsvorbereiten und Kriegstreiben der Männer litt, sondern auch an ihren eigenen Skrupeln und Bedenken, ihrer Selbstzensur und gnadenlosen Selbstanklage, einer Selbstanalyse ohne Selbstmitleid. Diese Kassandra ist beides: gebunden an ihre Herkunft - die „*Übereinstimmung mit den Herrschenden*“ - und zugleich aufsässig gegen die Bindung an dieses Wir, getrieben von der eignen „*Gier nach Erkenntnis*“¹⁵. Und da von jedem etwas in ihr war, gehörte sie zu keinem ganz¹⁶. Kassandra wollte die Welt nicht, wie sie war¹⁷, sie wollte die Blindheit ablegen, die an Macht gekoppelt ist, sie wollte Zeugin bleiben, auch wenn es niemanden mehr gäbe, der ihr das Zeugnis abverlangt¹⁸ - ein widersprüchlicher, quälender Prozess des Vorpreschens und Zweifelns, in dem Kassandra mit vielen Fragezeichen spricht: Gibt es ein Recht, gibt es eine Pflicht zur Zeugenschaft¹⁹? Kann ich anderen meine Fragen aufdrängen²⁰? Lebt ein Gedanken, wenn er einmal in der Welt ist, in

¹¹ Barbara Sichtermann: Die schweigende Mehrheit war weiblich, a.a.O., S.131

¹² Christa Wolf: Voraussetzungen einer Erzählung: Kassandra. Darmstadt 1983. Dies.: Kassandra. Erzählung. Darmstadt 1983

¹³ Christa Wolf: Voraussetzungen, a.a.O., S.107

¹⁴ Christa Wolf: Voraussetzungen, a.a.O., S.96

¹⁵ Christa Wolf: Kassandra, a.a.O., S.73

¹⁶ Christa Wolf: Kassandra, a.a.O., S.6

¹⁷ Christa Wolf: Kassandra, a.a.O., S.47

¹⁸ Christa Wolf: Kassandra, a.a.O., S.27

¹⁹ Christa Wolf: Voraussetzungen, a.a.O., S.90

²⁰ Christa Wolf: Kassandra, a.a.O., S.35

anderen fort? Kann man das Unglück herbeiziehen, wenn man es sich vorstellt²¹? Ist die Müdigkeit, sich zu engagieren, eigentlich Hoffnungsmüdigkeit²²? Führt Tatenarmut zu Untaten²³? Müssen wir wirklich lernen, ohne Alternative zu leben²⁴? Ist das Entweder-Oder nicht eine Zwangsidee – sich anpassen oder verschwinden²⁵? Ist der Versuch, das männliche Realitätsprinzip außer Kraft zu setzen, wirklichkeitsfremd²⁶? Was macht uns zu Komplizinnen der Selbstzerstörung, und was befähigt uns, ihr zu widerstehen²⁷?

In solchen Fragen stecken Basis-Erkenntnisse, die damals – wie schlicht auch immer - in große Fragen der Gesellschaftskritik und –veränderung eingebettet waren: die Erkenntnis, dass unser gesamtes Denken ein anderes wäre, wenn Frauen an ihm mitgewirkt hätten²⁸, dass Frauen als Beherrschte eine andere Wirklichkeit erleben als Männer²⁹, dass sich mit der Neueinstellung des Blickwinkels das gesamte Sehraster verändert³⁰; dass der radikale Sinn des Wortes „Emanzipation“ zurückgenommen und zur bloßen Gleichberechtigung heruntergespielt wurde, sobald Frauen sie für sich in Anspruch nahmen³¹; dass einem nichts mehr einfällt, wenn man das Wichtigste nicht sagen darf³²; dass bestraft wird, wer die Probleme benennt statt die, die sie verursachen; dass wir, was wir wissen, nicht glauben können; dass wir, was wir sehen und schon glauben, nicht aussprechen können; dass im kalten und im heißen Kriegsfall die Feinde wie „wir“ und wir wie die Feinde werden; dass das schwierigste Wagnis darin liegt, das Bild von sich selbst zu ändern; dass die Opferwerdung von Frauen nicht nur von außen, sondern auch aus sich selbst heraus vorbereitet wird.

In der westfeministischen Rezeption wurde dieser komplexe Stoff mit seinen Geheimcodes, seinen Ost-West- und DDR-Metaphern zumeist etwas verkürzt wahrgenommen und auf *ein* Thema konzentriert, auf die Objektmachung der Frauen: Frauen, entführt, entjungfert, vergewaltigt, geschändet, eingesperrt, Frauen, die etwas zu sagen haben, aber nicht ernst genommen werden, Frauen, die schuldig gesprochen werden, obwohl sie nur aussprechen, was offensichtlich ist, und schließlich Frauen, die danach suchen, wer *sie* sind. Wir müssen die Sprache zurückerobern, war die Botschaft, leben um zu sehen und sehen um zu sprechen; Unglück ist, das Leben vorbeigehen zu lassen, nicht zu leben verstehen. Diese Cassandra wurde für viele zu einer Art Lebenshilfe: eine Cassandra, die sagt: „*ich will etwas anderes*“³³, die zur Freiheit des „Nein“ kam, einer Befreiung zur Geschichte der Unterdrückten und zur Geschichte der Frauen. Die großen Worte Wissen, Wahrheit, Leben wurden zu Flügeln, mit denen Frauen zu eigenem Handeln, eigenem Raum und eigener Verantwortung gelangen wollten. Es war die Einsicht, dass die Impulse zum Weiterleben nicht aus der Wiederholung, sondern von etwas Neuem kommen müssen. Und das hieß auch: nicht Opfer bleiben³⁴, und „*Freude aus Verunsicherung ziehen*“, auch wenn uns das niemand beigebracht hat³⁵.

²¹ Christa Wolf: Voraussetzungen, a.a.O., S.110

²² Christa Wolf: Voraussetzungen, a.a.O., S.94

²³ Christa Wolf: Voraussetzungen, a.a.O., S.114

²⁴ Christa Wolf: Voraussetzungen, a.a.O., S.107

²⁵ Christa Wolf: Voraussetzungen, a.a.O., S.150

²⁶ Christa Wolf: Voraussetzungen, a.a.O., S.112

²⁷ Christa Wolf: Voraussetzungen, a.a.O., S.109

²⁸ Christa Wolf: Voraussetzungen, a.a.O., S.145

²⁹ Christa Wolf: Voraussetzungen, a.a.O., S.114

³⁰ Christa Wolf: Voraussetzungen, a.a.O., S.131

³¹ Christa Wolf: Voraussetzungen, a.a.O., S.148

³² Christa Wolf: Cassandra, a.a.O., S.82

³³ Christa Wolf: Cassandra, a.a.O., S.81

³⁴ Christa Wolf: Voraussetzungen, a.a.O., S.151

³⁵ Christa Wolf: Voraussetzungen, a.a.O., S.131

Bei Christa Wolf heißt es: „*Dass Frauen zu der Kultur, in der wir leben, über die Jahrtausende hin offiziell und direkt so gut wie nichts beitragen durften, ist nicht nur eine entsetzliche, beschämende und skandalöse Tatsache ... es ist, genau genommen, diejenige Schwachstelle der Kultur, aus der heraus sie selbstzerstörerisch wird*“³⁶. Die Konsequenz hieß: *Sprechen* über eine Welt, deren destruktive Dynamik ihre Ursache im Überflüssigmachen von Frauen hat. *Sprechen* über eine Geschichte der Gewalt, die eine „kulturelle Revolution“ braucht, in der Frauen sich vom Status des Opfers in den des Subjekts und Handelnden versetzen³⁷. *Sprechen* über die Einsicht, dass „Frauen“ durch Aushalten, Dulden, Anpassen und durch das zwiespältige Geschenk von Privilegien auch zu Komplizinnen dieser Unordnung werden können. *Sprechen* über eigene Veränderungsfähigkeiten - Abrissarbeiten an einer tradierten Weiblichkeit -, mit denen wir fragwürdige Bindungen aufgeben und bis an Grenzen gehen wollten, an denen man sich selbst als Fremde begegnet.

III. DIE GEWALTFRAGE

Solche umfassenden existentiellen Gedanken sind aus den entschärften Auslassungen zum Thema „Feminismus heute“ weitestgehend verschwunden. Vor allem aber: Warum eigentlich sind Stich- und Reizworte hängen geblieben – wie „Latzhosen“, „Männerhass“, „männerfreie Zonen“³⁸, „Ortodoxie“, „Verbissenheit“, „Betroffenheitskultur“, „Selbstbezug“ etc. - , nicht aber das Wesentliche: die Suche nach *Befreiung von Gewalt* in ihrem ganzen Spektrum von persönlicher Diskriminierung bis hin zu einer universellen Bedrohung?

Meine These ist, dass das Substrat der feministischen Bewegung der 70er/80er Jahren – bei allen ihren Unterschieden – die Absetzung von einer *Logik der Gewalt* gewesen ist. Das Signifikante dieser Gewaltkritik, die nicht identisch mit pazifistischer Gesinnung oder friedfertigem Verhalten ist, lag im *Umfang* der wahrgenommenen Gewaltphänomene und ihrer vermuteten *Ursachen*: der gewaltsamen Monogeschlechtlichkeit gesellschaftlicher Entwicklungen. Letztlich handelt es sich hier um grundsätzliche Fragen an die Kultur- oder Zivilisationsentwicklung: Was alles ist Gewalt, was soll als Gewalt benannt werden, was darf als legitime Gewalt nicht akzeptiert werden? Es sind Einsprüche gegen eine systematische Unterschätzung oder Fehleinschätzung von Gewalt bzw. gegen die optimistische Vorstellung, dass die Moderne eigentlich zu Gewaltbegrenzungen und einem gewaltempfindlichen Gewissen gefunden habe³⁹. Wenn man die feministische *Gewaltkritik* ins Zentrum der Deutungen rückt, muss jedenfalls eine andere Geschichte erzählt werden, eine, die sich mit dem Ziel der Chancengleichheit nicht zufrieden gibt, eine, die die angedeuteten Zusammenhänge nicht so heillos bagatellisiert, wie es seit Jahren geschieht. Auch die Frauenbewegung hat Anspruch auf eine Analyse, die sie in den Kontext eines Jahrhunderts stellt, das Gewalt in infernalischen Ausmaßen vorgeführt hatte.

Die Frauenbewegung, von der hier die Rede ist, war ein Kind des 20. Jahrhunderts, des Jahrhunderts der Katastrophen - Exzessen der Gewalt, die man mit dem Prozess der Zivilisation für überwunden, jedenfalls für gemildert gehalten hatte⁴⁰. Agnes Heller schrieb,

³⁶ Christa Wolf: Voraussetzungen, a.a.O., S.115

³⁷ Karin Schrader-Klebert: Die kulturelle Revolution der Frau. In: Kursbuch 17, Frankfurt am Main 1969, S.S.1

³⁸ Aktueller Höhepunkt: Der Feminismus sei ein „Verbrechen gegen die Menschlichkeit“ (s.Arte france, 7.3.2012.) Und: Ralf Bönt: Das entehrte Geschlecht – ein notwendiges Manifest für den Mann).

³⁹ Jan Philipp Reemtsma: Vertrauen und Gewalt – Versuch über eine besondere Konstellation der Moderne. Hamburg 2009

⁴⁰ Jan Philipp Reemtsma: Vertrauen und Gewalt, a.a.O., S.22

die beiden Weltkriege, Holocaust, Gulag, Hiroshima haben „sozusagen das 19. Jahrhundert ‚zurückgenommen‘“ – auch Beethovens 9. Sinfonie. Der Übermensch wurde zum Untermenschen, Ideen des Humanismus und einer Gesellschaft freier Produzenten wurden zu einer Welt der Arbeitslager, der Zwangsarbeit, des Mordes, des Hungertods; Vorurteilslosigkeit wurde zum Rassismus; die Entwicklung der Produktivkräfte zur Technik der Vergasung. In ihrem „Requiem“ für die ermordeten Menschen, die getöteten Ideen und enttäuschten Hoffnungen hat Agnes Heller das apokalyptische 20. Jahrhundert als teuflischen Mythos von der „rettenden Kraft der Gewalt“ bezeichnet, „mit der alle radikalen Bewegungen des 20. Jahrhunderts gespielt haben“⁴¹. Vor der Gottesverlassenheit sollte eine rettende Kraft der Erlösung gefunden werden, ein neuer Mensch, eine neue Welt, die, wie man glaubte, nur durch Gewalt entstehen könnte. „Alle radikalen Bewegungen des 20. Jahrhunderts haben mit diesen Themen gespielt“ – mit der rettenden Kraft der Gewalt⁴².

Die Frauenbewegung hat mit diesem Gedanken nicht gespielt. Er war ihr von Anfang an suspekt. Schon Ende der 60er, Anfang der 70er Jahre zeigten viele Frauen eine spontane Distanz z.B. gegenüber den Militanzreden mancher männlicher Mitstreiter⁴³, und mündete das anfängliche Unbehagen in unerwartete radikale Dementis. Diese richteten sich nicht nur gegen eigene alltägliche Diskriminierungen, die viele zunehmend unerträglich fanden. Sie richteten sich auch gegen eine Ideologieversessenheit, die nur *eine* Richtung des Denkens zulassen wollte und eigenes und anderes Denken verbot; gegen totalisierende Sätze wie „Macht kommt aus den Gewehrläufen“, „Gewalt heilt die Wunden, die sie schlägt“⁴⁴, „Gewalt gegen Gewalt ist das einzige Mittel, sie zu beenden“, oder auch, „Das politische System der Bundesrepublik ist nicht mehr reparabel“⁴⁵, oder populär: „Macht kaputt, was euch kaputtmacht“; Skepsis also gegenüber der Vorstellung, dass Fortschritt durch Gewalt beschleunigt werden könne; dass alle Gewalt im Staat lokalisiert und Gewalt in zwischenmenschlichen Beziehungen lediglich ein Spiegel staatlicher Gewalt sei; dass die parlamentarische Demokratie mit „demokratischen“ Mitteln faschistische Ziele verfolge, dass sie mit ihren verschleiern Methoden sogar ein faschistisches System noch übertreffe⁴⁶ - Universalisierungen einer Faschismuskritik, die Militanz zu legitimieren schien. Solche Behauptungen haben wir als Gewalt interpretiert und als Gewalt erfahren und diese Erfahrung exemplarisch gegen die Urheber gewendet. Die Gewaltfrage, um die sich Ende der 60er Jahre letztlich alles drehte⁴⁷, wurde zum Ausgangspunkt der Frauenbewegung.

Die Verbindung zur Gewalt-Geschichte des Jahrhunderts, die Spuren ihrer ideologischen Verkehrung waren im *Erleben* der Einzelnen anfangs sicher nicht explizit. Ich behaupte also nicht, dass es sich gleich und überall um erklärte Positionen auf der Basis differenzierten Geschichtswissens gehandelt hat, eher um ein Vorverständnis. Der Bezug zu unserem geschichtlichen Hintergrund blieb anfangs meist latent und unausgesprochen, indirekt und subkutan - wie eine Art Witterung - ichnah, unmittelbar, lokal, orientiert am sozialem Nahbereich, oft auch versteckt hinter einem Vokabular, das sich zentrale Begriffe aus dem linken Theoriearsenal - wie Unterdrückung, Ausbeutung, Entfremdung - zu eigen machte, sie mit eigenen Inhalten füllte und mit ihnen die rechtmäßige Einbeziehung in den Prozess der

⁴¹ Agnes Heller: Requiem für ein Jahrhundert. Hamburg 1995 / Angesichts unseres Jahrhunderts. Reden über Gewalt und Destruktivität. Hamburger Edition, 4, 1995

⁴² Agnes Heller, a.a.O., S.14

⁴³ Peter Schneider: Rebellion und Wahn - Mein 68. Köln 2008, S.221

⁴⁴ Frantz Fanon, J.P.Sartre; siehe dazu z.B. Hannah Arendt: Macht und Gewalt. München 1970, S.23

⁴⁵ Hans Magnus Enzensberger: Berliner Gemeinplätze. In: Rudolf Sievers (Hsg.): 1968 – Eine Enzyklopädie. Frankfurt a.M. 2008, S.305

⁴⁶ Peter Brückner/Alfred Krowoza: Staatsfeinde – Innerstaatliche Feinderklärung in der Bundesrepublik. Berlin 1972, S.91f.

⁴⁷ Norbert Frei: 1968 - Jugendrevolte und globaler Protest. München 2008, S.149

Veränderung erkämpfte. Manifest dagegen war die Ersetzung der Kapitalismuskritik durch eine *Patriarchatskritik*, die auch in den ökonomischen Gesetzen des Kapitalismus ein Symptom patriarchaler Wirtschaftslogik sah, eines menschenverachtenden, klassenübergreifenden, geschlechtsaparten Prinzips⁴⁸. Gewaltkritik und Patriarchatskritik wurden zu Synonymen⁴⁹.

Die Frauenbewegung war also einerseits traditionell modern, insofern sie uneingelöste Rechte für Frauen und ihre volle demokratische Repräsentation beanspruchte, sie war aber andererseits radikal neu, insofern sie diese liberale Leerstelle nicht nur als nachholbares, reparables Defizit verstand, sondern als *Strukturproblem*, das nach einer Veränderung des Denkens und Handelns in allen gesellschaftlichen Bereichen verlangte – in Politik, Ökonomie, Philosophie, Wissen, Technologie, Ethik, Kunst, Erziehung, Sexualität bis hinein in den Habitus, die Psyche, die Körper der Individuen.

Die Generation der neuen Frauenbewegung in Deutschland gehörte, ebenso wie die der Neuen Linken, zur Nachkriegsgeneration bzw. hatte die letzten Kriegsjahre noch selbst erlebt. Und nicht anders als der größte Teil der Bevölkerung in Deutschland hatte sie bislang geschwiegen. Auch wenn bei allen Akteuren wesentliche Energiequellen aus Absetzungsversuchen zum eigenen Katastrophenjahrhundert stammten, kam der Zugang zum eigenen Sprechen bei den Töchtern aus anderem Stoff als bei den Söhnen. Sie, die Töchter, haben aus den biografischen und geschichtlichen Gewalterfahrungen andere Konsequenzen gezogen, bzw. es waren *andere* Erfahrungen, die weiterwirkten. Das Bewusstsein, Zeuginnen von Gewalt zu sein, basierte nicht auf der *Tatausübung*. Die Schubkraft dieser Zeugenschaft lag vielmehr in der Gewissheit, sich auf jener Seite der Gewalt zu befinden, die Gewalt *erleidet*, nicht auf der Seite, die Gewalt erdenkt und *praktiziert*. Diese Sicht bildete in den 70er Jahren eine Art generalisierter Leitidee. Und sie wurde anfangs von der NS-Geschichtsforschung gestützt, solange sie Frauen im NS-System entweder als zu vernachlässigende Marginalie behandelte oder sich mit Frauen als Widerstandskämpferinnen oder Überlebensarbeiterinnen befasste⁵⁰. Es dominierte die Vorstellung, dass den Frauen in der Gewaltgeschichte eine andere und eigene Klassifizierung als Leidtragende und Geschädigte zukomme, die Vorstellung, dass sie mit ihrer historischen Leiderfahrung auch den Anspruch auf einen moralisch unbelasteten Status und dessen Sicherung erworben haben.

IV. DIE OPFERFRAGE

Wenn man von Gewalt spricht, muss man auch von Opfern sprechen. Der Cassandra-Mythos hat die Frau einerseits aufgewertet und andererseits ihre Ohnmacht bestätigt. Cassandra hatte

⁴⁸ Die Formulierung stammt von Gisela Breitling

⁴⁹ Mit der Gleichsetzung von Patriarchatskritik und Gewaltkritik, der Definition von „Gewalt“ als Ausdruck des *patriarchalen Prinzips* und damit als Prototyp dessen, was zu bekämpfen war, war die Frauenbewegung durch militante Revolutionsphantasien, Gewalttheorien und -praxen wenig verführbar. Außerdem verfügte der Feminismus über keine definierten Vorbilder und vorformulierten Utopien. Die Rebellion speiste sich aus historischem und gegenwärtigem Unrecht, das immer konkret, für alle sichtbar und tagtäglich bekämpfbar war. Der Feminismus musste sich so auch nicht schmerzlich verabschieden von nicht erreichbaren oder diskreditierten revolutionären Hoffnungen. Er hatte nicht, wie die Linke, unter einem zerstörten Traum und einem schweren Abschied von der „Revolution“ zu leiden. Der Veränderungswille konnte nicht vom Vorbild diskreditiert werden. Schließlich blieb der Feminismus unbelastet von der Frage nach dem gültigen revolutionären Subjekt, mit der die Linke sich herumschlug. Er definierte „Frauen“ als zu befreiende „Klasse“ und befreite sich zugleich vom Ballanceakt, als Nicht-Proletarier/innen revolutionär und frei von falschem Bewußtsein sein zu wollen.

⁵⁰ Annette Kuhn/Valentine Rothe (Hsg.): *Frauen im deutschen Faschismus*, Bd.1 und 2, Düsseldorf 1982

die Gefahren der Gewalt gesehen und die Antworten gekannt, sie war stark und wissend, aber sie wurde, sobald sie ihr Wissen kundtat, zum Opfer. Um der Realität ins Auge zu sehen, musste sie sich von Bindungen befreien und die Schrecken der Gewalt durchleben⁵¹. Sie war nicht einfach „anders“ als andere, sie musste sich zu einem anderen Wissen, einer anderen Wahrheit durcharbeiten. Sie war aufsässig und auf die Folgen ihrer Aufsässigkeit nicht vorbereitet. Sie wusste, dass sie selbst sich verändern muss, dass sie die Verstrickungen durchschauen muss, dass sie zu ihrem Wissen stehen muss, dass sie die Gewalt nicht dulden kann. Die Kassandrafigur wurde zu einer Metapher für die feministische Grundsatzkritik am Skandal der Geschlechterprägungen durch Gewalt und Gewaltlogik, und sie bekräftigte sowohl das Überlegenheitsbewusstsein als auch das Opferbewusstsein der Frauen.

Ein nicht auflösbares Dilemma liegt in der Qual dieses einerseits – andererseits, diesem Amalgam von Aufwertung und Opfersein. Das Wort „Opfer“ wurde in der Frauenbewegung einerseits unentbehrlich, um Gewaltschäden unmissverständlich zu benennen, andererseits kategorisiert es die Bedrohten als Wehrlose, die ihre Souveränität und Handlungsfähigkeit eingebüßt haben. Einerseits ist es Ziel feministischer Politik, Frauen zu ermutigen, ihr Leben in eigene Regie zu nehmen, andererseits stehen die Auswirkungen der Gewalterfahrungen diesem Ziel entgegen. Einerseits kann die Gewaltgeschichte zur Wahrnehmung der Frauen als ihr Opfer zwingen, andererseits kann gerade diese Wahrnehmung zur wesensbildenden Erfahrung, zur Opferidentität anwachsen, zur Imagination der Gesamtperson als einer, der Gewalt angetan wurde. Einerseits kann die Opfermentalität in eine weithin ignorante Gesellschaft ein wachsendes Unrechtsbewusstsein einbringen, andererseits wird mit dieser Viktimisierung der Täterseite eine Macht zugeschrieben, die diese stärken und das gesamte weitere Leben der Opfer verderben kann. Einerseits gibt es endlose Belege für die Vergeschlechtlichung der Gewalt, andererseits übersieht diese Vorgabe, dass auch Frauen Gewalt ausüben oder unterstützen können.

Um Klartext sprechen zu können, muss der Realität ins Auge gesehen werden. Dieser Prozess ging im Feminismus mit heftigsten Kontroversen einher, die sich in den achtziger Jahren an der NS-Geschichte entzündeten und als „Historikerinnenstreit“⁵² in die Literatur gingen. Unter Verdacht geriet der Sonderstatus, den der Feminismus weitgehend für Frauen in Anspruch genommen hatte. War dieser Anspruch legitim? Oder war nicht auch er ein Zeichen der Abwehr oder Umdeutung von Geschichte und Erinnerung, gehörte er nicht auch zu den ausgebliebenen Trauerreaktionen⁵³ – zu einem *Schweigen*, das einem Berührungstabu entsprach, wie es der deutschen Gesellschaft insgesamt attestiert worden war⁵⁴? War das Opferkonzept und der verbreitete Versuch, am Status der wirklichen Opfer teilzuhaben, letztlich ein Versuch, die Leidensbilanz auszugleichen - ein Sprung, um der Auseinandersetzung mit dem Problem eigener Komplizenschaft zu entgehen? Historikerinnen förderten ein Material zutage, das die Auffassung vom NS-System als reiner Männeraktion widerlegte, und seit Anfang der achtziger Jahre widersprach die These von der Mittäterschaft⁵⁵ der Verlockung, dass Frauen *en bloc* in sprachlosem Leid abseits gestanden

⁵¹ Christa Wolf: Voraussetzungen, a.a.O., S.152

⁵² Claudia Koonz: Mütter im Vaterland – Frauen im Dritten Reich. Freiburg i.Brsg, 1991. Dies.: Erwiderung auf Gisela Bocks Rezension von ‚Mothers in the Fatherland. In: Geschichte und Gesellschaft, H.18, 1992, S.394-399. Gisela Bock: Die Frauen und der Nationalsozialismus – Bemerkungen zu einem Buch von Claudia Koonz. In: Geschichte und Gesellschaft, H.15/1989, S.563-579; dies.: Ein Historikerinnenstreit? In: Geschichte und Gesellschaft, H.18/1992, S.400-404

⁵³ Alexander und Margarete Mitscherlich: Die Unfähigkeit zu trauern – Grundlagen kollektiven Verhaltens München 1967 /1977

⁵⁴ Hannah Arendt: Besuch in Deutschland. Berlin 1986

⁵⁵ Christina Thürmer-Rohr: Aus der Täuschung in die Ent-Täuschung. Zur Mittäterschaft von Frauen. In: Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis, H.8, 1983; und in: Vagabundinnen. Berlin 1987 / 1990. Dies.:

haben und durch Ausschluss heilgeblieben seien. Mit der These der Mittäterschaft von Frauen sollte die Art ihrer Beteiligung an patriarchalen Gewaltlogiken zum systematischen Untersuchungsfeld des Feminismus werden, d.h. die Gesellschaft als Ensemble von Männern und Frauen zu begreifen sein⁵⁶, womit auch die machtfernen Akteurinnen im Hintergrund als im patriarchalen Regelwerk mitagierende und zu ihm gehörende Subjekte gelten müssten, die der Verantwortung nicht enthoben sind.

Resultat einer Patriarchats- und Gewaltanalyse, die Frauen auch als Objekte der Kritik einbezieht, war zunächst der Abschied von den alten Einheitsvorstellungen, ein Abschied, der nicht zu betauern ist, denn er ist nichts als der Abschied von einer Phantasie. Die Einheit ist ja nicht irgendwann zerfallen, sondern es hat sie nie gegeben. Irritiert wurde vor allem das Konzept der *Geschlechterdifferenz*, d.h. die Annahme einer unausweichlichen Verschiedenheit der Geschlechter als Ergebnis ihrer unterschiedlichen historischen Erfahrungshorizonte. Die Eindeutigkeit dieser Differenz hat die feministische Theorie spätestens seit den neunziger Jahren in Frage gestellt. Der frühere Glaubenssatz, „Frauen“ seien als homogene „Klasse“ mit irgendwie gemeinsamen Interessen und Kampfansagen historisch herleitbar und also zusammenfassbar, die Annahme trennscharfer Zweigeschlechtlichkeit wie zweier separaten Spezien geriet in geradezu verzweifelte Abwehr- und Verteidigungskämpfe – zwischen Biologie, Empirie und Ideologie, zwischen Frauenpolitikerinnen und Gender-Theoretikerinnen, zwischen Normgemäßen und Normabweichler/innen, schließlich zum Auseinanderdriften von Praxis und Forschung, das die übliche Distanz zwischen diesen Ressorts übersteigt. Weitgehender Konsens besteht seither darüber, dass „Weiblichkeit“ und „Männlichkeit“ Ergebnisse einer normierenden Geschlechterpolitik sind, eines Lernprozesses, der zwar in der Regel dem Gesetzestext der Zweigeschlechtlichkeit folgt, aber weder natürlich noch zwangsläufig ist. Dieser Lernprozess geht zum Glück keineswegs immer erfolgreich vonstatten. Es gibt jede Menge Lernvarianten, die renitent gegenüber den Normierungen bleiben – Abweichler und Abweichlerinnen, Unpassende, Querliegende, die vorführen, dass Menschen sich dem Regelwerk entziehen können. Die Absage an die klare Abgrenzbarkeit zweier Geschlechtergroßgruppen hat nachhaltige Folgen für die Frage nach der Geschlechtsspezifität der Gewalt, für die Frage nach der Trennschärfe der Opfer-Täter-Unterscheidung, schließlich für die Frage nach einer – außerbiologischen - Definierbarkeit der Bezeichnungen Frau und Mann.

Die Geschlechterbilder und –praxen sind seit einigen Jahrzehnten explodiert. Aber das Dilemma bleibt bestehen. Mit der Infragestellung der Geschlechterdifferenz ist auch die frühere Selbstgewissheit ins Wanken geraten, dass der Feminismus einen *eigenen* Schlüssel zur Gewaltanalyse und zur Gegenwehr gefunden habe. Stattdessen sind neue Themen aufgetaucht, z.B. die attraktive Vorstellung von einer perspektivischen Auflösung der Geschlechterdichotomie, die Idee, verschiedenen Identitäten und Lebensformen gleichwertiges Spiel zu geben und „Geschlecht“ in seiner Pluralität und Uneindeutigkeit anzuerkennen. Mit dem Minimalkonsens - „Erneuerung der Geschlechterbeziehungen“ - kann der Feminismus allerdings in eine Enge geraten, die das Interesse auf die Herstellungspraxen der Zweigeschlechtlichkeit fokussiert bzw. auf den Zwangscharakter, die Lockerung, die Ausweitung, die Vervielfältigung, die Abschaffung, die Auflösung der Geschlechtsidentitäten.

Mittäterschaft von Frauen: Die Komplizenschaft mit der Unterdrückung. In: Ruth Becker / Beate Kortendiek (Hsg.): Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung – Theorie, Methoden, Empirie. Wiesbaden 2004, S.85-90
⁵⁶ Siehe z.B. Gudrun Schwarz: Verdrängte Täterinnen – Frauen im Apparat der SS. In: Theresa Wobbe (Hrsg.): Nach Osten: Versteckte Spuren nationalsozialistischer Verbrechen. Frankfurt am Main 1992, S.197-227; dies: SS-Aufseherinnen in nationalsozialistischen Konzentrationslagern. In: Dachauer Hefte, Heft10, 1994, S.33-49; die.: Eine Frau an seiner Seite. Ehefrauen in der „SS-Sippengemeinschaft“. Hamburg 1997

Die Zurückweisung der Geschlechterdifferenz als unausweichlichem Gesetz, die Übereinkunft, dass Gewalt nicht an Biologie und Hormone gebunden ist, dass der Begriff Patriarchat nicht heißt, Frauen seien im Nirgenwo, dass die Normierung *jedes* Individuums auf eine Entweder-Oder-Seite nicht gelingt, dass Menschen also unendlich *verschieden* sind – diese Einsichten sind zwar keineswegs neu und jedenfalls überfällig, und sie sind ein Gewinn. Ein Verlust ist es allerdings, den Feminismus auf diese Fragen zu reduzieren. Die Gewaltfrage ist von jenen Einsichten kaum tangiert. Das Denken über Gewalt scheint aus dem Zentrum der Fragen entlassen und aus den einmal begriffenen historischen Zusammenhängen gelöst zu werden. Die vielen mikroskopischen und makroskopischen Gesichter der Gewalt – Gewalt als Körperzerstörung, Gewalt als Reduziertsein auf den Körper, Gewalt als Drohung mit dieser Zerstörung, sexualisierte Gewalt, rassistische Gewalt, Kriegsgewalt, bürokratische Gewalt, Gewalt der Finanzmärkte, ideologische Gewalt, normative Gewalt, Kategorisierungsgewalt, Ausgrenzungsgewalt, Unterlassungsgewalt etc. – wir waren mal davon ausgegangen, dass diese verschiedenen Erscheinungsformen einen gemeinsamen Kern haben könnten, dass sie Ausdruck eines Denkens, einer Logik, eines herrschenden Prinzips sind, das mit den überlieferten Geschlechterkonstruktionen und –praktiken ursächlich zusammenhängt, ohne an den Akteuren und ihrer Geschlechtlichkeit zu kleben.

Die gedankliche und emotionale Rückbindung ans 20. Gewaltjahrhundert scheint sich allmählich zu verlieren. Es wird zu Geschichte, allenfalls zum Stoff der Erinnerungskultur. In einer vergleichsweise ideologiebefreiten Welt, in der wir hierzulande leben, wird Gewalt zum Unfall, Notfall, Ausnahmefall oder zum leider allgemeinmenschlichen Normalfall. Die Erfahrung der Verwundbarkeit, jenes Entsetzen, das Gewalt noch stimulierte, erscheint heute wie eine übertriebene Skandalisierung. Dem widerspricht nicht, dass die Frauenpolitik ein institutionalisiertes Netz zur sozialarbeiterischen und therapeutischen Unterstützung von Opfern der „Gewalt gegen Frauen“ vorweisen kann – Frauenhäuser, Notrufe, Beratungsstellen. Aber die Zuständigkeit für die Analyse einer modernen Gewaltgeschichte, die Fragen nach einem umfassenden, wenngleich oft abstrakten Zusammenhang von patriarchaler Logik und Gewalt hat der Feminismus heute m.E. aufgegeben. Eine Neubesinnung auf die Gewaltfrage unter gegenwärtigen Bedingungen ist nicht in Sicht. Aber erledigt ist gar nichts.

Wenn die Gewaltfrage als Zentrum feministischer Politik verschwindet, wenn der „Feminismus heute“ das Spektrum früherer Fragen beschweigt, statt es mit neuen Fragen zu verbinden, stützt er zugleich ein Denken, das unsere soziale Ordnung und (illegitime) Gewalt in Widerspruch zueinander setzt, also Gewalt zum Grenzphänomen, zur kaum erklärbaren Entgleisung, zur pathologisierbaren Abweichung macht und so eigentlich in ein Außerhalb moderner sozialer Ordnung ansiedelt. Der Feminismus hätte damit Teil an einem Schweigen, das der „modernen Gewaltaversion“⁵⁷ entspricht: einer theoretischen Blindheit⁵⁸, die sich als unfähig erweist, zu den spezifischen Gewaltphänomenen der Moderne einen Zugang zu finden, der über die Diagnose abweichenden Verhaltens hinausgeht. Gewalt scheint eigentlich nicht oder nur am Rande zur modernen, aufgeklärten Gesellschaft zu gehören, sie erscheint wie ein exterritorialer Ort, rätselhaft, anachronistisch, irrational⁵⁹. So wird Gewalt auch zum analytischen Stiefkind der allgemeinen soziologischen Theorie und wird in Disziplinen abgeschoben, die sich solcher Abweichungen annehmen – Kriminologie, Soziale Arbeit, Therapie etc.

⁵⁷ S. Jan Phillip Remtsma: Vertrauen und Gewalt – Versuch über eine besondere Konstellation der Moderne. Hamburg 2008

⁵⁸ Jan Philipp Reemtsma: Vertrauen und Gewalt, a.a.O., S.324

⁵⁹ Jan Philipp Reemtsma: Vertrauen und Gewalt, a.a.O., S.458 ff.

Seit Genderpolitik in pragmatischen Politikzweigen untergebracht und nicht mehr von der Emphase uneingelöster Sehnsucht angetrieben ist, hat sich eine Art Beruhigung eingestellt, die als Gedankenstillstand wirken kann. Die Konsequenz aus unseren Irrtümern, Verallgemeinerungen, Vereinfachungen, grobkörnigen Analysen, unmöglichen Forderungen kann aber nicht einfach darin bestehen, den Sinn des Wortes *Patriarchat* und dessen Logik aus dem Vokabular zu streichen, sondern darin, seine *Totalität und Unausweichlichkeit* zu bestreiten⁶⁰.

V. MACHT UND GEWALT

Hannah Arendt hat bekanntlich auf der strikten Unterscheidung von Macht und Gewalt bestanden und der üblichen Gleichsetzung dieser beiden politischen Schlüsselbegriffe vehement widersprochen⁶¹. Arendts Unterscheidung ist m.E. auch für das Verständnis verschiedener Gesichter des Schweigens hilfreich - eines Schweigens unter den Bedingungen der Macht und eines Schweigens unter den Bedingungen der Gewalt. In Arendts Sicht entsteht *Macht*, wenn Menschen sich zusammentun und im Einvernehmen handeln. Macht ist angewiesen auf *Zustimmung*. Sie entsteht und erhält sich in einem Ensemble von Akteuren und Mitakteuren. Wenn man von Macht redet, redet man also von einem *Verhältnis* handelnder Menschen, bzw. von dessen institutionellen Niederschlägen. Diese Macht braucht direkte oder indirekte Unterstützung und Akzeptanz. Sie schwindet, wenn sie niemanden mehr überzeugt. Ohne Zustimmungsgewer gibt es keine Macht, ihrer muss sie sich vergewissern, mit ihnen wird sie ausgehandelt, *geteilt* und stabilisiert.

Gewalt dagegen ist die absichtliche Verletzung der Integrität der Opfer *ohne* deren Zustimmung, sie ist einseitiger Zwang, sie verhandelt nicht, ein Einzelner kann sie gegen viele ausüben. Gewalt braucht kein Einvernehmen, und die Zustimmungsverweigerung seitens der Opfer bleibt für die Gewalttat völlig irrelevant. Das Zustimmungsverhältnis ist restlos aufgekündigt, und damit hat der Gewalttäter, weil er Gewalt ausübt, gerade jede Macht verloren. Gewalt funktioniert wie eine Waffe. Opfer sind Opfer von Gewalt, nicht von Macht, der Täter ist allein verantwortlich. Wenn Macht und Gewalt gleichgesetzt werden bzw. Gewalt nur als Steigerung von Macht gilt, wird implizit den Gewaltakteuren Macht zugebilligt und damit unterstellt, dass sich die Opfer doch in irgendeinem Zustimmungsverhältnis zur erfahrenen Gewalt befänden⁶².

Die Unterscheidung von Macht und Gewalt ist folgenreich für das Verständnis des Sprechens als einer Form des Handelns bzw. der Sprache als einer *Handlungsmacht*⁶³. Sprechen und Schweigen ereignen sich auf Schauplätzen, auf denen über Zugehörigkeit und Zustimmung entschieden wird, die Zustimmung der Beteiligten also auch auf dem Prüfstand steht. Sprechen und Schweigen hängen von der Akzeptanz oder Nicht-Akzeptanz ab, auf die trifft, was man sagt, was gehörig oder ungehörig ist, was sich gefahrlos sagen oder straflos nicht sagen lässt: Komme ich an mit dem, was ich sagen will? Ist es besser, zu schweigen, um meine Zugehörigkeiten nicht aufs Spiel zu setzen? In solchen Rückversicherungen kommt

⁶⁰ Judith Butler: Die Frage nach der sozialen Veränderung. In: Die Macht der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen. Frankfurt a.M., 2011, S.331

⁶¹ Hannah Arendt: Macht und Gewalt. München 1970

⁶² Die Vermischung von Macht und Gewalt spiegelt sich z.B. in der gängigen Bezeichnung des sexuellen Missbrauchs als „Machtmissbrauch“. Siehe: Christina Thürmer-Rohr: Unrechtsbewußtsein und sexuelle Gewalt. Vortragsmanuskript 2012

⁶³ Judith Butler: Hass spricht – Zur Politik des Performativen. Berlin 1998

eine Zensur zum Tragen⁶⁴, die jedes Machtensemble ausübt, indem es das Sprechen fördert oder beschränkt und damit die Zugehörigkeiten stabilisieren, verunsichern oder verweigern kann - wenn ich spreche oder wenn ich schweige, wenn ich sage, was ich eigentlich nicht sagen wollte, wenn, was ich sage, nicht ankommt, wenn ich schweige, um nicht aufzufallen und nicht rauszufallen.

Wer sich das abweichende Wort anmaßt, erfährt, wie Einbindungen oder Ausschlüsse hergestellt werden. Im Zustimmungsverhältnis der Macht spiegeln sich Normen und werden Normierungen geschaffen. *Macht* verfügt über ein wirkungsvolles Arsenal von Verletzungen und teilt diese auch aus, sobald eine Zugehörigkeit fraglich wird. Das Aussprechen akzeptabler oder nicht-akzeptabler „Wahrheiten“ trifft auf ein Umfeld, dessen Teil man ist oder sein möchte oder die man verweigert. Der Macht, die hier am Werk ist, stehen wir nicht als etwas Äußerlichem, nicht fremd wie einem äußeren knebelnden Feind gegenüber. Als Teil der jeweiligen Konstellation agieren wir in ihrem Feld, schaffen sie mit und sind auch ihr Produkt. Die Einbindungs-Macht, die um Zustimmung wirbt, die die gelungene, gefährdete, ambivalente, zurückgenommene Zustimmung kontrolliert und so das Sprechen begrenzen kann, ist aber nicht grenzenlos. Macht hat nicht nur totalisierende und endgültige Wirkungen, sie kann unterlaufen werden, sie kann auch immunisieren, Verletzungsabsichten können fehlschlagen⁶⁵, die Macht selbst stattet das Subjekt auch mit der Möglichkeit aus, die Normen umzugestalten⁶⁶. Macht wirkt nicht nur repressiv, sie produziert auch selbst die Möglichkeit störender, kritischer, abweichender Antworten, d.h. eigener Handlungsfähigkeit.

Gewalt gibt solchen Antworten keinen Raum. Zu ihren Instrumenten gehört auch das verbotene Wort, das Schweigen *erzwingt* – eine bleibende Prägung im Ausgeliefertsein als pures Objekt der Willkür - weder reden noch denken können, heisst es in Kafkas „Brief an den Vater“, verlorenes Selbstvertrauen, grenzenloses Schuldbewusstsein⁶⁷, eine kaum rückgängig zu machende Überwältigung, eine beispiellose Lebenshemmung⁶⁸: „*Manchmal stelle ich mir die Erdkarte ausgespannt und Dich quer über sie hin ausgestreckt vor. Und es ist mir dann, als kämen für mein Leben nur die Gegenden in Betracht, die du entweder nicht bedeckst oder die nicht in Deiner Reichweite liegen. Und das sind entsprechend der Vorstellung, die ich von deiner Größe habe, nicht viele und nicht sehr trostreiche Gegenden*“⁶⁹. Der Täter haust auch im Innern der Opfer. Diese „tragen das Gift in sich, Kraftfeld einer Instanz, von deren Bild sie den Blick nicht wenden können – selbst dann nicht, wenn sie aufbegehren“⁷⁰. Schäden, die Gewalt anrichtet, sind Schäden an den eigentlich „menschlichen“ und im weiten Sinne politischen Möglichkeiten, die erst im *Sprechen* und *Handeln* zwischen Menschen zum Vorschein kommen⁷¹. Auf dieses ist Gewalt nicht angewiesen, ihre Instrumente machen das Sprechen überflüssig, Gewalt nimmt aufs Sprechen keine Rücksicht, Sprechen nützt nichts, wird gegenstandslos, bedeutungslos, bleibt folgenlos. *Gewalt ist stumm*⁷² - und macht stumm. Sie behandelt ihre Opfer wie ein Ding. Gewalt macht damit überflüssig, was Menschen zu Menschen macht. Die Verwundbarkeit durch Gewalt ist eine Erfahrung der Ohnmacht gegenüber dem, was Menschen sich gegenseitig antun können,

⁶⁴ Pierre Bourdieu: Was heisst Sprechen? In: Satz und Gegensatz – Über die Verantwortung des Intellektuellen. Berlin 1989, S.39

⁶⁵ Judith Butler: Hass spricht, a.a.O., S.34

⁶⁶ Judith Butler: Kritik der ethischen Gewalt. Frankfurt a.: 2002, S.9

⁶⁷ Franz Kafka: Brief an den Vater. In: Er. Frankfurt a.M., S.147, 166

⁶⁸ Reiner Stach: Kafka. Die Jahre der Erkenntnis. Frankfurt a.M. 2008, S.325

⁶⁹ a.a.O., zit. S.326

⁷⁰ Reiner Stach, a.a.O., S.332

⁷¹ Hannah Arendt: Macht und Gewalt, a.a.O., S.1970

⁷² Hannah Arendt: Über die Revolution. München 1994, S.19f.

und die Erbitterung darüber entzündet sich nicht nur an persönlichem Leiden⁷³. Die Ohnmacht bewirkt das bedrohliche Gefühl, zu zerfallen oder aus der Welt zu fallen, sie setzt den eignen Subjektstatus aufs Spiel⁷⁴, sie verletzt den Anspruch, anerkannt zu werden und Andere anzuerkennen, eine Daseinsform, mit der wir erst zu Menschen werden können. Gewalt ist die Attacke gegen diese Grundqualität des Menschlichen - ein zerbrechliches Gut, die Bereitschaft, die Welt mit Anderen zu teilen. Das aber ist der Sinn des Politischen.

Die Fragen des Feminismus gehören m.E. auf dieses exemplarische Terrain, auf dem menschliches Leben sich in seinen pluralen Formen Geltung verschafft und auf dem ein Wissen um das beschädigte Leben leitend bleibt, welches Gewalt anrichtet. Die Produktion der Subjekte durch Macht und durch Gewalt zu unterscheiden und offenzulegen und die Annäherung an das Ziel, aus den Kreisläufen der Gewalt herauszufinden, verlangt ein ständig neues Durchdenken unserer Prämissen, die Öffnung des Blicks für zuvor nicht gesehene Möglichkeiten, die Großzügigkeit und die Selbstbegrenzung⁷⁵ nicht totalisierender Entwürfe, und schließlich auch ein Wissen um die Grenzen des Wissbaren, um den Rest an Unerklärbarem⁷⁶ und die Verteidigung des Grundsatzes, einen „privilegierten Zugang zur Wahrheit“ nicht zu kennen und nicht zu wollen⁷⁷.

Kassandra hatte etwas zu sagen, aber sie sollte nicht gehört werden und wurde zum Schweigen gezwungen. Heute können wir gehört werden. Und wir müssen etwas zu sagen haben, widersprüchlichen Stoff einbringen, neue Fragen stellen, innerhalb von Kontroversen argumentieren. Wir könnten das ausprobieren und uns überraschen lassen. Es ist das Ungelöste, das inspirierend ist. Judith Butler schrieb vor einigen Jahren, dass die Probleme, die wir heute mit dem Feminismus haben und an denen man fast verzweifeln kann, „zu den interessantesten und produktivsten ungelösten Fragen zu Beginn dieses Jahrhunderts“ gehören⁷⁸. Ich meine, sie könnten das sein! Vorerst steht der Satz zumindest hierzulande noch im Konjunktiv.

⁷³ Hannah Arendt: Macht und Gewalt, a.a.O., S.64

⁷⁴ In dieser Situation kann das Schweigen zu einer Art Schutz und zum möglichen Widerstand gegen den Normierungsdruck werden. Slavoj Žižek forderte dieses Schweigen anlässlich der Proteste der Occupy-Wall-Street-Bewegung im September 2011 in New York: „*Alles, was wir jetzt sagen, kann uns wieder genommen werden – alles bis auf unser Schweigen. Dieses Schweigen, diese Verweigerung des Dialogs und jeglicher Form des Clinchens ist unser ‚Terror‘ – beruhigend und bedrohlich, ganz so, wie es sein soll*“ (Slavoj Žižek: Das gewaltsame Schweigen eines Neubeginns. In: OCCUPY! Die ersten Wochen in New York. Eine Dokumentation. Berlin 2011, S.71).

⁷⁵ Judith Butler: Die Frage nach der sozialen Veränderung. In: Die Macht der Geschlechternormen, a.a.O., S.351

⁷⁶ Judith Butler: Kritik der ethischen Gewalt, a.a.O., S.80

⁷⁷ Jan Phillipp Reemtsma: Muss man Religiosität respektieren? – Über Glaubensfragen und den Stolz einer säkularen Gesellschaft. In: Le Monde Diplomatique, August 2005, S.12f.

⁷⁸ Judith Butler: Das Ende der Geschlechterdifferenz? In: Die Macht der Geschlechternormen, a.a.O., S.282

