Inhaltsverzeichnis

Vorwort 7

Beziehungen
von Meike Penkwitt 9

Aufsätze

„Und die Leere Ferne tug..." –
Überlegungen zu Nähe und Distanz
von Ute Guzzoni 21

Wahrheitsgeschichte und Eignungsprozess:
Die Frau und der Abgrund des Eigenen
von Simona Marino 37

Verführerische Nähe und die Grenzen der Gemeinsamkeit.
Beziehungsstrukturen in Liebesbeziehungen unter Frauen
von Karin Flaake 47

Die Vater-Kind-Beziehung
aus familienpsychologischer Perspektive
von Christoph Käppler 63

„Vor dem Gesetz": Kämpfe um die Homo-Ehe
BRD und USA
von Sabine Hark 81

Romantisierung von Familienbeziehungen
durch das neue Kindschaftsrecht
von Marianne Breithaupt 99

Mutter ohne Kinder.
Zum Verfahren der Inkognitoadoption
von Regula Giuliani 125

„Lebensvernichtungsgespräche?“
Schreiben ‘im Namen der Mutter’
(Karin Struck, Gabriele Wohmann, Anna Mitgutsch)
von Martina Ölke 145

Geschwisterschaft in Wort und Bild:
Ingeborg Bachmann und Anselm Kiefer
von Franziska Frei Gerlach 169

Männerfreundschaften in der Literatur des 18. Jahrhunderts
von Joachim Pfeiffer 193

„... und wie die Sphären um einander herumrollten...“
Beziehungen im (Bühnen-)Tanz
von Christina Thurner und Friederike Lampert 211

Mentoring – Beziehungen zur Nachwuchsförderung
von Dagmar Höppel 227

Rezensionen zum Thema ‘Beziehungen’

Das Leben: Ein Haus mit vielen Zimmern
Martina Ölke
(Andreas Steinhöfel: Die Mitte der Welt. Roman) 245

Bauen, wohnen, morden
Franziska Schössler
(Elfriede Jelinek, Gier. Ein Unterhaltungsroman) 247

Konfrontationen und Korrespondenzen
weiblicher Freundschaftsentwürfe
Wiebke Amthor
(Querelles. Jahrbuch für Frauenforschung 1998. Band 3: “Freundschaft im Gespräch”. Hrsg. v. Sabine Eickenrodt und Cettina Rapisarda unter Mitarbeit von Ute Pott) 249

Du kannst meiner Liebe jetzt nicht mehr entkommen
Christina Harms
(Radclyffe Hall: Deine John. Die Liebesbriefe der Radclyffe Hall. Übersetzung und Vorwort von Annette Huber) 253

Gesellschaft als Kriegsschauplatz
Bettina Mundt
(Marge Piercy: Frau am Abgrund der Zeit. Neu bearbeitete Übersetzung aus dem Amerikanischen von Karsta Frank auf der Grundlage der 1986 bei Heyne erschienenen Übersetzung von Norbert Werner und Hertha Zidek).....255

Zwischen Auschwitz und Analytikercouch –
Von der unerträglichen Leichtigkeit
amerikanisch-jüdischen Seins
Ruth Brand
(Lily Brett: Einfach so).....257

Weitere Rezensionen

„Jockey Gender" – In bravourösem Galopp durch die Disziplinen
Sonja Dehning
(Christina von Braun und Inge Stephan (Hrsg.): Gender Studien. Eine Einführung).....261

Wie ist das mit Frauen, Forschung und Methoden?
Nina Degele
(Cornelia Behnke und Michael Meuser: Geschlechterforschung und qualitative Methoden).....264

Ankündigungen

Gender Studies
von Sonja Dehning und Marion Mangelsdorf.....273

FrideL
von Marianne Vogel.....279

„Erfahrung: Alles nur Diskurs?"
11. Schweizerische HistorikerInnentagung für Frauen-, Männer- und Geschlechtergeschichte
Call for Papers.....281

Rückblick/Vorausschau

Perspektiven feministischer Naturwissenschaftskritik 285

Dimensionen von Gender Studies 287

AutorInnen 293

Übersicht über die bisher erschienenen Titel 308

Vorwort

Die Beiträge der vorliegenden Ausgabe der *Freiburger FrauenStudien* mit dem Titel „Beziehungen" gehen auf die gleichnamige Vortragsreihe, die im Wintersemester 1999/2000 in der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg stattfand, zurück, und setzen sich auf vielfältige Weise mit zwischenmenschlichen Beziehungen auseinander.

Wie auch in der letzten Ausgabe der *Freiburger FrauenStudien* finden Sie in unserem Beziehungen-Band thematisch passende Rezensionen. Bei der Auswahl der zu rezensierenden Bücher wurde, wie natürlich auch schon bei der Konzeption der Vortragsreihe, deutlich, was für ein grundlegendes Thema zwischenmenschliche Beziehungen sind und dass die Liste der besprochenen Bücher, insbesondere im Bereich der Belletristik, beliebig erweiterbar wäre. Wir verstehen diese Möglichkeit als Anstoß zum Weiterdenken. Auf die Besprechung sogenannter Ratgeberliteratur haben wir verzichtet.

Neben Besprechungen zum Thema finden sich im vorliegenden Band Rezensionen zu zwei neu erschienenen Grundlagenwerken im Bereich der Gender-Forschung, eines davon mit Fächer übergreifendem Anspruch, das andere speziell für den Bereich Soziologie.

Wie gewohnt informiert ein Bericht aus der Koordinierungsstelle über die Fortschritte bei der Einrichtung des Studienganges *Gender Studies* an der Universität Freiburg.

Der nächste Band der *Freiburger FrauenStudien* – er setzt sich mit feministischer Naturwissenschaftskritik auseinander – soll im Frühsommer erscheinen. Rezensionen suchen wir noch für den nachfolgenden Band „Dimensionen von *Gender Studies*", der in feministische und *gender*-sensible Ansätze in einer Vielzahl unterscheidlicher Fachbereiche einführt.

Abschließend bedanken wir uns beim Rektor der Universität, Herrn Professor Dr. Jäger, für die Übernahme der Papier- und Druckkosten, außerdem beim Ministerium für Wissenschaft, Forschung und Kunst Baden-Württemberg für die finanzielle Unterstützung dieser Zeitschrift und der Vortragsreihe *Freiburger Frauenforschung*.

Meike Penkwitt — Freiburg, im Januar 2001

Einleitung

Meike Penkwitt

Beziehungen

> Die Unabhängigkeit vom anderen ist also an die Unabhängigkeit von und Überlegenheit dem eigenen Begehren gegenüber gebunden.
>
> (Sigrid Weigel 1994)

„Eine Beziehung ist eine Beziehung ist eine Beziehung." So übertitelte die *Badische Zeitung* einen Artikel zur Vortragsreihe, auf die die vorliegende Ausgabe der *Freiburger FrauenStudien* zurückgeht.

Dabei sind es gerade veränderte Beziehungsformen, neue Beziehungsentwürfe, die hier zum Thema gemacht werden sollen. Ausgangspunkt für dieses Unternehmen ist die immer wieder proklamierte und diskutierte Krise der traditionellen Familienform, und des in dieser zentral stehenden und strukturbildenden heterosexuellen Paares. Statt in eine Klage über diese Veränderungen einzustimmen, könnte – vielleicht sogar mit etwas „klammheimlicher Freude" – der Blick auf die sich eventuell neu ergebenden Möglichkeiten gerichtet werden. Es soll dazu angeregt werden, diese Veränderungen nicht nur wahrzunehmen, sondern auch zu gestalten die destruktiven Auswirkungen der bürgerlichen Kleinfamilie sind ja schon lange Gegenstand nicht nur der feministischen Kritik.

So führten etwa Ulrich Beck und Elisabeth Beck-Gernsheim aus, dass das vom Einzelnen meist als schmerzhaftes Scheitern individueller Lebenspläne Erlebte im größeren Rahmen als Ausdruck von Modernisierungsprozessen, insbesondere von Individualisierung, zu sehen ist:

> Was wir erleben, ist also etwas Bekanntes und Unbekanntes zugleich. Wir kennen die Bauernaufstände, die Auflehnung des Bürgertums gegen die Beschränkungen der feudalen Adelsgemeinschaft. Aber viele erkennen nicht, daß sich heute im Gegeneinander von Männern und Frauen das alte Gesetz der Freiheit in anderer Form neu vollzieht. Ebenso wie die Bauern aus ihrer Schollenbindung 'freigesetzt' wurden, ebenso wie der Adel seiner Privilegien beraubt wurde, ebenso zerbricht das geschlechtsständische Binnengefüge der Kleinfamilie an der Gleichheit und Freiheit, die nun auch vor den Toren der Privatheit nicht länger haltmacht, und es entsteht das ganz gewöhnliche, ganz alltägliche Chaos der Liebe.

Was in Beziehungen gilt, ist also nicht mehr durch allgemeinverbindliche Normen festgelegt, wie noch in der traditionalen Gesellschaft. Es muss statt dessen individuell und immer wieder neu, oft in tagtäglichen Kleinkämpfen, ausgehandelt werden. Erschwerend kommt hinzu, dass Frauen ihre Lebensplanung nicht mehr in erster Linie auf die Familiengründung und einen Partner ausrichten. Wollen sie sich auf dem Arbeitsmarkt behaupten, müssen sie selber die immer wieder geforderte Schlüsselqualifikation 'Flexibilität' aufbringen, die sich allerdings mit der 'Flexibilität' des jeweiligen Partners oft nur schwer verbinden lässt.

Doch die Individualisierung, die bei Beck und Beck-Gernsheim noch in der Schwebe zwischen Chance und Scheitern beschrieben wird, empfinden andere nur noch als Bedrohung. So spricht der französische Erfolgsautor Michel Houellebecq in seinem oft zitierten Thesenroman *Ausweitung der Kampfzone* von 'Sex' als einem zweiten Markt, einem zweiten Differenzierungssystem, neben dem der Wirtschaft. 'Liebe', so die nicht wirklich neue, aber um so provozierender vorgebrachte These Houellebecqs, funktioniere somit als eine Art neoliberaler Markt.

Im vorliegenden Band soll diese ermüdende Marktwertdiskussion allerdings nicht vertieft werden. Vielmehr sind es eine Hand voll Themen, die immer wieder auftauchen: Nähe und Distanz, Autonomie und Abhängigkeit, Aggressionen und die Sehnsucht nach Harmonie. Nachgegangen wird diesen Fragen dabei nicht nur in Bezug auf die heterosexuelle Paarbeziehung, sondern auch auf bisher nachgeordnete, verdeckte Beziehungen, etwa zwischen Müttern und Töchtern, Vätern und Kindern, unter Geschwistern oder (Männer-)Freunden. Doch letztlich sind es auch hier häufig Fragen von Identität und Alterität, die im Zentrum von Konflikten und Auseinandersetzungen stehen. Vielleicht könnte man es so ausdrücken: Die Probleme von Beziehungen sind die Probleme von Beziehungen sind....

***

Die Philosophin **Ute Guzzoni** macht auf die Vieldeutigkeit des Begriffes 'Beziehung', auf die Vielfältigkeit von Beziehungen aufmerksam. Ihr besonderes Interesse gilt im Weiteren der Bedeutung von Räumlichkeit, von Nähe und Distanz. Ihr Schwerpunkt liegt dabei auf der Beziehung zwischen zwei Menschen, genauer noch: auf der gewollten und vor allem auch gelingenden Nahbeziehung. Diese stellt für sie zuallererst eine 'wirkliche' Beziehung dar. Als konstitutiv für eine solche Beziehung bezeichnet sie „ein offenes, gegen-

seitige Anerkennung implizierendes Verhältnis zwischen beiden". Guzzoni schließt allerdings mit dem Fazit: „Der eine wie der Andere können nur der Andere, Partner, und d.h. auch Gegenspieler bleiben, wenn sie in ihrem Anderssein ihr eigenes Selbst entfalten, für sich hier sein und für den Anderen dort bleiben können."

Simona Marino reflektiert in ihrem Aufsatz, der ebenfalls aus dem Bereich der Philosophie stammt, gleichfalls das Verhältnis von Eigenem und Anderem; Marino geht es dabei aber primär um die eigene Andersheit: den „Abgrund des Eigenen". Im 'Dialog' mit Jacques Derrida geht sie 'der Spur der Frau' im Werk Friedrich Nietzsches nach. Dabei ist für sie die Frage der Geschlechtlichkeit untrennbar mit der Frage nach dem Eigenen verbunden. Die Frau, so Marino, als ambivalente Figur innerhalb der Tradition, stelle eine Möglichkeit dar, die „Metaphysik des Eigenen" zu durchbrechen. Das Eigene werde zur Klippe, an der ‚Wahrheit' und ‚Subjektivität' zerschellen. In dem Abgrund, den die Frau aufreiße, offenbare sich eine ursprüngliche Nicht-Zugehörigkeit, die ein neues Verhältnis zum Anderen eröffne. Mit dem Eigenen, so Marinos Fazit, werde die Tauschwirtschaft als Aneignungsprozess fragwürdig; es enthülle sich die Möglichkeit einer „Wirtschaft der Gabe".

Die beiden folgenden Aufsätze stammen aus dem Bereich der Psychologie bzw. der Psychoanalyse. Es geht in ihnen (u.a.) um die primären Bezugspersonen Mutter und Vater.

Karin Flaake reflektiert unter psychoanalytischen Gesichtspunkten die besonderen Chancen, aber auch Schwierigkeiten für Liebesbeziehungen zwischen Frauen unter patriarchalen Bedingungen. Als entscheidend sieht sie dabei einerseits die Geringschätzung alles 'Weiblichen' und andererseits das homosexuelle Tabu. Beides verhindere schon in der frühen Mutter-Tochter-Beziehung die bestätigende Wertschätzung der Tochter durch die Mutter. Dadurch erhielten die Reaktionen der Väter auf ihre Töchter um so mehr Bedeutung. Der väterliche und später allgemein männliche Blick könne das durch die mütterliche Zurückweisung entstandene Gefühl des Mangels jedoch nicht ausgleichen. Nur „Liebesbeziehungen unter Frauen können dazu beitragen, jene Leerstelle zu füllen, die in weiblichen Entwicklungsläufen auch durch das Tabu der Homosexualität nahegelegt wird, die Bestätigung und Wertschätzung des weiblichen Körpers durch das eigene Geschlecht." Gefährdet seien Liebesbeziehungen unter Frauen dann aber häufig durch eine ausgeprägte Unfähigkeit, die Alterität der Anderen auszuhalten, mit Aggressionen umzugehen.

Christoph Käpplers Ausführungen gelten der Vater-Kind-Beziehung – primär aus familienpsychologischer Perspektive. Sein Schwerpunkt liegt dabei auf der empirischen Väterforschung. Diese untergliedert er in drei Phasen: In einer ersten Phase galt das Interesse vor allem den Auswirkungen der väterlichen Abwesenheit, richtete sich in einer zweiten Phase dann auf die Vater-Kind-Beziehungen und in einer dritten Phase auf das Interaktionsgefüge aller Mitglieder im Familiensystem. Käppler möchte dazu anregen, "auch gezielt die Perspektive von Vätern anzunehmen" – selbst wenn diese sich vielleicht „als gar nicht so unterschiedlich zu einer Frauen- und Mutterperspektive erweisen" könnte. Die Ergebnisse solcher Forschungsarbeiten sollten, so Käppler, "Grundlage eines besseren gegenseitigen Verstehens und gemeinsamen Handelns zur Verbesserung der zukünftigen (Beziehungs-)situationen aller Beteiligten sein".

Die drei daran anschließenden Aufsätze setzen sich mit rechtlichen Rahmenbedingungen von (familiären) Beziehungstrukturen auseinander:

Sabine Hark lehnt die Öffnung der Ehe für homosexuelle Paare zwar nicht ab, sieht sie aber „nicht als das geeignete Mittel an, um heteronorme Moralen und Stigmatisierungen" zu durchbrechen. Statt dessen würden diese durch die sogenannte 'Homo-Ehe' bestätigt: „Statt uns an der Einförmigkeit einer normalisierten Bevölkerung zu orientieren, gälte es vielmehr Differenzen zu entfalten, die ihre Grenze in der Autonomie und Freiheit der anderen fände." Ganz abgesehen davon, dass es sich bei der sogenannten 'Homo-Ehe' um eine Billig-Version der Ehe handele, führe deren Einführung zu einer „heterosexuelle[n] Normalisierung der Homosexualität". Man täusche sich, wenn man glaube, durch Inklusion in die Institution Ehe würde die Gleichberechtigung von homosexuell lebenden Menschen erreicht. Nicht diese würden durch einen väterlichen Staat geschützt, sondern eine moralisch privilegierte Lebensweise. Viel sinnvoller, als unbesehen die ganzen im „Menü" Ehe zusammengefassten Rechte und Pflichten nun auch für gleichgeschlechtliche Partnerschaften zu fordern, sei es, für „Entscheidungsautonomie, körperliche Integrität und Unverletzbarkeit der Persönlichkeit" zu kämpfen. In Anlehnung an Foucault und Butler führt Hark aus: „Macht [wirkt] nicht (primär) repressiv, sie unterdrückt nicht etwas, das ihr vorgängig ist, sondern bringt durch eine Vielzahl regulierender Verfahren und Diskurse die Subjekte als unterworfene Subjekte allererst hervor."

Marianne Breithaupt belegt ihre These von der „Romantisierung der Familienbeziehungen durch das neue Kindschaftsrecht" anhand von drei Beispielen. Zunächst kritisiert sie die erst seit Juli 1997 gesetzlich geregelte Abstammung eines Kindes von der Mutter: „Mutter eines Kindes ist die Frau, die es geboren

hat". Vermieden werden solle durch diese Regelung eine Aufspaltung in biologische und soziale Mutterschaft. Prägnant fasst sie die dadurch praktizierte Ungleichbehandlung des väterlichen und mütterlichen biologischen Fortpflanzungsbeitrages zusammen: „Ein Mann darf besamen, eine Frau darf nicht beeien." Zweitens kritisiert Breithaupt die mit dem neuen Sorgerecht verbundene Loslösung der Elternschaft von der Partnerschaft zwischen Vater und Mutter: Von Menschen, die sich ja gerade als Paar trennen, verlange dieses rechtliche Konstrukt, zusammen Eltern zu bleiben, was sie als höchst unrealistisch, als romantisch ansieht. Schließlich spricht Breithaupt das Umgangsrecht an, das, wie sie kritisiert, zum Selbstzweck, zum an sich 'Guten', ja letztlich vielleicht sogar höher zu Wertendem als Sorge und Erziehung verklärt wurde: „Tatsächlich geht es beim Umgang um die Erhaltung der väterlichen Art und Weise, sich um ein Kind zu kümmern."

Wie beim Verbot der Leihmutterschaft versucht auch das derzeitige Adoptionsrecht, eine doppelte Elternschaft zu verhindern. **Regula Giuliani** macht deutlich, dass die Ursache hierfür in der Fortdauer bürgerlicher Familienvorstellungen liegt. Diese drückten sich vor allem in einer Gleichsetzung von Verwandtschaft und biologischer oder 'Blutsverwandtschaft' aus – eine Vorstellung, die Giuliani mit Hinweis auf ethnologische Beobachtungen als zumindest einseitig kritisiert. Als veraltet erscheint es zudem in Anbetracht der mittlerweile existierenden Vielzahl nicht ausschließlich biologisch begründeter Familienzusammenhänge, wie z.B. der sogenannten 'Patchworkfamilie'. Die veraltete Familienvorstellung liege auch der geltenden Adoptionsgesetzgebung zu Grunde, die Adoptionsfamilien dazu zwinge, die 'bürgerliche Normalfamilie' zu simulieren, obwohl doch gerade das biologische Verwandtschaftsverhältnis aufgelöst wurde. Giulianis Plädoyer gilt dagegen der offenen Adoption. Das Verschweigen, die Tilgung des 'Anfangs' könne sonst zu einem Trauma für alle Beteiligten werden.

Die vier nun folgenden Aufsätze entstammen dem Bereich der Kulturwissenschaften, gehen Beziehungsentwürfen aus den Gebieten Literatur, Malerei und Tanz nach:

Mit 'bösen' Mutterfiguren, traumatisierenden Mutter-Tochter-Beziehungen setzt sich **Martina Ölke** auseinander. Ihre Ausführungen basieren auf Texten von Autorinnen aus den 70er und 80er Jahren. Die in diesen Texten entworfenen Mutterfiguren sind als Kontrapunkt zu den Bildern des Nährens, Sorgens und der Lebendigkeit zu sehen, die nicht nur traditionell, sondern auch in bestimmten Stömungen der neuen Frauenbewegung mit Mütterlichkeit in Verbindung gebracht wurden. Im Rahmen der sogenannten 'neuen Mütterlichkeit' wurden vorgeblich 'weibliche Werte' als Mittel bei der Unterwanderung

der patriarchalen Ordnung verstanden. Dieser Versuch ist aber, wie Ölke deutlich macht, zweifelhaft, weil diese Werte den Frauen nie streitig gemacht wurden. Ähnlich wie Flaake macht auch Ölke bewusst, dass die problematischen Züge von Mutter-Tochter-Beziehungen nicht losgelöst von den gesellschaftlichen Rahmenbedingungen zu sehen sind, insbesondere nicht von der unterprivilegierten gesellschaftlichen Stellung von Frauen.

Den Themenkomplex 'Geschwisterlichkeit' und 'Geschwisterschaft' reflektiert **Franziska Frei Gerlach** anhand von Texten Ingeborg Bachmanns (das Franza-Fragment und das Gedicht „Das Spiel ist aus") und Bildern Anselm Kiefers. Die Bilder Kiefers entstammen dem Werkzyklus *Dein und mein Alter und das Alter der Welt* und nehmen auf die beiden genannten Texte Bachmanns Bezug. Einleitend geht Frei Gerlach auf die psychologische Forschung zu Geschwisterbeziehungen ein: Seit den 90er Jahren sei Geschwisterschaft als ein „horizontales" und darum „positives Beziehungsmodell in den Fokus wissenschaftlicher Untersuchungen geraten". Im Hauptteil ihres Aufsatzes geht es Frei Gerlach dann allerdings nicht „um eine konkrete Geschwisterbeziehung, sondern um eine künstlerische Bezugnahme über ein Beziehungsmodell, dass auf die positiven Werte der Geschwisterbeziehung referiert". Abschließend stellt sie die Frage, inwiefern Kiefer Bachmann ein 'guter Bruder' ist.

Joachim Pfeiffer stellt drei unterschiedliche Paradigmen des Freundschaftskultes vor, die in der Literatur des 18. Jahrhunderts entwickelt wurden: Als Beispiel für das Paradigma der eher an der frühen Aufklärung orientierten „Freundschaft als Zweckbündnis" führt er die Zusammenarbeit von Goethe und Schiller beim gemeinsamen Verfassen der *Xenien* an. Das Tugendmodell der Freundschaft, in dem Freundschaft als ein sozialethisches Programm verstanden wird und das vor allem in der mittleren Aufklärung entwickelt wurde, entwickelt er anhand von Schillers Ballade „Die Bürgschaft". Frauen werden aus diesen beiden Modellen ausgeschlossen, zum einen, weil sie in den Bereich des Privaten verwiesen, Freundschaft aber als ein Phänomen des Öffentlichen angesehen wurde, zum andern wegen der ihnen zugesprochenen Triebhaftigkeit. Als drittes Paradigma führt Pfeiffer den erotisch aufgeladenen Diskurs der Spätaufklärung an, ein Modell der leidenschaftlichen Freundschaft, jedoch wiederum nur unter Männern. Das von Pfeiffer hierfür angeführte Beispiel ist Schillers Fragment gebliebenes Drama „Die Malteser". Es stelle den Versuch dar, „den männlichen Freundschaftskult in seiner bürgerlichen Ausrichtung um das Andere der Vernunft, um die Triebnatur zu erweitern, ohne in die Spaltung von Natur und Kultur, Trieb und Ordnung, Leidenschaft und Vernunft zu verfallen".

Christina Thurner und **Friederike Lampert** gehen in ihrer Auseinandersetzung mit dem Bühnentanz von „Bühnenpräsentationen als Re-Präsentationen kultureller Muster [hier insbesondere Beziehungsmuster], die im Tanz wiederholt, bestätigt oder aber hinterfragt werden können", aus. Ist im klassischen *Pas de deux* die Beziehung der Ballerina sowohl bezüglich des Ballerino als auch des Choreographen hierarchisch strukturiert, werden in den neuen Tanzformen des 20. Jahrhunderts die Tänzerinnen von dieser untergeordneten Position befreit. Das Thema 'Beziehungen', so Thurner, komme hier allerdings nicht vor. Aufgegriffen werde es erst wieder im westeuropäischen Bühnentanz der 70er Jahre, dem sogenannten *Tanztheater*. Im Gegensatz zum Ballett gehe es hier aber nicht mehr um eine „harmonisch idealisierte Beziehung", statt dessen „tobt ein offener Kampf der Geschlechter, der das Scheitern zwischenmenschlicher Kommunikation vorführt". Erst im „Posttanztheater" werde, so Thurner, der Geschlechterbinarismus und die hegemoniale Heterosexualität" aufgebrochen. Friederike Lampert unterstreicht in ihren Ausführungen zur *Kontaktimprovisation*, die den Aufsatz abschließen, insbesondere die positive Einbeziehung von 'Abhängigkeit': „Der Tanz wird geteilt von zwei Körpern, die sich erwidern, und ermöglicht dadurch Bewegungen, die nicht alleine ausgeführt werden können".

Dagmar Höppels Ausführungen schließlich sind pragmatischer Art: Sie stellt das sogenannte Mentoring als Methode der weiblichen Nachwuchsförderung im Wissenschaftsbereich vor. „Weshalb boomt zu Beginn des Jahrtausends ein Mentoring für Frauen – oder anders ausgedrückt: Weshalb haben Frauen 'Mentoring-Beziehungen' nicht früher genutzt?", fragt sie und nennt vor allem zwei Gründe hierfür. Dies sei Ausdruck zum einen der Ernüchterung angesichts der bisher geringen Erfolge institutioneller Frauenförderung, zum anderen der größeren Akzeptanz, die engagierte Frauen heute hierarchischen Strukturen entgegenbringen. Neben dem Anliegen, Strukturen zu verändern, wird inzwischen auch auf das Vorankommen Einzelner großes Gewicht gelegt. Junge Frauen, so Höppel, wollen mit frauenspezifischen Mentoring-Programmen dem Old-Boys-Network etwas entgegensetzen.

Aufsätze

Ute Guzzoni

„Und die Leere Ferne trug"
Überlegungen zu Nähe und Distanz

Wenn mein Aufsatz wie ein Märchen mit der Wendung beginnen würde: „Es war einmal eine Beziehung, die ...", was würde sich da vor Ihrem inneren Auge abspielen? Was für eine Art von Beziehung käme Ihnen in den Sinn? Diese Frage mag unmittelbar verdeutlichen, dass man von 'Beziehungen' in sehr verschiedener Hinsicht und auf sehr unterschiedliche Weise sprechen kann. Darum ist es auch nicht möglich, diesem Aufsatz – oder gar dem ganzen Band, in den er einführen soll – eine allgemeine Bestimmung dessen, was eine 'Beziehung' ist, voranzustellen. Es geht mir im Folgenden zunächst darum, auf diese Komplexität selbst und auf die Vieldeutigkeit von 'Beziehung' aufmerksam zu machen, und auch auf die Sorgfalt, die ein Umgang mit diesem komplizierten Phänomen verlangt. Vor allem aber werde ich einen ganz bestimmten Aspekt der zwischenmenschlichen Beziehungen herausgreifen; ich frage nach ihrer *Räumlichkeit* und damit u.a. danach, welche Relevanz für sie das Verhältnis von *Nähe und Distanz* hat.

In einem kurzen ersten Abschnitt werde ich also einen, wenn auch unvollständig bleibenden Einblick in die Vielfalt des Bedeutens von Beziehung geben, um so den spezifischen, von mir hier intendierten thematischen Bereich, nämlich die gelingende zwischenmenschliche Nahbeziehung, in gewisser Weise einzukreisen. Sodann will ich, zweitens, der Bedeutung nachgehen, die der *Raum* für die Beziehung zwischen zwei Menschen hat. Schließlich wende ich mich in einem dritten Teil der *Nähe* und der *Distanz* als den Grundbestimmungen des Beziehungsraumes und der Beziehung selbst zu. Dagegen werden die konkreten Realitäten und Möglichkeiten, die heute für Beziehungen von Bedeutung sind, die Veränderungen und Gefahren, die ihnen drohen könnten, zum Teil in den anderen Aufsätzen des Textbandes zur Sprache kommen; sie sind nicht Thema dieses einleitenden Aufsatzes, der vielmehr versucht, die Anstrengung des *allgemeinen* Begriffs auf sich zu nehmen, ohne deswegen, wie ich hoffe, allzu abstrakt und unanschaulich zu sein.

I.

Das Zeitwort 'beziehen' bedeutet, ganz allgemein genommen, eine reale oder logische Verbindung zwischen etwas und einem anderen herstellen oder feststellen. Das Verhältnis, das zwischen den beiden aufeinander Bezogenen besteht, die 'Beziehung' also, ist von unterschiedlicher Art, je nachdem, *was* da jeweils und *wie* es in einer Beziehung zueinander steht oder gesehen wird. Schon diese doppelte Formulierung – wie es in einer Beziehung steht oder gesehen wird – weist auf eine grundsätzliche Differenz hin: Beziehungen können entweder mit den *Beziehungsgliedern* gleichsam mitgegeben sein – Beispiel: Krieg und Frieden –, oder aber sie werden erst durch ein Vorstellen, Vergleichen und Argumentieren gesetzt oder hergestellt, z.B. wenn Äpfel und Birnen einem Preisvergleich unterzogen werden.

Wird die *Beziehung* durch das Denken erst gesetzt, so kann sowohl das eine von beiden als *Bezugspunkt*, auf den das andere bezogen wird, gewählt und festgehalten werden, wie auch beide zueinander in eine Beziehung gebracht oder in Bezug auf ein Drittes gesehen werden können. Es kann sich, bei für sich bestehenden wie bei hergestellten Beziehungen, um dauerhafte oder um momentane Beziehungen handeln, um wesenhafte und notwendige oder um zufällige, um Fremd- oder um Selbstbeziehungen, um Beziehungen zwischen Ereignissen, zwischen Dingen, zwischen Menschen, zwischen Menschen und Dingen oder Geschehnissen, zwischen Einzelnen und zwischen Gruppen, Gesellschaften, um Beziehungen hier und jetzt oder über die Räume und Zeiten hinweg.

Die Philosophie unseres Jahrhunderts hat gelernt, darauf aufzumerken, dass das scheinbar vereinzelt Vorliegende wesenhaft in Beziehungen und Konstellationen steht, mit anderen ein Beziehungsgeflecht, ein Gewebe, einen Sinn- oder Funktionszusammenhang bildet. Indem sie Beziehungen, Verhältnisse, Systemzusammenhänge, Konstellationen, Konfigurationen und mannigfache Arten des Zusammenspiels denkt, richtet sie sich u.a. gegen die sogenannte Ding- oder Substanzontologie, die das Wesen *des* Seienden, d.h. des einzelnen, selbständigen Seienden thematisierte und es primär als ein Für-sich-Bestehendes begriff, dem die Verhältnisse, in denen es begegnet, lediglich als eine Bestimmung unter anderen zugerechnet wurden.

Im Folgenden will ich mich – und ich entspreche damit der Intention dieses Textbandes – auf Beziehungen beschränken, in denen *Menschen* stehen, und hier wiederum nicht primär zu Dingen, Ereignissen, dem Schicksal usw., sondern *zueinander*. Und selbst dabei geht es mir noch um ganz bestimmte Beziehungen. Denn die Beziehungen von Menschen zu Menschen sind ihrerseits sehr unterschiedlich geartet. Es gibt enge und lockere, begrenzte und umfassende, gewollte und lästige, positive und negative, freundliche und feindliche Beziehungen usw. Zweier-, Dreier-, Vierecks-, Gruppenbeziehungen.

Solche, in die wir hineingeboren werden, und andere, die wir bewußt eingehen oder in die wir mehr oder weniger zwangsläufig geraten. Die Beziehungen einerseits zu Freunden, Geliebten, Genossen, und andererseits zu Eltern und Geschwistern, zu Kollegen und Kolleginnen, Nachbarn und Nachbarinnen, Lehrern und Lehrerinnen oder Schülern und Schülerinnen, Beichtvätern, Dienstleistungspartnern usf.

Ich konzentriere mich in diesem Aufsatz im wesentlichen auf solche Beziehungen, die *zwei* Menschen miteinander eingehen, Beziehungen, die ihnen *wichtig* sind und sie näher angehen und die von ihnen *gewollte* Beziehungen sind. Mit 'gewollten Beziehungen' meine ich solche, auf die die beiden sich wissentlich und willentlich einlassen, die sie, wie man sagt, 'eingehen' und zu leben versuchen, – was nicht unbedingt heißt, dass sie sie immer ursprünglich von sich aus gesucht oder gewählt hätten. Auch Beziehungen, die wir aus Sympathie, Liebe, selbst nur Interesse bewusst eingehen, entstehen trotz dieser bewussten Übernahme gewöhnlich nicht als Ergebnis eines Willensentschlusses, man kann auch nicht von außen zu ihnen gezwungen oder überredet werden. Aber auch, wenn sie zunächst in gewissem Sinne mit uns geschehen, wenn uns ein Gefühl überkommt, eine Neigung in uns heranwächst, auch dann sind wir ihnen nicht einfach unterworfen. Wir stellen uns dazu, wir können diese Beziehungen wollen und akzeptieren, oder auch, sie nicht wollen und nein sagen zu ihnen, etwa auf sie verzichten. Und wir können sie z.B. auch beenden.

Auch eine in diesem Sinne gewollte, also wissentlich und willentlich übernommene Beziehung ist zunächst nicht notwendig eine glückliche, gelingende, erfüllte; sie kann sich auch, von Anfang an oder im Laufe der Zeit, auf sehr unterschiedliche Weise als unglücklich, zerstörerisch oder unselig erweisen. Andererseits könnte man allerdings auch sagen, dass wir von einer *wirklichen* Beziehung erst und nur da sprechen dürfen, wo es sich um eine *gelingende* Beziehung handelt, unabhängig davon, welches Schicksal ihr am Ende beschieden ist. Eine gelingende oder glückende Beziehung wäre danach allein eine solche, in der sich ein offenes, gegenseitige Anerkennung implizierendes Verhältnis zwischen beiden herausbildet. In der dürren Sprache des psychiatrischen Wissenschaftlers: „Nur wenn zwei Personen reziprok 'erfolgreiche' Zuschreibungsakte durchführen, kann sich zwischen ihnen eine echte Beziehung entwickeln."[1] In diesem Sinne wäre z.B. das Verhältnis zwischen Verführern und Verführten keine 'echte' Beziehung, wohl dagegen das zwischen Julia und Romeo oder zwischen Achill und Patroklos, auch wenn sie beide – wie übrigens die meisten literarisch überlieferten großen Beziehungen – auf je unterschiedliche Weise ein tragisches Ende nehmen.

Wenn ich im Folgenden die gegenseitig gewollten Beziehungen im Blick habe, so abstrahiere ich dabei von den Unterschieden, die darin liegen, ob es sich um eine Freundschafts- oder eine Liebesbeziehung handelt, eine Beziehung zwischen Frau und Mann oder zwischen Mann und Mann oder Frau und

Frau, zwischen Partnern unterschiedlicher Alters- und Erfahrungsstufen, unterschiedlicher Kulturen usw. Damit will ich nicht sagen, dass diese Unterschiede die Beziehungen nicht wesenhaft bestimmen und prägen könnten. Aber für die von mir thematisierte Frage nach der *Räumlichkeit* der Beziehung scheinen sie mir keine entscheidende Rolle zu spielen.

Hinweisen möchte ich zum Schluss dieser allgemeineren Bemerkungen noch darauf, dass 'beziehen' in der in 'Beziehung' implizierten Bedeutung interessanterweise ein relativ junges Wort ist; das Grimmsche Wörterbuch behandelt fast ausschließlich die andere Bedeutung, wonach 'etwas beziehen' so viel heißt wie 'sich etwas beschaffen'. Für *unser* Verständnis von 'Beziehung' mag es erstaunlich sein, dass demnach 'sich beziehen' und 'Beziehung', so wie wir sie heute verstehen, weitgehend ein historisches, ein modernes Phänomen sind. Doch tatsächlich lässt sich in der Moderne eine bedeutende Zunahme der Wichtigkeit feststellen, die Beziehungen, engere Beziehungen zumal, für das Leben der Einzelnen und ihr Selbstverständnis gewonnen haben. Elisabeth Beck-Gernsheim diagnostiziert in dem mit Ulrich Beck zusammen geschriebenen Buch *Das ganz normale Chaos der Liebe*: „Je mehr andere Bezüge der Stabilität entfallen, desto mehr richten wir unser Bedürfnis, unserem Leben Sinn und Verankerung zu geben, auf die Zweierbeziehung."[2] Zugleich ist mit dieser Zunahme an Bedeutung auch ein ironisches Verhältnis zur Beziehung und zum 'Beziehungswirrwarr'[3] entstanden, zu dem die in den achtundsechziger Jahren Mode gewordenen endlosen Diskussionen über 'Beziehungskisten' sicherlich beigetragen haben.

II.

Welche Bedeutung hat nun für die Beziehung zwischen zwei Menschen der *Raum*, innerhalb dessen oder durch den hindurch eine Beziehung sich ergibt, begonnen oder beendet, ersehnt oder verweigert wird? Ich denke, dass die Beziehung einen mehrfältigen Charakter der Räumlichkeit hat, dass sie also nicht nur in der allgemeinen Weise räumlich ist, wie sie auch zeitlich, qualitativ und quantitativ usw. bestimmt ist. Diesem besonderen Verhältnis von Beziehung und Raum möchte ich im Folgenden nachgehen.

Von Beziehungen sagt man sowohl, dass man sie *hat*, wie dass man *in ihnen* steht oder ist, sich in ihnen befindet. Offenbar ist die zweite die angemessenere Redeweise. Denn wir *haben* Beziehungen nicht so, wie wir Eigenschaften, Kenntnisse, gar Besitztümer haben, wir tragen sie nicht an uns oder mit uns herum. Vielmehr sind wir *in* ihnen. Das besagt einerseits, dass die Beziehung selbst *etwas* ist, nicht lediglich eine Bestimmung an der oder dem Einen und dem oder der Anderen; und es besagt andererseits, dass sie sowohl außer uns wie zugleich nicht außer uns ist, wir sind in sie einbehalten, sind

jeweils ihr eines Glied, ihre eine Seite und beziehen uns doch auch auf sie selbst als auf ein uns gegenüber Anderes.

Da sind Eine oder Einer und eine Andere oder ein Anderer, die eine Beziehung zueinander aufnehmen oder eingehen. Und zugleich sagen wir, dass sich 'etwas' zwischen ihnen entspinnt. Die Beziehung kann eine gewisse Selbständigkeit, ein eigenes Recht gewinnen, derart, dass die aufeinander Bezogenen sich ihr unterstellen können, sich um sie bemühen, ihr etwas opfern usw. Sagt man von einer Beziehung, einer Freundschaft z.B., sie sei einem wichtig, so heißt das nicht nur, dass einem dieser andere Mensch, auf den man sich bezieht und der sich auf einen bezieht, wichtig ist; es heißt auch, dass dieses Miteinandersein selbst eine gewisse Eigenbedeutung gewonnen hat; es besteht zwar nicht ohne ein aktives Sich-darauf-einlassen, gleichwohl entwickelt es ein eigenes Sein.

Doch was hieße es, eine Beziehung an ihr selbst, in ihrem eigenen Sein, zu denken? Heidegger hat einmal gesagt:

> Wir sind nicht, und wenn, dann nur selten und dabei kaum, in der Lage, eine Beziehung, die zwischen zwei Dingen, zwischen zwei Wesen waltet, rein aus ihr selbst her zu erfahren. Wir stellen uns die Beziehung sogleich von dem aus vor, was jeweils in der Beziehung steht.[4]

Dass es überaus schwierig ist, eine Beziehung rein aus ihr selbst, also unabhängig von dem, was da in Beziehung zueinander steht, zu denken, drückt sich schon in Heideggers fast stammelnder Redeweise aus: „Wir sind nicht, und wenn, dann nur selten und dabei kaum, in der Lage ..." Vielleicht können uns zwei Zeilen aus dem zwölften von Rilkes *Sonetten an Orpheus* (1.Teil) ein wenig weiterhelfen, auch wenn ihre extreme Radikalität für die konkreten Alltagsbeziehungen kaum in Frage kommt:

> Die Antennen fühlen die Antennen,
> und die leere Ferne trug ...

Hier ist, so scheint mir, eine Art von Beziehung gedichtet, die so sehr als ein eigenes Sein gedacht ist, dass sie keinen Inhalt der in ihr Bezogenen mehr an sich hat, vielmehr reine Beziehungshaftigkeit ist. Die Antennen fühlen die Antennen. Das ist ein merkwürdiges Bild. Zwar – zu sagen, dass Antennen fühlen, bringt ihre Eigenart einsichtig zur Sprache. Antennen sind so etwas wie Aufnahmeorgane, gemacht, um Töne oder Lichteffekte aufzufangen. Reines Aufnehmen, Sich-sagen-lassen, Entsprechen. Die Antenne tritt zurück vor dem, was sie empfängt. Aber wie ist es, wenn die Antennen die Antennen fühlen? Das Bild, das hier durchzuschimmern scheint, ist das eines selbstvergessenen, in sich schwingenden Herüber und Hinüber, eines reinen Wech-

selspiels, das sich derart in sich selbst genügt, dass es keines zu empfangenden Etwas mehr bedarf. Hingegebener kann sich niemand auf seinen Anderen beziehen, als wenn er sein eigenes Sein ganz in sein Sich-Beziehen legt, keine Beziehung kann erfüllter und d.h. zugleich leerer sein. Es geht in ihr nicht mehr um bestimmte Inhalte, Umstände, Vorgegebenheiten, sondern nur noch um sie selbst. Nur noch um die das Hin und Wider tragende leere Ferne. Dieses 'Dritte', die leere Ferne, ist nichts neben den Antennen, den rein Gegenseitigen, und ist doch zugleich unendlich mehr als diese, es ist die Gegenseitigkeit des Sichfühlens selbst.

Ein anderes, etwas geläufigeres, obgleich noch schwierigeres Bild für diese reine Gegenseitigkeit oder Beziehungshaftigkeit ist das Bild der sich gegenseitig spiegelnden Spiegel: Der Spiegel spiegelt den Spiegel und nichts außerdem. Anklänge an dieses Bild finden sich u.a. bei Rilke selbst, bei Heidegger im Ding-Vortrag oder in der altjapanischen Niederschrift von der *Smaragdenen Felswand*. Der Spiegel, der nichts spiegelt als den anderen, ihn spiegelnden Spiegel, somit nichts anderes als das Spiegeln selbst, ist vielleicht das vollkommenste Bild für die Beziehung, die sich rein im Beziehen erschöpft, von nichts anderem mehr getrieben, angeregt oder beunruhigt als von der Gegenseitigkeit des Beziehens.

Ich weise auf diese reine Beziehungshaftigkeit hin, weil hier, im Extrem, die Räumlichkeit, die der Beziehung als solcher eigen ist, in besonderer Weise deutlich wird. Denn auch noch für zwei sich aktiv und inhaltlich aufeinander Beziehende ist es von Bedeutung, dass ein leerer Raum der Ferne sie trägt. Gleichwohl bin ich davon überzeugt, dass es in den Sätzen von Heidegger und von Rilke gerade *nicht* eigentlich um eine Beziehung zwischen Menschen zu tun ist. Menschen bringen sich wesenhaft selbst in die Beziehung zueinander ein, sie lassen etwas zwischen sich entstehen, was, auch wenn es ein Eigensein entwickelt, gleichwohl noch ihnen beiden zugehört, sie einbefasst.

Andererseits entwickelt aber eben die Beziehung, die zwischen zwei Menschen waltet, tatsächlich auch so etwas wie ein Eigensein; insofern muss sie *auch* bis zu einem gewissen Grad 'rein aus ihr selbst', unabhängig von diesen Menschen, ihren Sympathien, Erfahrungen, Vorhaben usw. erfahren, jedenfalls betrachtet werden können. Um die Beziehung selbst zu verstehen, kommt es nicht allein darauf an, an den einen und den anderen Menschen zu denken, um dann zwischen beiden ein Band, Beziehung genannt, zu knüpfen und es so von seinen Enden her in den Blick zu fassen. Vielmehr können sogar umgekehrt jene beiden in ihrem Tun und Lassen, Fühlen und Denken mit von der Eigenart der Beziehung her verstanden werden. Paradoxerweise ist die Beziehung gerade darum zugleich etwas Eigenes, das uns bis zu einem gewissen Grad übersteigt, weil sie nicht lediglich etwas an uns ist, wir sie vielmehr selbst mit ausmachen.

Zu dem Eigensein der Beziehung gehört nun, wie schon angedeutet, auch das, was ich ihre spezifische 'Raumhaftigkeit' nennen möchte. Dieser Bezug zum Raum ist ein mehrfältiger: Die Beziehung geschieht zum einen, darauf komme ich später zurück, *in* einem Raum, der Raum ist *Raum für* die Beziehung. Und sie kann zum anderen selbst ein Raum genannt werden. Dieser letztere, der Beziehungsraum, die *Beziehung selbst als Raum*, umfängt sowohl die sich aufeinander Beziehenden, wie er zugleich der Zwischenraum ist, der sie zueinander- wie auseinanderhält. 'Raum' ist dabei sehr weit zu verstehen, ohne dass diese Weite, die z.B. auch den Zeit-Raum mit umfasst, hier genauer zu bestimmen wäre. Die Beziehung durchmisst eine Entfernung, durchspannt den Raum, in dem sie selbst wie der Eine und der Andere ihren Ort haben. Genauer sind mit dem 'in' und dem 'zwischen' zwei unterschiedliche Aspekte des Raumes selbst angesprochen, die sich der Beziehung bzw. dem Beziehungsraum mitteilen. Die *Beziehung, in* der zwei Menschen zueinander stehen, ist der Raum, in dem sich ihr Zueinander- und Miteinandersein abspielt, die Beziehung als das sie beide Umfangende, Haltende und Einbehaltende. Die *Beziehung zwischen* ihnen nennt demgegenüber sowohl das sie verbindende Band wie den Abstand, der gleichwohl zwischen ihnen besteht.

Anders gesagt: die Beziehung hat zugleich einen flächigen wie einen linearen, oder vielleicht besser: einen offenen wie einen umgrenzten Aspekt. Ich möchte den Unterschied zwischen dem *In* und dem *Zwischen* nicht überbetonen; mit dieser Zwiefalt lässt sich jedoch ein qualitativer Doppelcharakter der Beziehung selbst deutlich machen: sie ist für die sich aufeinander Beziehenden sowohl ein sie einbehaltender, sie bergender Raum, in den sie hinein- und dem sie zugehören, den sie mit ausmachen und der doch auch über sie hinausgeht – manche würden sagen: sie transzendiert –, wie sie auch das ist, was zwischen beiden ist, was beide zueinander- und auseinanderhält und damit zugleich die spezifische Nähe wie die Entfernung bezeichnet, die zwischen ihnen besteht. Die Qualität einer Beziehung bestimmt sich aus beidem: aus dem gemeinsamen Raum, den sie den Bezogenen gewährt, wie aus der Eigenart dessen, was sich zwischen ihnen abspielt.

Sowohl als der umfassende, einbeziehende Bereich wie als jenes den Zwischenraum überbrückende oder durchgreifende Band scheint die Beziehung selbst gleichwohl irgendwie 'nichts' zu sein. Was genau ist z.B. eine Liebesbeziehung über die Gefühle des Einen und des Anderen hinaus, wenn wir daran festhalten wollen, dass sie sich nicht in ihnen erschöpft? Was ist dieser Zwischenraum selbst? Ist er – nur als Zwischenraum genommen – nicht so gut wie nichts?

Wir versuchen, uns der Eigenart der Beziehung über ihren Raumcharakter zu nähern. Doch wenn wir genauer hinsehen, zeigt sich, dass auch der Raum, wenn er nicht am bestimmten Räumlichen, an den Dingen im Raum festgemacht werden soll, an ihm selbst kaum zu fassen ist. Darum ist er in der Philo-

sophiegeschichte so hartnäckig als reine Form, als Ordnungsschema, als 'die reine Mannigfaltigkeit der drei Dimensionen' usw. missverstanden worden. Heidegger schreibt über diesen 'reinen Raum' insbesondere der Naturwissenschaften im Zusammenhang mit seinem Brückenbeispiel in „Bauen Wohnen Denken": „Aber 'der' Raum in diesem Sinne enthält keine Räume und Plätze. Wir finden in ihm niemals Orte, d.h. Dinge von der Art der Brücke".[5] Aber auch, wenn wir den Raum nicht abstrakt, unabhängig vom Räumlichen in ihm in den Blick fassen, auch dann hat er, für sich selbst genommen, wie die 'Beziehung selbst', einen merkwürdigen Charakter der Nichthaftigkeit, er scheint selbst 'nichts' zu sein außer den Orten, Stätten, Plätzen, Gegenden usw... Gleichwohl 'geschieht' er, und zwar gerade, indem er Orte, Stätten usw. in räumlichen Beziehungen zueinander und zum 'Ganzen' sein lässt, also einräumt. Der Raum ist die leere Weite, das Nichts an Räumlichem, das allein auf Grund dieser Leere dem Eingeräumten Platz machen kann. Bedeutet es nicht Ähnliches, wenn wir sagen müssen, dass die Beziehung 'ist', indem sie den Einen und den Anderen aufeinander bezieht, auch wenn sie an ihr selbst nicht greifbar zu sein scheint?

Raum und Beziehung entsprechen sich nicht nur, sondern so, wie die Beziehung implizit auf den Raum verweist, so gibt es auch umgekehrt einen impliziten Bezug des Raumes zur Beziehung. Ein Punkt ist noch kein Raum. Erst wenn wir einen zweiten Punkt dazu setzen, ergibt sich mit der Beziehung beider – der räumlichen, aber auch zeitlichen, qualitativen, quantitativen – ein Raum, und zwar sowohl ein Raum *zwischen* ihnen – ein Abstand, eine Entfernung –, wie ein Raum, *in* dem sie beide sind, eben weil er zwischen ihnen ist.

Ich füge hier ein Beispiel für die Raumbestimmtheit einer Beziehung ein, ein Beispiel von der Art des „Es war einmal eine Beziehung, die ...": „Es waren zwei Königskinder, die hatten einander so lieb ...". Wahrscheinlich kennen Sie alle dieses Volkslied, das auf die u.a. von Ovid, aber auch von Schiller erzählte Geschichte von Hero und Leander zurückgreift, die schließlich zu dem traurigen Ende führt: „der Jüngling ertrank so tief" und: „Es lagen zwei Königskinder, die waren beide tot". Die beiden Liebenden waren durch einen weiten Raum, das tiefe Meer, voneinander getrennt. Die Entfernung zwischen ihnen war das Kennzeichen ihrer Liebe, die über die Ferne hinübertrug, aber zugleich auch die radikale Infragestellung ihrer Beziehung, insofern sie deren Erfüllung, das Zusammensein verhinderte.

„Ach, Liebster, kannst du nicht schwimmen, ...?" Die beiden Königskinder können sich mit der Ferne nicht zufrieden geben, schwimmend soll und will der Jüngling das Meer und damit den Zwischenraum zwischen ihnen überwinden: die räumliche Ferne soll zu Nähe werden. Die Nähe aber, die sie dabei tatsächlich erreichen, ist, wie Sie wissen, die Vereinigung im Tod, eine äußerste Nähe, die in Wirklichkeit keine Nähe mehr ist, weil sie der Möglichkeit der Distanz verlustig gegangen ist. Indem das Licht ausgelöscht, die Distanz selbst

unsichtbar gemacht wird, wird die Beziehung zerstört, was hier besagt, dass zunächst der eine, dann die andere der beiden Liebenden zugrunde geht. Die Entfernung ist, so könnte man vielleicht sagen, in dem Moment, da sie aufgehoben werden sollte, zu groß geworden, überspannt, sie musste die Beziehung selbst zerreißen, so dass sie die beiden Bezogenen nicht mehr halten konnte; die Königskinder mussten untergehen.

Im Volkslied war es das „falsche Nönnchen", das das Licht auslöschte, bei Schiller der wütende Herbststurm und das tobende Meer, was das Zusammenkommen der Liebenden unmöglich machte. In jedem Fall scheiterte der Versuch, die Ferne zu überwinden, durch äußere Mächte. Aber möglicherweise eben nicht nur durch äußere Mächte: Vielleicht war der Zwischenraum ja etwas, was zu ihrer Liebe nicht nur als ein zusätzliches, sie behinderndes Moment hinzukam, vielleicht war ihre Beziehung zueinander vielmehr durch den Raum dieser Ferne wesentlich mit geprägt, eine Beziehung nicht einfach über die Ferne hinweg, sondern durch die Ferne hindurch, so dass sie mit deren Tilgung selbst zerstört werden musste.

Zurück zu dem Fortgang der Überlegungen. Wie schon angedeutet, lässt sich gegenüber der Beziehung, die selbst der Raum ist, der die sich aufeinander Beziehenden sowohl umfängt wie zwischen ihnen ist, der Raum *für* die Beziehung abheben. Jede Beziehung spielt ihrerseits selbst *in* einem Raum oder Bereich, sei es, dass er sich mit ihr, für sie eröffnet, sei es, dass sie sich in ihm ansiedelt, ihn erfüllt. Es muss ein offener Raum da und für die Beziehung zugänglich sein, damit diese sich entfalten, überhaupt entstehen kann. Wir sagen dann, die Zeit war reif dafür, oder die Situation war geeignet, die Umstände waren günstig. Umgekehrt kann auch der Raum für das Wachsen einer Beziehung fehlen oder ihr jedenfalls ungünstig sein; ein wissenschaftliches Labor oder eine Fabrikhalle mit Fließbändern, bis zu einem gewissen Grad vielleicht auch die kahlen, 'unpersönlichen' Vorlesungsräume sind wohl eher beziehungsfeindliche Räume.

Es gibt bei Heidegger noch eine andere Stelle, wo er die Schwierigkeit, die Beziehung selbst angemessen zu denken, betont, und da geht es auch um den Raum bzw. den Bereich der Beziehung. Er sagt,

> daß das, was wir leichthin Beziehung nennen, eine der verfänglichsten Sachen ist, zumal wir im Hinblick auf sie in einseitigen Meinungen befangen sind. Maßgebend für jede Beziehung bleibt stets, in welchem Bereich sie spielt.[6]

Der Raum oder Bereich, in dem eine Beziehung sich vollzieht, ist für diese Beziehung selbst nicht gleichgültig. Heidegger spricht sogar davon, dass er ihr das Maß gebe, d.h. die Intensität und die Reichweite der Beziehung, des Sichbeziehens der Beziehungsglieder aufeinander: Maßgebend bleibt, in welchem Bereich oder Raum die Beziehung spielt.

Was ist mit diesem 'Bereich' gemeint? Worin spielt eine Beziehung, und wie spielt sie da? Und in welcher Weise hängt sie von der Art jenes Bereiches oder Raumes ab? Der Raum, in dem und durch den hindurch eine Beziehung sich entwickelt und erhält, ist selbst, wie schon gesagt, gleichsam nichts, – und ist doch bestimmend für das, was innerhalb seiner geschieht, indem er dem Miteinander einen Ort einräumt, Platz macht, Raum gibt. Er ist die leere Ferne zwischen zwei Einzelnen, die eben auf Grund dieser 'fühlbaren Ferne' keine bloß Einzelnen mehr sind, sondern sich aufeinander beziehen, miteinander sind. Die leere Ferne trägt die Beziehung selbst, dadurch, dass sie den Einen für den Anderen und den Anderen für den Einen sein lässt. Und je nachdem, wie dieser Raum beschaffen ist, ob er z.B. ein vertrauter Raum oder ein Raum der Fremde, ein freundlicher oder ein feindlicher, ein schwermütiger oder ein heiterer, ein enger, begrenzter oder ein weiter, offener Raum ist, wird auch die Beziehung eine andere sein.

Der Raum, in dem die Geschichte von den beiden Königskindern spielte, war die Gegend des Hellespont, deren Ufer von zwei verfeindeten Königshäusern beherrscht wurden. Hätte es sich dagegen um eine Meerenge z.B. zwischen zwei befreundeten Handelshäusern gehandelt, hätte die Geschichte kaum so tragisch enden müssen. Zeit, Situation, Umstände hätten eine andere Konstellation gebildet und damit einen anderen Raum für die Beziehung der beiden Liebenden bereitgestellt. Das Wasser wäre weniger tief gewesen.

III.

Der Raum zwischen dem Einen und dem Anderen ist zunächst, *als Beziehungsraum*, ein Raum der *Nähe*. Die beiden, die sich da jeweils füreinander öffnen, etwas miteinander zu tun und sich etwas zu sagen haben, sind sich nah und vertraut. Sie wissen etwas miteinander anzufangen, der Zwischenraum zwischen ihnen ist ihnen eine erfüllbare Gegend, in die sie miteinander eintreten, in der sie sich und die sie sich einrichten. Wenn die Ferne in der Tat trägt, vermögen die scheinbar sich gegenüberstehenden 'Seiten' der Beziehung diese selbst zu einem gelebten gemeinsamen Raum zu machen. Als Raum entfalteter Nähe gewinnt er seine vertrauten Winkel und gangbaren Wege, er bekommt reizvolle und gefährliche Plätze, er füllt sich an mit geteilten Erfahrungen, mit Erinnerungen, Hoffnungen und Plänen. Der Beziehungsraum ist der Bereich, in dem sie sich nah sind, weil sie ihn teilen.

Das hört sich sehr ideal und 'positiv' an, und man wird mir vielleicht entgegenhalten wollen, dass ich die mannigfaltigen Gefahren und Schattenseiten nicht sehe, die dem angedeuteten Nahsein drohen. Doch es geht mir hier nicht um die Nachzeichnung wirklicher Beziehungen, sondern um den Versuch, allgemein der Struktur gelingender, gewollter Nahbeziehungen nachzugehen.

Notwendig wird sich die Wirklichkeit jeweils auf diese oder jene Weise von der allgemeinen Zeichnung unterscheiden. Es ist also nicht wegen der vielleicht in manchem realitätsfernen 'Positivität' des Aufweisens der die Beziehungen kennzeichnenden Nähe, dass ich diese Beschreibung selbst noch für unzutreffend, besser: für ungenügend halte. Der 'Raum entfalteter Nähe' ist vielmehr, so meine ich, rein als solcher genommen noch kein Beziehungsraum. Was ihm noch fehlt, ist das Moment des *Andersseins*, d.h. auch der Fremdheit und der *Distanz*. Nähe und Vertrautheit bedürfen, damit sie entstehen und sich halten können, zugleich eines Abstands und einer Ferne gegeneinander. Erst das Anderssein der sich aufeinander Beziehenden hält den Raum offen, innerhalb dessen sich ihre Beziehung entfalten kann.

Das Anderssein ist das Anderssein des Einen wie des Anderen. Es wahrt, gerade indem es dem Einen wie dem Anderen zukommt, das Eigensein der Einzelnen. Erst dieses ermöglicht es jedem von ihnen, sich auf den je Anderen zu richten und mit ihm eine beide in ihrem Wesen betreffende Beziehung einzugehen. Gerade wenn es sich um eine 'gute', gelingende Beziehung handelt, verlieren die Beiden, die eine Beziehung miteinander eingegangen sind, nicht ihr Eigensein gegeneinander, sie verschmelzen nicht zu einem ununterscheidbaren Einen. Vielmehr halten sie mit ihrer Jeweiligkeit zugleich die Spannung zwischen sich aufrecht, ihre Distanz, wörtlich: ihr Auseinanderstehen. Viele Worte unserer Sprache, die ein Sichbeziehen auf den Nächsten zum Ausdruck bringen, enthalten ein die Beziehung scheinbar negierendes 'gegen' und 'ander', z.B. begegnen, entgegnen, antworten, Auseinandersetzung, selbst im Miteinander liegt ja das Mit-einem-*Anderen*-sein.

Nähe und Distanz scheinen einander entgegengesetzt zu sein, wobei dieser Gegensatz unterschiedliche Erscheinungsformen hat. Beck-Gernsheim führt die These vom „ewigen Kampf zwischen Autonomie und Abhängigkeit, 'Nähe und Distanz', 'Verschmelzung und Widerstand'" an sowie zwischen 'Intimität' und 'Individualität', 'Symbiose' und 'eigenem Leben'.[7] Meinem Verständnis nach ist das Anderssein aber eigentlich kein Gegensatz-, sondern ein Komplementärbegriff zum Selbstsein oder Eigensein; Nähe und Distanz fordern und stützen sich gegenseitig. Das Eigene ist es selbst, indem es anders ist als das Andere, und das Andere ist nur an ihm selbst Anderes, weil es selbst ein ist. Wir sind gewöhnlich allzu geneigt, die Differenzen und Differenzierungen, die zwischen dem Einen und dem Anderen bestehen, und damit das Anderssein selbst einzuebnen, nicht nur das Anderssein des Anderen, sondern auch unser eigenes.

Die Selbstbeziehung ist hier zwar nicht mein Thema. Doch ich denke, dass wir nur, wenn wir auch unsere eigene Fremdheit erfahren und aushalten können, beziehungsfähig sind, d.h. das Abenteuer des Wechselspiels von Selbstsein und Anderssein zu bestehen vermögen. Wir verhalten uns uns selbst gegenüber gewöhnlich wie gegenüber alten Bekannten, von denen wir uns

nichts Neues mehr erwarten können. Was jedoch bedeutet, dass neue Regungen, unerwartete Erfahrungen, verblüffende Wendungen von vorneherein keinen Raum zu ihrer Entfaltung finden. Die alte Forderung 'erkenne dich selbst' ruft uns auch dazu auf, die Erfahrung zuzulassen und anzuerkennen, dass wir uns selbst immer auch fremd sind und fremd bleiben werden. Was z.B. einschließt, dass wir uns immer wieder über uns selbst wundern können. Wie es sich z.B. in diesem Haiku von Issa ausspricht:

> Wie merkwürdig!
> lebendig zu sein
> unter Kirschblüten.

Auch die Beziehung, in der wir zu uns selbst stehen, ist sowohl durch Nähe wie durch Distanz bestimmt.

Der Raum, der die sich aufeinander Beziehenden miteinander verbindet, ist und bleibt auch ein Raum, der sie voneinander trennt, in dem sie somit gegeneinander Andere sind. Die Beziehung ist – wie ihr Beziehungszwischenraum – durch zwei gegenwendige Richtungen oder Kräfte bestimmt. Man spricht zwar davon, dass in einer nahen Beziehung der Eine für den Anderen einsteht; aber ein solches Einstehen stellt die grundsätzliche qualitative Andersheit und Fremdheit des Anderen nicht in Frage, es ist niemals eine bloße Vertretung oder Stellvertretung. Für den Anderen einstehen zu wollen, heißt vielmehr, dessen andere Situation und Gegebenheit für sich zu übernehmen, und doch zugleich ihm gegenüber Anderer zu bleiben bzw. ihn als den Anderen bestehen zu lassen.

Waldenfels schreibt in *Grenzen der Normalisierung. Studien zur Phänomenologie des Fremden*:

> Was wäre von einer Liebe zu halten, die damit endet, dass sie ihren Partner in- und auswendig kennen würde? Wenn solche Verständigungsversuche an einen toten Punkt gelangen, so muss dies daran liegen, dass es ein Fremdes in der Sache selbst gibt, das seine Fremdheit nicht der unzulänglichen und vorläufigen Auffassungsweise verdankt.[8]

Je enger eine Beziehung ist, umso mehr läuft sie Gefahr, die Andersheit des Anderen nicht mehr wahrzunehmen und zu wahren, sondern in eine Nivellierung oder gar Gleichgültigkeit abzugleiten. Auf der anderen Seite kann allerdings ein allzu starres Festhalten am Anders- und Selbstsein umgekehrt auch die Möglichkeit und Gefahr bergen, dass die Beziehung sich überhaupt verflüchtigt; wie die vernachlässigte, so fällt auch die überreizte Spannung schließlich in sich zusammen.

Die Beziehung ist wesentlich eine Beziehung zwischen zweien; deren Zweiheit ist für ihre Beziehung konstitutiv. Das scheint selbstverständlich und eine tautologische Bestimmung zu sein. Es ist aber für das Verständnis, zumal das Selbstverständnis der Möglichkeiten und Grenzen gerade einer nahen Beziehung unabdingbar, sich der Zweiheit, und d.h. eben auch des Andersseins gegeneinander bewusst zu bleiben. Elisabeth Beck-Gernsheim und Ulrich Beck haben in ihrem Buch wiederholt darauf hingewiesen, wie verbreitet heute die verhängnisvolle, das Heil allein im Anderen suchende „Sucht nach Liebe" ist, die sie als den „Fundamentalismus der Moderne" beschreiben.[9] Kennzeichnend für diese Sucht ist u.a., dass der Einzelne nicht bei sich selbst zu bleiben vermag, dass er sich ganz hingeben, mit dem Anderen völlig verschmelzen will. Wer aber nicht bei sich selbst, in seinem eigenen Selbst- und Anderssein ist und bleibt, vermag auch nicht bei und mit einem Anderen zu sein.

Die Beziehung des Einen zum Anderen als Anderen ist somit in dem Sinne eine *gegenseitige*, dass in der Begegnung des Einen mit dem Anderen der Eine und der Andere in eine merkwürdig zwiefältige Stellung gegenüber dem je Anderen gelangen. Jeweils ist der Andere sowohl *wie der Eine*, wie er zugleich gerade *nicht jener* und *nicht wie jener* ist, – und darum bedeutet der Andere einerseits eine Bestätigung, andererseits eine Negierung des Einen. Die Beziehung zum Anderen enthält, wie immer sie im Einzelfall auch jeweils bestimmt und gefärbt sein mag, immer diese beiden Momente, die Bestätigung und die Negation, das Ja und das Nein; auch in der Bestätigung selbst liegt noch eine Negation, und in der Negation selbst noch eine Bestätigung. Die Verneinung besteht darin, dass *er* ein Ich ist, das nicht *ich* bin. Diese Formulierung selbst, „dass er *ich ist*", benennt den paradoxen Sachverhalt, der, wenn man ihn abstrakt für sich festhält, das eigene Ichsein des Selbst in Frage zu stellen vermag.

Gleichwohl macht gerade die Spannung von Identität und Differenz oder auch von Nähe und Distanz zwischen dem Einen und dem Anderen die eigene Bewegtheit und Lebendigkeit der Beziehung aus. Indem zwischen dem Einen und dem Anderen ein Abstand besteht, ein sie voneinander trennender Zwischenraum, entsteht ihnen die Bewegung, über die Distanz hinaus- bzw. durch sie hindurchzugreifen, sie von einem Nichts und einer Leere zu einem durch Gemeinsamkeit erfüllten Raum werden zu lassen. Die Negation, die der Andere dem Einen ist, fordert diesen zugleich dazu auf, sich in jenem wiederzufinden und zu bestätigen.

Was ist der Eine, wenn er der Andere in der gegenseitigen Beziehung ist? Der Hinweis auf das Zum-Objekt-gemacht-werden z.B. durch den Blick des Anderen, wie Sartre es entwickelt hat, ist keine befriedigende Antwort. Es geht vielmehr um das, was mit dem Einen geschieht, wenn er, wie Rilke das ausdrückt, 'Gemeinter' des Einen ist. Indem der Eine sich als der Andere erfährt, versteht er sich in und aus der Beziehung, innerhalb deren oder als die beide

wechselseitig Einer und Anderer sind. Er erfährt sich selbst als gewissermaßen doppelt, sowohl auf der einen wie auf der anderen Seite der Analogie, meinend und gemeint, sprechend und hörend, antwortend und fragend, gebend und nehmend. Auf Grund dieser Gegenseitigkeit bzw. da, wo diese Gegenseitigkeit sich in einem ungehinderten, ausgewogenen Hin und Wider entfalten kann, weiß der Eine sich in und aus einer Zusammengehörigkeit mit dem Anderen, aus ihrem gemeinsamen Raum des *Mit-einem-Anderen-seins*.

Auch noch in der vertrautesten Erfahrung der Nähe des Anderen liegt also das Bewusstsein eines Einander-Fernseins, d.h. das Wissen darum, dass der Andere eben der Andere und nicht der Eine selbst ist und bleibt. Im übrigen wird dem Ich in der Erfahrung des Anderen und dessen Eigen-seins deutlich, dass *seine eigene* Welterfahrung nur *eine* Welterfahrung unter anderen und anders möglichen ist. Im vertrauten Gespräch kann dies schmerzlich erfahrbar werden; dass etwa der Andere etwas mir Selbstverständliches anders sieht als ich, kann, indem es eine Gemeinsamkeit in Frage zu stellen scheint, sowohl irgendwie mich selbst wie vor allem unsere Beziehung in Frage stellen. Das Ich des Anderen setzt dem eigenen Ich Grenzen; als solcher Grenzpfahl ist er Hinweis auf die eigene Endlichkeit.

Zusammengefasst: Zur Beziehung gehören Nähe und Distanz, weil sie als solche ein Wechselspiel aus Selbst- und Anderersein, räumlich gesagt: aus Hier- und Dortsein ist. Beide Momente, Nähe und Distanz, stehen nicht lediglich nebeneinander, sondern sie spielen ineinander, sie fordern sich gegenseitig. Die Nähe kann nur Nähe sein, wenn sie in sich selbst einen Anteil an Distanz bewahrt, und die Distanz ist nur Distanz – und nicht einfach Getrenntheit oder Auseinanderfallen –, wenn sie die Distanz einer Nähe ist, wenn sie Nähe in sich enthält. Mit Hilfe der Begriffe Selbst- und Anderer-, Hier- und Dortsein ausgedrückt, heißt das, dass der Eine nur wahrhaft in die Beziehung gehören kann, wenn er als das Selbst, das er ist, sich zugleich als Anderer weiß, Anderer an ihm selbst und Anderer des Anderen, wenn er zugleich hier ist, an seinem ihm zukommenden Ort, wie er zugleich – mit Heidegger gesagt – „*in sich* die Ferne zu diesem Ort *durchsteht*“[10], der das Dort des Anderen ist. Der Eine wie der Andere können nur der Andere, Partner, und d.h. auch Gegenspieler bleiben, wenn sie in ihrem Anderssein ihr eigenes Selbst entfalten, für sich hier sein und für den Anderen dort bleiben können.

Anmerkungen:

1 Ronald D. Laing: *Das Selbst und die Anderen*, Köln 1973, S. 188.
2 Ulrich Beck/Elisabeth Beck-Gernsheim: *Das ganz normale Chaos der Liebe*, Frankfurt/M. 1990, S. 71.
3 A.a.O., S. 62.
4 Martin Heidegger, „Das Wesen der Sprache", in: *Unterwegs zur Sprache*, Pfullingen 1959, S.188.
5 Martin Heidegger, „Bauen Wohnen Denken", in: Vorträge und Aufsätze, Pfullingen 1954, S. 156.
6 Martin Heidegger: *Der Satz vom Grund*, Pfullingen 1957, S. 78.
7 A.a.O., S. 95.
8 Bernhard Waldenfels: *Grenzen der Normalisierung. Studien zur Phänomenologie*,2, Frankfurt/M. 1988, S. 148.
9 A.a.O., S. 21.
10 Martin Heidegger: „Bauen Wohnen Denken", in: *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen 1954, S. 157.

Literatur:

Beck, Ulrich/Elisabeth Beck-Gernsheim: *Das ganz normale Chaos der Liebe*, Frankfurt/M. 1990.

Heidegger, Martin: *Der Satz vom Grund*, Pfullingen 1957.

Heidegger, Martin: *Unterwegs zur Sprache*, Pfullingen 1959.

Heidegger, Martin: Vorträge und Aufsätze, Pfullingen 1954.

Laing, Ronald D.: *Das Selbst und die Anderen*, Köln 1973.

Waldenfels, Bernhard: *Grenzen der Normalisierung. Studien zur Phänomenologie*, 2, Frankfurt/M. 1988.

Simona Marino

Wahrheitsgeschichte und Eignungsprozess: Die Frau und der Abgrund des Eigenen*

Was ist das Eigene? Wie bestimmt es sich und wie grenzt es sich ab? Wie erfolgt das Wechselspiel zwischen Geben und Nehmen, und wer bestimmt die Rolle des Gebenden und des Nehmenden? Welche Machtlogik beherrscht dieses Wechselspiel und schafft eine Wertehierarchie, ein Mehr und ein Weniger, das im Gegen seinen Ausdruck findet?

In der Frage nach dem Eigenen ist die Konstitution der Subjektivität und die Beziehung zum Anderen eingeschrieben.[1] Hier stellt sich die Geschlechtlichkeit als der Ort der möglichen Aufhebung des Aneignungsprozesses dar, der die Wahrheitsgeschichte durchzieht und den Übergang von der Tauschökonomie zur Ökonomie der Gabe ermöglicht. Das Eigene und die Zugehörigkeit sind die Klippen, an denen das Bild der Wahrheit und die metaphysische Illusion eines Subjekts, das die Kenntnis über sich und die Welt begründen könnte, zerschollen sind. Dies hat die Philosophie heute zu denken versucht und hat in dieser Not dem abgründigen Zustand das Wort verliehen.

Wenn Jacques Derrida der Einschreibung der Frau in Nietzsches Werk nachgeht, zeichnet er die Geschichte der platonisch-metaphysischen Tradition als die Geschichte der Frau-Wahrheit nach, in der Übereinstimmung zwischen dem Wort des Philosophen und der Idee, bis er zum Frau-Werden der Idee gelangt, das sich, als Inszenierung der Wahrheit, von dem philosophischen Wort entfernt.[2] Daraus ergibt sich die dekonstruktive Funktion des Frauenbildes, die Derrida nicht nur, metaphorisch als Wahrheit der Nicht-Wahrheit, auf der ontologisch-hermeneutischen Ebene zur Geltung kommen lässt, sondern die schließlich zur Enthüllung der Wahrheitsgeschichte als Aneignungsprozess führt. In dieser Enthüllung eröffnet die Metaphysik des Eigentums[3] den Abgrund des Eigenen als etwas ohne Zugehörigkeit, den Abgrund der Wahrheit als Nicht-Wahrheit. Das Gesetz des Eigenen zunichte machen würde also bedeuten, die Differenz jenseits von geschlechtlicher Bestimmung und Zugehörigkeit zu denken.

Die Frauen haben sich in den letzten Jahren eine vielfältige und disseminierende[4] Logik erkämpft, die für das Bewusstsein der eigenen geschlechtlichen Identität eine Herausforderung darstellt. Sie war ausschlaggebend für die

Schaffung eines Subjektivitätsbildes, das, frei von essenzialistischen Versuchungen, im beständigen Werden bleibt.

Das unmögliche Eigene

Das von Nietzsche eröffnete heutige philosophische Bewusstsein hat von Anfang an die Dringlichkeit und zugleich die Widersprüchlichkeit eines Denkens des Eigenen verspürt, das einerseits in seiner Unbegründbarkeit diesen Zustand der Armut und der Fremdheit ausdrücken könnte, andererseits aber auch in der Lage wäre, ein anderes Bild des Denkens und somit der Wahrheit frei zu setzen. Die Bewegung der Rückkehr zu sich selbst, die sich, als Behauptungsgestus des erkennenden Subjekts, die Macht über die Sinnstiftung von Sich und Welt wieder aneignete, hat erwiesen, dass sie von den Trümmern von Wahrheit, Bewusstsein und Wert verstellt wurde. Dennoch verwies diese Unmöglichkeit auf eine neue Dimension des Menschen, die nicht mehr in der 'edlen Transparenz des Cogito' reflektiert wird, sondern den Leerstellen, den Abwesenheiten ausgesetzt ist, jenen Schattenzonen, die Michel Foucault als „den ganzen stummen Horizont dessen [...], was sich in der sandigen Weite des Nicht-Denkens ergibt"[5] bezeichnet. Ein Horizont ohne mögliche Anlegestelle, außer in der Form des Überganges, des Vorübergehens, des Schwankens zwischen Anwesenheit und Abwesenheit. Ein Horizont, der die metaphysische Illusion der Angleichung zwischen Denken und Sein enthüllt und darlegt, wie auf dem Grunde des Eigensten die undurchdringbare Dichte gerinnt, in die das Fremde eindringt.

In diesem Bruch, der den Menschen seiner selbst enteignet und jede nicht vorläufige Zugehörigkeit auflöst, erscheint das weibliche Bild in einer bevorzugten und demnach verdächtigen Rolle. Von vielen als das symbolische und metaphorische Element beschworen, hat es, nicht aus eigener Entscheidung, sondern einmal mehr als Funktion eines diskursiven Systems, die Aufgabe, die Nicht-Wahrheit der Wahrheit zu enthüllen und die Leere des Sinnes einzunehmen, die jede Wesenshaftigkeit, die im Herzen des Seins eingeschrieben ist, verschluckt.

Eine schwerwiegende Aufgabe also, welche die Leichtigkeit des weiblichen Bildes – zarte undarstellbare Erscheinung – löst, indem sie sich zwischen den Zeichen in einem Schleierspiel bewegt, das sich der Beziehung entzieht. Derrida deutet in einem Text über Nietzsche[6] darauf hin, dass der Verführungseffekt der Frau Distanz verlangt, die als Nicht-Ort eingerichtet wird, unbeschreitbar, da maßlos, es sei denn, man will den Tod riskieren und vom Abgrund aufgesaugt werden, den die Frau aufgerissen hat. In ihn wird unwiderruflich jede Identität und jeder Eigentum gestürzt, und der philosophische

Diskurs verliert sich in den Mäandern dieser Leere, in dem wüstenartigen Simulakrum, den seine Nicht-Gestalt beschattet. „Es gibt keine Wahrheit der Frau; dies aber deshalb, weil dieser abgründige Abstand der Wahrheit, diese Nicht-Wahrheit die Wahrheit der Frau ist. Frau ist ein Name dieser Nicht-Wahrheit der Wahrheit."[7]

Diese Behauptung beunruhigt und überrascht, weil Derrida hier eine Stelle des Nietzsche-Textes unterstreicht, wo diese Bewegung der Wahrheit, die sich von sich selbst trennt, die den Spalt öffnet, nicht bloß eine Metapher für die Frau, sondern der Hinweis auf deren dekonstruktive Wirkung ist, die der Philosoph als „weibliches Werk" bestimmt, um die Schrift als Darlegungsraum des Fehlens des Seins für sich selbst darzulegen – kein Fehlen als Fehler sondern als Überschuss –, derart, dass das einseitige Bedeutungssystem umgestürzt wird und ein Zusatz verlangt wird. Das Weibliche stellt sich dann als Platzhalter dar, als Schriftspur, die, von sich abweichend, immer auf anderes verweist, mehr noch aber als *Urschrift*, in der sich die ursprüngliche Differenz wiederholt, die dem Sein und dessen Schein vorausgeht.

In einem semantischen Wechselspiel, das Derrida von Nietzsche übernimmt, erscheint die Frau oder das Weibliche also in diesem dekonstruktiven Horizont in einer besonderen Stellung, weil sie als Zeichen das System der philosophischen Entscheidbarkeit umstürzt, das von der unterscheidenden Gegenüberstellung von Wahrheit und Lüge getragen wird. Ihre Verführungskraft stellt eine tödliche Bedrohung für den Mann dar, nicht so sehr wegen des Kastrationseffektes, den sie hervorbringt, sondern weil er nicht daran glaubt und damit spielt. In dieser Überlegenheit des Lachens und der Ungläubigkeit, die sich auf dem von den zwei Philosophen umrissenen Antlitz der Frau zeigt, wird deren Stärke ausgedrückt. Nicht zufällig heben beide mit Verachtung die Versuche der Feministinnen hervor, die sich dem entziehen und somit den Männern gleichen wollen, indem sie sich im Ort der Wahrheit ansiedeln, ja die Hüterinnen derselben werden. Die neuen 'Gesetzeshüterinnen',[8] wie sie Derrida in Anlehnung an Kafka definiert, wären diejenigen Frauen, die, indem sie den Vorrang der Subjektivität und des Bewusstseins wieder behaupten, eine institutionelle Legitimation anstreben, die sowohl auf der Herstellungs- wie auf der Übertragungsebene des Diskurses das phallozentrische Modell reproduziert. Hingegen zeigt die weibliche Kraft gerade in *wesentlichen* Fragen wie Kunst, Stil und Wahrheit ihre verunsichernde Macht, wenn die Frage „Was ist die Frau?" ausgeklammert wird, da die Besonderheiten der weiblichen Geschlechtlichkeit nicht mehr ausgemacht werden können, zumindest, wenn man den 'bekannten Modalitäten des Begriffs und des Wissens folgt'. Ein Verbot, das über den ontologischen Status der geschlechtlichen Differenz verhängt wird, das nicht mehr in einen regionalen Bereich verlegt werden kann und das die allgemeine Ebene der Wahrheit des Seins miteinbezieht. Wenn die begrif-

flichen Werkzeuge und das Wissen das *Eigene* der Frau tatsächlich nicht bestimmen können, stehen wir einem doppelten Verbot gegenüber: einerseits entzieht sich die Frau jeder Kategorisierung, andererseits aber schleift sie, in diesem Übermaß, den Begriff des Eigenen in die Unbestimmbarkeit mit.

Das Wesen der Frau ist demnach eine unmögliche Frage, die in einer Phänomenologie der weiblichen Erfahrung, die die empirischen Besonderheiten der Frauen in einem Modell versammelt und verein, keine Antwort finden kann; noch weniger kann sie in der Behauptung eines ontologischen Status gelöst werden.

Sie wird Weib[9]

Derrida hält bei einem Ausdruck inne, den Nietzsche in der *Götzendämmerung* unterstreicht und den Heidegger in seinem Nietzsche-Kommentar bezeichnenderweise übergeht. Durch diese 'Unaufmerksamkeit' drückt er die übermäßige Behinderung des Philosophischen aus, die von einer Behauptung wie „Sie wird Weib" ausgeht. Ein Schweigen, das Derrida anderswo als transitiv und bezeichnend bestimmt,[10] um zu zeigen, wie tief die Frage der geschlechtlichen Differenz mit der existentiellen Daseinsanalytik verbunden ist.

Das *Frau-Werden* zeigt einen Prozess der Idee an, der, als Wahrheitsgeschichte bzw. als unsere philosophische Tradition intendiert, in seinem Weg der progressiven Entfernung von der Wahrheit das weibliche Bild kreuzt, bis dieses mit ihm übereinstimmt. Die *Verweiblichung* der Idee ist das Ergebnis eines Verbots, das das Wort des Philosophen betrifft und dieses von der Wahrheit entfernt. „Ich, Platon, bin die Wahrheit" wird man nicht mehr wiederholen können, von dem Moment an, wo sich der Spalt zwischen dem Wort des Philosophen und der Wahrheit auftut; in diesem Bruch, der die Idee in eine unerreichbare und verführende Transzendenz verbannt, erblickt man die Frau. Alle Attribute, die Nietzsche der Frau zuordnet – die Verführung, die Unerreichbarkeit, die Distanz, die Transzendenz – und die das Begehren erwecken, verfestigen sich in der Wahrheitsgeschichte als Geschichte eines Irrtums. Wie es nicht an sich die Wahrheit der Frau gibt, sondern die tausend Masken, die den Nietzschetext bevölkern, so gibt es nicht Nietzsches Wahrheit, genauso wenig wie die des philosophischen Wortes. Die Vielfältigkeit der Wahrheit nimmt das Gesicht vieler Frauen an, die im Nietzsche-Text vorbeiziehen und ihm eine uneinschränkbar vielfältige und widersprüchliche Prägung aufdrücken.

Derrida versucht an dieser Stelle, eine Gesetzmäßigkeit aufzustellen, indem er drei Wertestellungen ausmacht, die den drei Darstellungsweisen des Weiblichen entsprechen: die Frau, die im Namen der Wahrheit als Lügenfigur darge-

stellt wird; die Frau als Ausdruck der Wahrheit und somit einer Macht, von der sie Gebrauch macht, ohne daran zu glauben und dadurch im phallozentrischen Raum bleibt; die Frau schließlich als behauptende und dionysische Macht, die sich der Anerkennung des Mannes entzieht und aus dem Wahrheitssystem ausbricht. Die drei symbolischen Darstellungen, die im Nietzschetext entweder gleichzeitig oder hintereinander auftauchen, können durch den Stellungswechsel von dem Wort des Philosophen nicht mehr unterschieden werden. Sie belegen in ihrer Unterschiedlichkeit, dass nicht nur die Vervielfältigung der Wahrheit entsteht, sondern sogar die geschlechtliche Differenz als konstitutiver Bestandteil des Subjekts in Frage gestellt werden muss. Derrida schreibt:

> Sobald die Frage der Frau den entscheidbaren Gegensatz zwischen dem Wahren und dem Nicht-Wahren suspendiert, die epochale Herrschaft der Anführungszeichen für alle Begriffe einrichtet, die zum System der philosophischen Entscheidbarkeit gehören, das hermeneutische Projekt, das den wahren Sinn eines Textes postuliert, für untauglich erklärt, die Lektüre vom Horizont des Sinnes von Sein oder der Wahrheit des Seins, von den Produktionswerten des Produkts oder von den Gegenwärtigkeitswerten des Gegenwärtigen befreit, entfesselt sich die Frage des Stils als Frage der Schrift, die Frage einer spornenden Operation, de stärker ist als jeder Gehalt, jede These und jeder Sinn.[11]

Das *Problem der Frau* erweist in diesem Zitat seine kritische Tragweite, indem es den gesamten Raum der philosophischen Entscheidbarkeit bis zur Enthüllung der Wahrheitsgeschichte als *Eignungs*prozess erfüllt. In dieser Verschiebung muss man die Forderung verstehen, Geschlechtlichkeit und geschlechtliche Differenz als Gattungszugehörigkeit zu unterscheiden und eines sich daraus ergebenden Übergang einer Tauschökonomie zur Ökonomie der Gabe.

Den Ort wechseln

Unter Eignungsprozess versteht Derrida Stellungen wie Aneignung, Enteignung, Einnahme, Besitz, Tausch, Herrschaft, Sklaverei, die sich zwischen Geben und Nehmen bewegen und den Ort der Anerkennung der Subjektivität einräumen. In der Beziehung zwischen den Geschlechtern tauscht aber, so Nietzsche, jedes Satzglied seine Stellung mit dem anderen, sobald die geschlechtliche Differenz als Gegensatz bestimmt wird. Der Wendepunkt dieses Wechsels, der das System der Entscheidbarkeit untergräbt, ist natürlich die Frau, die sich als eine dieser drei Darstellungsweisen jeder möglichen Definition entzieht. Sie schwankt zwischen der Selbstaufopferung, der Preisgabe, dem Besitz, der Simulation und der Täuschung, und in dieser Unergreifbarkeit löst sie den Mann auf, indem sie fortwährend die Zeichen des Geschlechtsgegensatzes umkehrt. Der Aufwertung des Eigenen unterliegt das Problem des Seins

und letzteres wird durch die Bevorzugung des Eigenen in der gegensätzlichen Struktur angezogen, die immer wieder neu eine Wertehierarchie aufstellt und – wenn auch nur scheinbar – die Entscheidbarkeit ermöglicht.

Dennoch enthüllt diese Metaphysik des Eigentums den Abgrund des Eigenen als das, was keine Zugehörigkeit hat, was von nichts und niemandem ist, der Abgrund der Wahrheit als Nicht-Wahrheit. Innerhalb der Liebesdynamik zwischen Geben und Nehmen wechseln tatsächlich die Zeichen der Differenz sowie Mann und Frau fortwährend ihren Ort, in einem Maskenaustausch, der sie ununterscheidbar macht. Die Austauschbarkeit der Gattung sprengt das Zuordnungskriterium der geschlechtlichen Differenz, die somit zwischen dem einen und dem anderen hin- und herschwankt, ohne in einer Zugehörigkeit verankert zu sein. Diese Zugehörigkeit wäre bloß eine transzendentale Täuschung, die die Wahrheitsgeschichte als Eignungsprozess durch die Einschreibung der Differenz in die Geschlechtlichkeit überliefert hätte. Kurz gesagt, gibt es für Derrida eine Umkehrung des Verhältnisses zwischen Sinn- und Wahrheitsgeschichte einerseits und *Eignungs*prozess andererseits. Von letzterem ausgehend gestaltet sich der symbolische Tausch und so die Gesamtheit der Sprache, die die ontologischen Aussagen beinhaltet und nicht umgekehrt.

> Als geschlechtliche Operation – vor ihr kennen wir die Geschlechtlicheit nicht – ist die Eignung stärker, weil unentscheidbar, als die Frage *ti esti*, als die Frage des Schleiers der Wahrheit oder des Sinns von Sein.[12]

Der Vorrang der Geschlechtlichkeit vor der ontologischen Frage also bzw. der Vorrang der Frage des Eigenen als Zugehörigkeitsform vor dem Sein, das den hermeneutischen Raum der Wahrheit verändert, der in der gegensätzlichen Struktur beinhaltet ist und ein Verhältnis mit dem Anderen außerhalb der Tauschökonomie fordert. Eine Verschiebung, die jedoch weder eine Rückkehr zum vorkritischen Denken bedeuten kann noch die Anwesenheit eines Wortes, das einer natürlichen Sprache entstammt und das den Vorrang des Bewusstseins und dessen phänomenologisches System wiederherstellen würde.

Die abgründige Gabe

Das Denken der Gabe taucht an dem Punkt auf, wo das Eigene seine abgründige Struktur aufzeigt und keine Rückkehr zu etwas anderem mehr möglich ist, das nicht der Raum der Bezeichnung und der Wahrheit wäre. Denkt man das Verhältnis zum Anderen in der Form der Gabe, siedelt man sich vielmehr im Ort der Nicht-Zugehörigkeit an, man nimmt den leeren Raum des Nichts ein, wo es kein Eigentum zu verteidigen und keine Wahrheiten zu vertreten gibt. Es

gibt jedoch genausowenig das Selbst, das die Gabe bestimmt. Was die Gabe möglich macht, ist die absolute Kausalität jenseits jeder Beziehung zum Bewusstsein oder der Erfahrung. Ihr ein Ziel zuordnen oder es in ein Verhältnis zwischen den Geschlechtern stellen, das als solches immer von der dualen Gegenüberstellung gekennzeichnet ist, würde für Derrida bedeuten, sie wieder in die Tauschökonomie einzureihen.

> Wenn es vom Mann zur Frau oder von der Frau zum Mann ein Ziel jeglicher Art gibt, eines Gegenstandes, einer Rede, eines Briefes, eines Wunsches, einer *jouissance*, wenn diese Sache als von Subjekt zu Objekt wechselnd erscheint – von einem Mann zu einer Frau oder von einer Frau zu einer Frau oder von einem Mann zu einem Mann usw. –, wenn es eine mögliche Bestimmung des Subjekts gibt – in diesem Moment gibt es keine Gabe mehr.[13]

Es ist offensichtlich, dass Derrida die Aufhebung des Gesetzes des Eigenen anstrebt, das in der geschlechtlichen Bestimmung liegt, um einer Differenz ohne dualen Gegensatz willen, nicht ohne Geschlechtlichkeit, aber jenseits der geschlechtlichen Qualität. Eine Verschiebung, der Heidegger in den Marburger Vorlesungen nachgeht.[14] Dort stellt der deutsche Philosoph die Geschlechtlichkeit als ursprüngliche Macht im Sein dar, um die Differenz als Trennung aufzuheben. Dadurch entsteht das Bild einer vielfältigen Geschlechtlichkeit, ereignishaft, wo die Differenz den Charakter der Vielheit und nicht der Bestimmung annimmt, „ein Geschlecht für jedes Mal [...] eine geschlechtliche Differenz für jede Gabe."[15] Dieser Aufhebungsgestus, den Heidegger vollzieht, kehrt hier mit größerer Kraft zurück, wie die Unentscheidbarkeit, die die Gabe ermöglicht. Ausgehend von dieser Gabe wird die geschlechtliche Bestimmung wegen ihrer immer *zufälligen* und widerrufbaren Form hinfällig: ursprünglich gibt es nur die Aufhebung des eigenen Selbst und jeder Zugehörigkeitsform.

Ein widersprüchlicher Gedanke – Derrida nennt ihn strategisch –, wenn ihm auch der Verdienst zukommt, uns in ein neues Denken der Differenz als der anderen Geschlechtlichkeit einzuführen, frei von Vorurteilen und offen für die Entdeckung und das Wunder des/der Anderen, fordert er nicht weniger, als die eigene geschlechtliche Identität aufzugeben, die einen grundlegenden Bestandteil in der Subjektivitätsbildung und Selbstwahrnehmung darstellt.

Wenn das Denken der Gabe in der Tat das dualistische System der Metaphysik aus dem Gleichgewicht bringt, das durch ein Macht- und Tauschverhältnis geregelt wird, das ein Geschlecht dem anderen gegenüberstellt, stellt sich die Frage, ob hiermit nicht ein weiterer Auslöschungsgestus hervorgebracht wird, der nicht so sehr die geschlechtliche Bestimmung, als vielmehr den darin eingeschriebenen Subjektivierungsprozess aufhebt. Der Dekonstruktion der Differenz als Gegensatz kann man lediglich zustimmen, sofern in ihr das Weibliche

nur als Umkehrung des Männlichen und als notwendige Bedingung für dessen Konstituierung angesehen wird. So müssen wir ebenfalls mit der heideggerschen Formulierung, die Derrida aufgreift, übereinstimmen: ein vielfältiges und ursprünglich unterschiedliches Dasein, das ein nicht-hierarchisches Denken eröffnet, das nicht die geschlechtliche Differenz gegenüber anderen bevorzugt, mit der Gefahr, dass von Anfang an die Wertehierarchie und somit der Vorrang des Eigenen eingerichtet werden.

Dennoch scheinen sich sowohl die gegensätzliche als auch die vielfältige und sich vervielfältigende Logik innerhalb eines Abstraktionsprozesses zu befinden, der 'die Frauen' durch 'die Frau' ersetzt, wodurch eine naturalistische und objektive Auffassung des Körpers bestätigt wird, die nicht die Einschreibung in Erlebnis und Sinn und somit in der Sprache verfangen zu sein, berücksichtigt. Weiterhin von 'der Frau' zu sprechen, wie es Derrida tut, jenseits der metaphorischen und strategischen Verwendung des weiblichen Bildes als Wahrheit der Nicht-Wahrheit, bedeutet, empirische Kenntnis einer transzendentalen Funktion zu subsumieren, ohne davor beide dekonstruiert zu haben, und doch im Raum der Differenz zwischen Empirischem und Transzendentalem zu bleiben, diese somit zu verewigen. Indem die Unentscheidbarkeit beweist, dass sie diesen Übergang unmöglich lösen kann, behauptet sie dadurch zugleich dessen Sinn.

Die Differenz umsetzen

Es geht also darum, die Grenzen der Unmöglichkeit, den symbolischen Körper mit dem Objekt-Körper zur Deckung zu bringen, zu überwinden und an ein fortwährendes Sinnzirkulieren zu denken, das von Mal zu Mal im einzigartigen Raum der werdenden Subjektivität die geschlechtlichen, rassischen, sozialen, sprachlichen und ähnliche Bestimmungen neu umreißt und einrichtet.

Mit anderen Worten bin ich nicht Frau durch einen weiblichen Körper, sondern weil mein Lebenslauf und der damit verbundene geschichtlich-soziale Prozess es mir ermöglicht haben, meinem Körper symbolischen Wert, d. h. Bedeutungsmacht, zuzuerkennen und diese Differenz zur Geltung kommen zu lassen, nicht nur in der Vielheit der Differenzen, die in mein Leben verflochten sind, sondern in der Beziehung zum/r Anderen.

Ein Umsetzen der Differenz, das das persönliche Erleben durchzieht und dieses auf der symbolischen Ebene des Sinnes und somit der Sprache einschreibt. So gesehen hat Derrida recht, wenn er das Fragen nach dem Wesen der Frau verbietet und andere Wege sucht, die weder Begriff noch Wissen sind; er bleibt aber in den Maschen eines Denkens hängen, das zwischen Empirischem und Transzendentalem hin- und herschwankt, ohne zur praktischen Dimension der Differenz vordringen zu können.

An dieser Stelle kann man vielleicht eine wenn auch unvollständige und vorläufige Antwortmöglichkeit auf die Frage nach der Subjektivität und ihrer Konstitutionsweise formulieren. Nachdem das Feld von essenzialistischen Versuchungen befreit ist, kann man offensichtlich nicht von einem Subjekt Frau sprechen, sondern nur von einer Subjektivierungsbewegung, in der sich Differenzvielheiten gestalten und die aus einer werdenden Singularität besteht. In dieser vielseitigen und polymorphen Ansicht der Subjektivität, die jedes Ordnungsprinzip, jede Eindeutigkeit und Hierarchie widerruft, bleibt jedoch die Forderung nach einem einheitlichen Selbstbildnis, das die Auflösung und die sich daraus ergebende Aufsplitterung in eine Vielheit von verstreuten Fragmenten vermeidet. Die Frauen würden Gefahr laufen, sich noch einmal in das Schweigen und in die Abwesenheit zu begeben, und darauf verzichten, zum Ort der Aussage Zutritt zu haben.

Wie aber kann dieser grundlegende Punkt erreicht werden, ohne die unreduzierbare Einzigartigkeit der eigenen Existenz in einen selbstreflexiven Spiegel zu verwandeln, der den Zugang zum Anderen verschliessen und das Gesetz des Eigenen und der Tauschökonomie wieder einrichten würde?

Die Beziehung zur Anderen zu bevorzugen, birgt die Gefahr, die als Gegenentwurf zur Auflösung in der Dialektik der Anerkennung liegt, den Ähnlichkeitsmechanismus wieder wirksam werden zu lassen, indem man die Beziehung zur Ähnlichen als die einzige Bedingung von Existenz und Subjektivierung ansieht.

Man kommt zu dem Schluss, dass sich die Frau ihrer selbst nur bewusst werden kann, indem sie zu diesen zwei Versuchungen der Subjektivität, dem Ähnlichen und der Zerstreuung, gleichen Abstand hält. Eine Art dynamischer Beständigkeit, in einem ununterbrochenen Knüpfen und Auftrennen der Fäden des eigenen Lebens, dem manchmal ungeraden und unvorhersehbaren, immer unbekannten Weg folgend, den eine Frau zurücklegt, um das zu werden, was sie ist.

Anmerkungen:

* Aus dem Italienischen von Emanuel Alloa. Anm. d. Ü.: Die Übersetzung versucht, den nicht-linearen und assoziativen Gedankengang der Autorin so weit wie möglich beizubehalten. Manche Strapazen der deutschen Semantik und vor allem Syntax mussten dabei in Kauf genommen werden

1 Die Autorin verwendet eine Metapher, die dem Wortschatz von Jaques Derrida entlehnt ist. „Inscription" ist einerseits' die 'Inschrift', andererseits der Akt des 'Einschreibens'. Der maßgeblichen Übersetzung von Hans-Dieter Gondek folgend wurde der Ausdruck mit 'Einschreibung' wiedergegeben.

2 Vgl. Simona Marino: *L'altro/a. La passione della differenza*, Paris-Lecce 1994.

3 Anm. d. Ü.: Mit 'Eigentum' wurde das italienische Wort *proprietà* übersetzt. Letzteres umfasst jedoch ebenfalls die Bedeutung von 'Eigenschaft'.

4 Anm. d. Ü.: Das Wort 'disseminierend' ist Jacques Derridas Wortschatz entlehnt und bedeutet wörtlich 'aussäend', 'zerstreuend'.

5 Michel Foucault: *Die Ordnung der Dinge*, übers. v. W. Seitter, Frankfurt/M. 1971, S. 389.

6 Jacques Derrida: *Sporen. Die Stile Nietzsches*, übers. V. R. Schwaderer u. W. Hamacher, in: Werner Hamacher (Hrsg.): Nietzsche aus Frankreich, Frankfurt/M. – Berlin 1986, S. 129-186.

7 a.a.O., S. 135f.

8 Ders.: „Donne nel alveare. Un Colloquio con J. Derrida", in Marino, Simona/Ferraro, Giuseppe: *Il luogo delle differenze*, Neapel 1996, S. 56.

9 Anm. d. Ü.: Auf Deutsch im Original.

10 Jaques Derrida: *Geschlecht (Heidegger)*, Wien 1981. Für eine Vertiefung des Verhältnisses von Heidegger und Derrida zu diesem Thema vgl. Simona Marino: „ Donare la differenza", in: Versch.: Sogetto femminile e scienze umane, Bologna 1993.

11 *Sporen*, S. 153. Anm d. Ü.: Ungenauigkeiten der deutschen Übersetzungen wurden hier und im weiteren verbessert.

12 a.a.O., S. 115.

13 Ders.: *Donne nel alveare*, S. 76.

14 Martin Heidegger: *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz*, Vorlesung in Marburg des Sommersemesters 1928, Frankfurt/M. 1978 [GA Bd. 26], S. 175. Anm. d. Ü.: Diese ist eine der wenigen Stellen, an denen Heidegger explizit Geschlechtlichkeit thematisiert. Derrida meint dazu sogar: „vielleicht hat er es nie getan" (Jacques Derrida: *Geschlecht (Heidegger)*, Wien 1981, S. 11).

15 *Donne nel alveare*, S. 76.

Literatur:

Jacques Derrida: *Sporen. Die Stile Nietzsches*, übers. v. R. Schwaderer u. W. Hamacher, in: Werner Hamacher (Hrsg.): *Nietzsche aus Frankreich*, Frankfurt/M. Berlin 1986, S. 129-186.

– „Donne nel alveare. Un Colloquio con J. Derrida", in: Simona Marino/Giuseppe Ferraro: *Il luogo delle differenze*, Neapel 1996.

– Geschlecht (Heidegger), Wien 1981.

Michel Foucault: *Die Ordnung der Dinge*, übers. v. W. Seitter, Frankfurt/M. 1971.

Martin Heidegger: *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz, Vorlesung in Marburg des Sommersemesters 1928*, Frankfurt/M. 1978 (GA Bd. 26).

Simona Marino: *L'altro/a. La passione della differenza*, Paris-Lecce 1994.

Karin Flaake

Verführerische Nähe und die Grenzen der Gemeinsamkeit. Beziehungsstrukturen in Liebesbeziehungen unter Frauen

Gesellschaftliche Rahmenbedingungen

Die Bedeutung und mögliche Ausgestaltung von Beziehungen unter Frauen – seien es Liebesbeziehungen, Freundschaften oder Arbeitsbeziehungen – sind immer auch abhängig von den Rahmenbedingungen, in die diese Beziehungen eingebettet sind, insbesondere von den Strukturen des Geschlechterverhältnisses, die ihnen eine bestimmte Wertigkeit und Funktion zuweisen. Trotz zahlreicher Veränderungen in den letzten beiden Jahrzehnten, die wesentlich das Ergebnis frauenbewegten Engagements sind, haben sich zentrale Elemente der Strukturen des Geschlechterverhältnisses in den meisten westlich-industriellen Gesellschaften – und nur um die geht es mir im Folgenden – nur wenig verändert: Sie sind weiterhin gekennzeichnet durch deutliche Ungleichgewichte und Asymmetrien. Privilegierte und gesellschaftlich als relevant angesehene Machtpositionen sind weiterhin überwiegend von Männern besetzt, während Frauen oft darauf bezogene und gesellschaftlich deutlich geringer bewertete Funktionen zugewiesen werden.

Eine Höherbewertung des 'Männlichen' und 'Geringerbewertung des 'Weiblichen' – 'männlich' und 'weiblich' hier verstanden als soziale Kategorien, über die sich eine Zuweisung von sozialen Chancen vollzieht – ist tief in gesellschaftlichen Strukturen verankert. Das zeigt sich z.B. daran, dass – trotz aller Diskussionen über die Bewertung von Hausarbeit und über Ungleichheiten im Bereich der beruflichen Arbeit – Tätigkeitsfelder und Arbeitsplätze, die überwiegend von Frauen besetzt sind – sowohl gemessen am Sozialprestige als auch an der Entlohnung – durchgängig zu den geringer bewerteten gehören.[1] Hier kommen gesellschaftliche Hierarchisierungen zum Ausdruck, die auch das Verhältnis zu Beziehungen unter Frauen prägen. Unter gesellschaftlichen Bedingungen, in denen das Geschlechterverhältnis so konstruiert ist, dass sozial als 'männlich' Definiertes in Abgrenzung zum als 'weiblich' Definierten auf der Seite gesellschaftlicher Macht und Dominanz verortet wird, ist wenig Raum für die Entwicklung eigenständiger, nicht durch gesellschaftliche Entwertungstendenzen und die Perspektive des Mangels geprägter Beziehungen unter Frauen. Insofern hat – wie Hanna Hacker es formuliert – jedes „Naheverhältnis zwischen Frauen" eine potenziell „subversive Kraft"[2],

denn es bedeutet, dass Frauen Männern ihre unterstützenden Funktionen entziehen und damit einen Baustein bestehender Geschlechterverhältnisse instabil werden lassen. Es ist das Verdienst feministisch-diskurstheoretischer Analysen, die enge Verbindung einer sozialen Konstruktion von Zweigeschlechtlichkeit als polar entgegengesetzter, binär einander sich ausschließender und biologisch fundierter Definitionen von 'männlich' und 'weiblich' und einer heterosexuellen Bezogenheit der Geschlechter aufeinander aufgezeigt zu haben. So spricht Judith Butler von einem Bereich „verworfener Wesen", „verworfener Körper", „nicht lebbarer, unbewohnbarer Zonen des sozialen Lebens"[3], die durch den „heterosexuellen Imperativ" geschaffen werden, der bestimmte sexuierte Identifizierungen ermöglicht und andere verwirft.[4] Entsprechend wird diesen „verworfenen Wesen" das Potenzial zugesprochen, durch ein Spiel mit den Inszenierungen von Weiblichkeit und Männlichkeit, durch Maskerade und Parodie dominanter geschlechtlicher und sexueller Repräsentationen die Macht der entsprechenden Diskurse subversiv zu unterlaufen.

Psychoanalytische Perspektive und die Begriffe 'Homo-' und 'Heterosexualität'

Ich möchte mich im Folgenden – ergänzend zu den bisher genannten Ansätzen – auf eine andere Ebene der Analyse beziehen: auf eine psychoanalytisch orientierte Interpretation psychischer Strukturen und Prozesse, die für die Dynamik in Frauenbeziehungen eine Rolle spielen. Die gesellschaftlichen Strukturen des Geschlechterverhältnisses und die symbolische Ordnung, wie sie in Diskursen über Zweigeschlechtlichkeit zum Ausdruck kommen, sind Rahmenbedingungen für diese innerpsychischen Strukturen und Prozesse. Zugleich bedeutet eine psychoanalytische Sichtweise auf eine solche Verknüpfung von gesellschaftlichen Verhältnissen mit psychischen Entwicklungen, dass es wesentlich auch um unbewusste Prozesse geht, also um unbewusste Motive, um unbewusste Fantasien, Wünsche, Ängste und Konflikte.

Bevor ich die damit verbundenen Dynamiken in Liebesbeziehungen unter Frauen beschreibe, einige Anmerkungen zu den Begriffen 'Homosexualität' und 'Heterosexualität'. Studien zu sexuellen Orientierungen sprechen dafür, dass es keine eindeutige alternative Entgegensetzung homo- und heterosexueller Orientierungen gibt, sondern eher ein 'erotisches Kontinuum'[5], in dem eine ausschließliche Homo- und Heterosexualität die Pole bezeichnen, zwischen denen viele Variationen möglich sind, z.B. sexuelle Beziehungen zu beiden Geschlechtern oder Veränderungen der sexuellen Orientierung in der Lebensgeschichte. Zudem halten sich erotische Fantasien meist nicht an

gesellschaftliche Kategorisierungen, sondern beziehen sich häufig auf beide Geschlechter gleichermaßen.

Ebenso wenig gibt es bei Mädchen und Frauen eine für alle typische Entwicklung hin zur Homosexualität, sondern der homoerotischen Orientierung können – ebenso wie der heterosexuellen – sehr unterschiedliche Entwicklungsverläufe und psychische Konstellationen zugrunde liegen.[6] Dennoch gehe ich davon aus, dass es in Beziehungen unter Frauen – ebenso wie auch in heterosexuellen Beziehungen – häufig vorfindbare Strukturen gibt, die damit zusammenhängen, dass an Frauen als Geschlecht bestimmte lebensgeschichtliche Erfahrungen und damit auch bestimmte Fantasien, Wünsche und Ängste gebunden sind. Unter den bei uns noch immer bestehenden Strukturen der Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern sind es Frauen, die in den ersten für Entwicklungsprozesse besonders wichtigen Lebensmonaten und -jahren zentrale Beziehungspartnerin der Kinder sind. Das schafft besondere innerpsychische Bedingungen und Dynamiken, die auch Beziehungen unter Frauen prägen.

Chancen eines neuen Selbst-Bewusstseins

Liebesbeziehungen unter Frauen haben durch die große auch körperliche Nähe zum Geschlecht der ersten Bezugsperson, der Mutter, eine besondere Intensität und zugleich Fragilität. In Schilderungen von Frauen über ihre erste Liebesbeziehung zu einer Frau wird die große Bedeutung dieser Beziehungen für eigene Entwicklungsmöglichkeiten deutlich. In den Beschreibungen tauchen immer wieder Formulierungen auf, die ein authentischeres Selbstgefühl, ein 'Zu-sich-selbst-Kommen', ansprechen. Typische Schilderungen sind: „endlich heimgekommen zu sein"[7], „angekommen zu sein"[8], „ein wichtiges Stück von mir selbst gefunden zu haben"[9], ein „Korsett" abgelegt zu haben[10] – insgesamt also Erfahrungen, die die 'Befreiung von einem falschen Selbst' beschreiben und ein authentischeres Erleben von Eigenem, ein 'Ich-selbst-sein-Können' mit der Beziehung zu einer Frau verbinden.[11]

Dieses Selbst-Bewusstsein ist auch gebunden an eine neue Erfahrung des eigenen Körpers, der eigenen körperlichen Weiblichkeit. Es scheint so, als könnten in Frauenbeziehungen zunächst wesentliche Elemente dessen nachgeholt werden, was nach neueren entwicklungspsychologischen Studien schon sehr früh – seit dem zweiten Lebensjahr – Thema weiblicher Sozialisation ist: die Entwicklung eines elementaren Gefühls für den Wert des eigenen auch sexuellen Körpers.[12] Die gesellschaftsstrukturell geprägten Bedingungen weiblicher Sozialisation legen für Frauen ein Verhältnis zu ihrem Körper nahe, in dem männliche Wertschätzungen eine große Bedeutung haben.

In entwicklungspsychologischen Untersuchungen und psychoanalytischen Studien setzt sich zunehmend die Erkenntnis durch, dass in der Entwicklung von Mädchen auf das eigene und das andere Geschlecht bezogene erotische Wünsche und Fantasien gleichermaßen von Bedeutung sind und Entwicklungsprozesse mit beeinflusst werden von Tabuisierungen homoerotischer Wünsche und Fantasien.[13]

Das Wissen um die Bedeutung auch homoerotischer Wünsche und Fantasien in der Entwicklung von Mädchen gibt es schon länger, es hat aber erst in den letzten Jahren – insbesondere durch Veröffentlichungen feministischer oder gegenüber herrschenden Theorien kritischer Wissenschaftlerinnen – auch Eingang in öffentliche Diskussionen und fachintern anerkannte psychoanalytische Theoriebildungsprozesse gefunden. So hat z.B. schon Freud für die für ihn sehr wichtige ödipale Phase zwei Stufen angenommen: eine, in der Mädchen erotische Wünsche und Fantasien an die Mutter richten und eine, in der entsprechende Wünsche auf den Vater bezogen sind.[14] Im Laufe der theoretischen Diskussionen und Weiterentwicklungen kam die homoerotische Facette ödipaler Prozesse jedoch weitgehend abhanden und wurde erst in den letzten Jahren durch Psychoanalytikerinnen wieder in die Diskussion gebracht. Ebenso wurde auch erst in den letzten Jahren die Bedeutung homosexueller Wünsche und Ängste sowie entsprechender Tabuisierungen auf Seiten der Mütter in die Analyse von Entwicklungsprozessen weiblicher Identitäten einbezogen.

Die lustvolle Aneignung des eigenen sexuellen Körpers und die damit verbundene erste Herausbildung eines Körperbildes, das auch die Genitalien umfasst, beginnt nach neueren entwicklungspsychologischen Studien im zweiten Lebensjahr.[15] Das kleine Mädchen entdeckt die Klitoris als erregendes Organ und genießt die Lust, sich selbst zu berühren. Diese ersten Erfahrungen mit dem eigenen sexuellen Körper bilden ein Fundament, durch das die Möglichkeiten zur positiven Aneignung der eigenen Körperlichkeit in späteren Entwicklungsphasen wesentlich bestimmt werden. In diesem Alter sind die lustvollen Selbstberührungen noch stark auf die nahen Bezugspersonen, meist also die Mutter, bezogen, und die Möglichkeit einer Integration in ein positiv besetztes Selbstbild ist stark abhängig von der Wertschätzung durch sie, vom „erotischen Glanz im Auge der Mutter".[16] Kinder in diesen frühen Entwicklungsphasen können nur das in ihr Selbstbild integrieren, was durch ein Gegenüber bestätigt wird, ihre Verhaltensweisen sind mit der Aufforderung an die Mutter verbunden: 'sieh', wie ich bin, welchen Spaß ich habe, welche Lust ich mir bereite' – und diese Verhaltensweisen können nur dann Teil eines eigenen positiven Selbstbildes werden, wenn sie beantwortet werden im Sinne eines: 'es ist gut wie du bist, es ist schön, was du machst'.

Die lustvollen Selbstberührungen der Tochter scheinen bei vielen Müttern jedoch auf Barrieren zu treffen, die verhindern, dass das kleine Mädchen in seiner Lust von ihr bestätigt wird und über eine solche Bestätigung ein positives Verhältnis zu seinem sexuellen Körper entwickeln kann. Kinderbeobachtungen haben gezeigt, dass die lustvollen Selbsterforschungen ihrer kleinen Töchter für viele Mütter mit besonderen Irritationen verbunden sind, die dazu führen, dass solche Aktivitäten ignoriert oder auch verhindert werden. Nur selten scheint es einen auch „erotischen Glanz im Auge der Mutter"[17] zu geben, der die Tochter in der frühen Lust an ihrem Körper bestätigen könnte. Eine Rolle spielen Schwierigkeiten der Mütter mit ihrer eigenen Sexualität und die entsprechenden Schamgefühle, aber auch homosexuelle Ängste. Es wird eine erotische Dimension in der Mutter-Tochter-Beziehung sichtbar, die für Mütter verunsichernd oder bedrohlich sein kann. Der Körper der Tochter löst möglicherweise erotische Fantasien aus. Gemäß kultureller Normen sind Sexualität und Mütterlichkeit prinzipiell nicht vereinbar, besonders tabuisiert können dabei homosexuelle Gefühle sein. Karin Bell vermutet als Auswirkung: „Das behindert dabei, der Tochter das Gefühl zu geben, sie habe als kleines Mädchen etwas aufregend Schönes am Körper, mit dem sie sich Lust verschaffen und Lust wecken kann."[18] So sind homoerotische Tabus tief in der Mutter-Tochter-Beziehung verankert und insbesondere in jenen Entwicklungsphasen von Bedeutung, in denen wichtige Schritte der Aneignung des sexuellen Körpers sich vollziehen. Anstelle der empfundenen Lust entsteht dann so etwas wie eine Leerstelle, ein nicht positiv besetzter Bereich im eigenen Körper.

Für die ödipale Phase, also die Zeit zwischen drei und fünf Jahren, hat die Psychoanalytikerin Eva Poluda-Korte unter dem Stichwort „lesbischer Komplex" die Bedeutung des auf die Mutter gerichteten aktiven erotischen Werbens von kleinen Mädchen beschrieben. Anknüpfend an die schon von Freud formulierte Annahme, dass in der Entwicklung von Mädchen (und Jungen) auf das eigene und das andere Geschlecht bezogene erotische Wünsche und Fantasien gleichermaßen von Bedeutung sind, beschreibt Eva Poluda-Korte auf der Basis von Materialien aus ihrer therapeutischen Arbeit mit erwachsenen Frauen die bei vielen kränkenden Erfahrungen dieser Zeit. Da nur wenige Mütter – wieder wesentlich aufgrund homoerotischer Tabus – bestätigend und liebevoll mit dem aktiven Werben ihrer kleinen Tochter umgehen können, erhalten die Reaktionen der Väter auf das sich entfaltende Begehren der Tochter eine große Bedeutung. Damit ist es primär der fremde Blick, der Blick des anderen Geschlechts, der Weiblichem seine Bedeutung verleiht und nicht der mit dem eigenen Geschlecht geteilte Stolz auf den Körper. Eva Poluda-Korte vermutet, dass ein Mädchen die „heterosexuelle Verkehrsordnung", mit der sie in der ödipalen Phase konfrontiert wird – die Mutter wehrt das erotische Werben ihrer kleinen Tochter ab und bezieht sich erotisch und sexuell nur auf den

Mann –, als „eine vernichtende Liebeskränkung von seiten der Mutter (erlebt), als eine entwertende Zurückweisung, als Untreue und Verrat, die es der Mutter persönlich übel nimmt".[19]

In der Adoleszenz erhält eine männliche Wertschätzung des weiblichen Körpers dann eine besondere Bedeutung, sie wird zu einem der wesentlichen Kriterien einer positiv bewerteten Weiblichkeit und ist nicht selten mit körperlicher Selbstentfremdung verbunden.

Auch wenn sich die Spielräume für lesbische Beziehungen in den letzten Jahren deutlich erweitert haben und Mädchenfreundschaften in der Pubertät eine eigenständige positive Bedeutung zugestanden wird, so bedeutet die lebensgeschichtliche Phase der Adoleszenz, die Zeit des Übergangs von der Kindheit zum Erwachsensein, zum Frausein, doch eine Konfrontation mit gesellschaftlichen Weiblichkeitsentwürfen, die noch immer stark ausgerichtet sind auf ein Attraktivsein für Männer, auf ein Begehrtwerden von Männern. Von besonderer Bedeutung sind dabei auf den Körper bezogene Schönheitsvorstellungen, die damit verbundene Sexualisierung des Körpers und die gesellschaftliche Dominanz einer heterosexuellen Orientierung, die dem anderen Geschlecht gerade auch in dieser lebensgeschichtlichen Phase eine große Bedeutung für die Wertschätzung der körperlichen Weiblichkeit zuweist.[20] Eva Poluda-Korte spricht in diesem Zusammenhang von der großen Bedeutung, die eine „homosexuelle Rückversicherung" für Mädchen in der Adoleszenz haben könnte, die jedoch durch die gesellschaftliche Dominanz einer heterosexuellen Orientierung meist wenig Raum hat. Sie beschreibt in einem fiktiven „Brief an eine Freundin" die dadurch nicht genutzten Möglichkeiten in der Adoleszenz:

> Wenn Du und ich dahin sozialisiert worden wären, unsere intensive Mädchen-Freundschaft auch erotisch verwirklichen zu dürfen, hätten wir uns damals nicht nur seelisch gegenseitig entdecken und bestätigen können, sondern auch sexuell inspirieren und unser Wissen und unsere erotische Kreativität mehren können. Wir hätten uns eine Basis an sexuellem Selbstbewusstsein geben können.[21]

In gesellschaftlich nahegelegten Sozialisationsprozessen von Mädchen hat eine homoerotische Bestätigung und Wertschätzung weiblicher Körperlichkeit und damit die Entwicklung eines elementaren Gefühls für den Wert des eigenen sexuellen Körpers nur wenig Raum. Die gesellschaftsstrukturell geprägten Bedingungen weiblicher Sozialisation legen für Frauen eher ein Verhältnis zu ihrem Körper nahe, in dem männliche Bestätigungen eine große Bedeutung haben. Frauenbeziehungen können vor diesem Hintergrund so etwas wie eine 'nachholende Sozialisation' ermöglichen. Erotische Körperlichkeit und Sexualität können sich entfalten im Spiegel einer anderen Frau und die Basis für ein

neues Selbstgefühl werden. Dieses Potential von Frauenbeziehungen spiegelt sich wider in den schon zitierten Schilderungen von Frauen über ihre mit der ersten Liebesbeziehung zu einer Frau verbundenen Gefühle, in denen ein 'Zu-sich-selbst-Kommen', ein authentischeres Selbsterleben große Bedeutung haben. Dieses neue Selbsterleben ist auch gebunden an eine neue Erfahrung des eigenen Körpers, der eigenen Sexualität.

Eine solche Möglichkeit, den eigenen Körper in der Beziehung zu einer Frau neu zu erfahren, kann lebensgeschichtlich relativ spät auftauchen. So weist Shere Hite auf der Basis ihrer für die USA repräsentativen Studie hin auf die vergleichsweise große Anzahl von Frauen, die – häufig nach einer Ehe oder langjährigen heterosexuellen Beziehungen – erst in der zweiten Lebenshälfte, im Alter von um die 40, zum ersten Mal eine Liebesbeziehung zu einer Frau eingehen. Ein Viertel der sich als lesbisch bezeichnenden Frauen gehören zu dieser Gruppe.[22] So können Liebesbeziehungen zu Frauen – für viele nach langjährigen sexuellen Beziehungen zu Männern – die Chance einer Neubestimmung der Identität auf der Basis eines körperlich verankerten Selbstgefühls eröffnen. Liebesbeziehungen unter Frauen können dann dazu beitragen, jene Leerstelle zu füllen, die in weiblichen Entwicklungsverläufen auch durch das Tabu der Homosexualität nahegelegt wird: die Bestätigung und Wertschätzung des weiblichen Körpers durch das eigene Geschlecht.

'Symbiotische Illusion' und die Grenzen der Gemeinsamkeit

Das kreative Potenzial von Frauenbeziehungen kann sich nur dann entfalten, wenn auch die dunklen Seiten dieser Beziehungen Thema sein können, wenn auch Gefühle von Wut und Kränkung ihren Raum haben und auf der Basis einer prinzipiellen Abgrenzung voneinander bearbeitet werden können.

Das, was die besondere Qualität und Intensität in Frauenbeziehungen ausmacht – die große auch körperliche Nähe zum Geschlecht der ersten Bezugsperson, der Mutter – schafft zugleich auch besondere Problembereiche in diesen Beziehungen. An die erste frühe Bezugsperson sind Wünsche und Hoffnungen besonderer Intensität geknüpft, dementsprechend aber auch besondere Ängste und Konfliktbereiche. In Frauenbeziehungen werden Facetten dieser frühen Fantasien und Gefühle wiederbelebt und müssen von neuem bearbeitet werden. Besonders verführerisch ist in Frauenbeziehungen die Vorstellung von Gleichheit und Gemeinsamkeit, die sich im Laufe der Beziehung oft verbindet mit einem inneren Verbot von Autonomie, von Abgrenzung und Trennung. Zu Beginn der Beziehung haben das Erleben von Verschmelzung und die Fantasie des Einsseins, der Gemeinsamkeit in allen Gefühlen und Sichtweisen oft stärkende und beflügelnde Qualitäten. Es scheint all das möglich zu sein, was der Psychoanalytiker Michael Balint als in frühen

Wünschen und Hoffnungen wurzelndes unbewusstes Ziel jeder Liebesbeziehung beschreibt, nämlich die Verwirklichung der Fantasie: „Ich werde immer geliebt werden, überall, auf jede Weise, mein ganzer Körper, mein ganzes Sein – ohne jede Kritik, ohne die geringste Anstrengung meinerseits."[23] Enttäuschungen dieser Hoffnung sind unvermeidlich und damit auch die Wahrnehmung, dass die Andere eine andere ist als in den eigenen Fantasien und auch eine andere als ich selbst es bin, eine von mir Getrennte mit einem eigenen Leben und eigenem Willen. In vielen Frauenbeziehungen ist jedoch der Schritt schwierig hin zu einer realitätsgerechteren Sichtweise der Anderen und einer inneren Abgrenzung, auf deren Basis es dann wieder eine Annäherung geben kann und damit ein Wechsel zwischen Verschmelzung und Getrenntsein, zwischen Einssein und Selbstsein, Nähe und Distanz. Aufrechterhalten wird statt dessen oft eine 'symbiotische Illusion', in der Getrenntheit nicht erlaubt ist und eine Gemeinsamkeit unterstellt wird, von der beide – zumindest unbewusst – wissen, dass sie so nicht vorhanden ist und die meist mit dem Preis eines Verlustes der Lebendigkeit der Beziehung verbunden ist. Die amerikanische Psychologin Joyce P. Lindenbaum beschreibt auf der Basis ihrer therapeutischen Erfahrungen den kritischen Punkt in Frauenbeziehungen, an dem Abgrenzung und innere Trennung vermieden werden zugunsten der Aufrechterhaltung einer „symbiotischen Illusion": Vermieden wird damit ein Abschied von eigenen Wünschen und Hoffnungen und zugleich auch das Zulassen der Wut über die entsprechende Enttäuschung an der Anderen.

> Kein Wunder, dass zwei Frauen, die unbewusst auszogen, Primärintimität und Verschmelzung neu zu erschaffen, der Erfahrung von ... Differenz ... entgehen wollen. Was könnte die mörderische Wut besser unterdrücken, die Erfahrung töten, die die so sehr gewünschte Gemeinsamkeit zu zerstören droht, als die Leugnung der Differenz?[24]

Die damit verbundenen Beziehungsstrukturen beschreibt Joyce P. Lindenbaum so:

> Um der Bewusstwerdung der Differenz zu entgehen, wird eine Einheitsfront aufgebaut. Es entwickelt sich eine übertriebene Anpassung, die über das hinausgeht, was zwei Menschen an Kompromissen eingehen müssen, um ihre Beziehung aufrechtzuerhalten. Die, die der Mittelpunkt aller Partys ist, behauptet, nichts sei so schön, wie zu Hause zu bleiben,

weil das der von ihr wahrgenommene Wunsch der Freundin ist. Und

> sie ißt nicht mehr beim Chinesen, weil die Freundin die italienische Küche lieber mag. Sie beharrt nicht mehr (auf ihren Wünschen), denn 'es lohnt den Streit nicht'.

> Die beiden haben nun (auch) ähnliche politische Standpunkte ... (Und) alle Welt hat den Eindruck, sie sind füreinander geschaffen.25

Besonders verwirrend werden Beziehungen, wenn beide sich an etwas anpassen, von dem sie annehmen, dass es den Wünschen und Interessen der Anderen entspricht. Der Preis einer solchen scheinbaren Gemeinsamkeit ist meist ein Gefühl der Unlebendigkeit und Lähmung bei beiden: Nicht selten weiß keine mehr, was sie will und wer sie ist. Erotik und Sexualität verschwinden aus der Beziehung. Andrea Thamm hat in ihrer Studie über *Tabuzonen lesbischer Sexualität* sehr eindrücklich die Unvereinbarkeit von symbiotischen Beziehungsstrukturen und Sexualität beschrieben und das „Romantische Lesben-Sex-Ideal" kritisiert, das sie als kennzeichnend für die lesbische Kultur ansieht.

> In der scheinbar idealen Vorstellung von Nähe durch Gleichheit und Gleichartigkeit (ist) eine Falle verborgen ..., die in das genaue Gegenteil umschlagen kann – und dies auch gerne tut. Wird die Nähe durch symbiotische Verschmelzung abgelöst, gibt es keine Intimität mehr, in der Kommunikation zwischen zwei Individuen stattfinden kann[26]

– und damit auch keine erotische Anziehung.

Von besonderer Bedrohlichkeit sind in symbiotischen Beziehungen aggressive Impulse. Die 'symbiotische Illusion', die Aufrechterhaltung der Fantasie von Einssein und Gemeinsamkeit, kann einerseits gesehen werden als Abwehr aggressiver Impulse, zugleich verfestigt sie aber auch Strukturen, in denen Wut und Aggression immer wieder neue Nahrung erhalten und zugleich immer wieder unterdrückt werden müssen. Aggressionen sind in den auf Fantasien von Einssein und Verschmolzenheit beruhenden Beziehungen unter Frauen so bedrohlich, weil sie archaische Qualitäten zu haben scheinen. In Beziehungen, die gekennzeichnet sind durch fehlende Grenzen zwischen den Einzelnen, wird auch Wut in der Fantasie zu etwas Grenzenlosem: grenzenlos zerstörerisch und damit mörderisch, und auch die Grenzen zwischen den Einzelnen überschreitend. Denn oft verschwimmt die Fantasie, die Andere zu vernichten, mit der, selbst vernichtet zu werden. Diese Bedrohlichkeit von Aggressionen führt dazu, dass schon leiseste Äußerungen von Unzufriedenheit und damit auch Auseinandersetzungen vermieden werden müssen, denn mit ihnen droht alles Zurückgedrängte aktualisiert zu werden. Es stellt sich häufig ein Zirkel mit folgendem Ablauf her: Wut wird kurz – oft blitzartig – gefühlt und vielleicht auch geäußert, Schuldgefühle darüber gewinnen dann die Oberhand und bewirken den Impuls nach Ungeschehenmachen der Wut durch eine übermäßige Freundlichkeit, durch eine oft selbst als falsch empfundene Nettigkeit, durch „Übergüte", wie Anna Freud diese reaktive Verkehrung der Wut in ihr

Gegenteil genannt hat. Tamara Musfeld beschreibt diese Problematik in ihrer Studie über Frauen und Aggression so: Durch

> Abwehr verbleibt Aggression ... in archaischen, unbewußten, phantasierten Formen, die gerade durch ihre Verbannung wesentlich dramatischere Gestalten annehmen, als sie eigentlich als Potential beinhalten. Es kommt zu einer beständigen Wiedergutmachung, die eigene Schuldlosigkeit muß nach außen bekräftigt werden, während im Inneren das Schuldgefühl regiert ... Da eine Abspaltung der eigenen aggressiven Wünsche und Empfindungen diese einer Bearbeitung und Reifung entzieht, besteht die Gefahr, daß sie auf eine sehr frühe, archaische Form fixiert bleiben, die immer nur das Schlimmste, die gegenseitige Vernichtung, repräsentieren kann.[27]

Und die Folge für Beziehungsstrukturen:

> Es müssen ständig Beweise geliefert werden, daß Bosheit, Haß und Neid nicht vorkommen, während diese Gefühle gerade wegen des Sich-nicht-losmachen-Könnens und des Sich-ständig-nötig-Habens maximal geweckt werden. Es ist deshalb ein großer Energieaufwand nötig, um dafür zu sorgen, daß negative Regungen unbewußt bleiben.[28]

Diese Zitate sind Untersuchungen entnommen über Strukturen in Mutter-Tochter-Beziehungen, und sie lassen sich nicht zufällig auch als Beschreibung der Probleme in Frauenbeziehungen lesen. In engen und nahen Beziehungen unter Frauen werden immer auch Wünsche, Fantasien, Ängste und Gefühle wiederbelebt, die der frühen Beziehung zur Mutter entstammen. Es gibt jedoch unterschiedliche Möglichkeiten, mit diesem Wiederbelebten umzugehen: Einmal die Wiederholung früherer Konflikte ohne die Möglichkeit, deren Ausgang anders zu gestalten, als es früher schon geschehen ist. Alte Enttäuschungen werden dann immer wieder neu erlebt, alte Wunden immer wieder aufgerissen. Das real in der Beziehung Mögliche verliert dann seine Bedeutung angesichts dessen, was erhofft und von der Anderen unbewusst erwartet wird: dass sie alles früher erlittene Leid wieder gut machen soll. Erst der Abschied von solchen Wünschen und Hoffnungen ermöglicht ein konstruktives und kreatives Umgehen mit der Wiederholung früherer Konstellationen in Frauenbeziehungen. Alte Konflikte tauchen dann zwar auf, sie können jedoch anders als es früher der Fall war, gestaltet werden. Die Voraussetzung dafür ist, dass beide die Verantwortung für ihr Leben selbst übernehmen und nicht der Anderen übertragen, dass es für beide Erfüllendes auch außerhalb der Beziehung gibt und jede die Andere auch als Andere akzeptieren kann, als Frau mit Seiten, die zwar als fremd oder störend erlebt werden, angesichts derer aber das als wohltuend und bereichernd Empfundene nicht an Bedeutung verliert und entwertet werden muss.

Ich hatte zu Beginn gesprochen von der potentiell subversiven Kraft von Frauenbeziehungen, die darauf beruhen kann, dass ein Baustein des auf männlicher Dominanz basierenden Geschlechterverhältnisses, zu dem auch der 'heterosexuelle Imperativ' gehört, in seiner Stabilität erschüttert wird. Diese produktive Kraft von Frauenbeziehungen wird jedoch nur dann Bestand haben, wenn auch die dunklen Seiten dieser Beziehungen thematisiert werden können: Wenn Themen wie Abgrenzung und Unterschiedlichkeiten, Aggression, Neid und Rivalität Raum haben und die Spannung zwischen den produktiven und den problematischen Seiten in Beziehungen unter Frauen nicht einseitig aufgelöst werden muss – entweder hin zur Seite der Idealisierung dieser Beziehungen oder hin zur Seite ihrer Entwertung –, sondern beides gleichermaßen Thema in feministischen Zusammenhängen sein kann: die kreativen, Geschlechterverhältnisse in Frage stellenden Seiten und die lähmenden, Produktivität behindernden Aspekte.

Anmerkungen:

1 Vgl. Regine Gildemeister und Angelika Wetterer: „Wie Geschlechter gemacht werden. Die soziale Konstruktion der Zweigeschlechtlichkeit und ihre Reifizierung in der Frauenforschung", in: Gudrun-Axeli Knapp und Angelika Wetterer (Hrsg.): *TraditionenBrüche. Entwicklungen feministischer Theorie*, Freiburg 1992, S. 201-254.

2 Hanna Hacker: „Lesbische Denkbewegungen", in: *Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis*, 25/26, 1989, S. 55.

3 Judith Butler: *Körper von Gewicht*, Frankfurt/M. 1995. S. 23/39

4 Ebd., S. 23.

5 Beverly Burch: „Heterosexuality, Bisexuality, and Lesbianism: Rethinking Psychoanalytic Views of Womens's Sexual Object Choice", in: *The Psychoanalytic Review*, Vol. 80, 1/1993a, S. 83-99; Beverly Burch: „Gender Identities, Lesbianism, and Potential Space", in: *Psychoanalytic Psychology*, 10(3), 1993b, S. 359-375; Alan P. Bell und Martin S. Weinberg: *Der Kinsey Institut Report über weibliche und männliche Homosexualität*, München 1978, S. 70.

6 Beverly Burch: „Heterosexuality, Bisexuality, and Lesbianism: Rethinking Psychoanalytic Views of Womens's Sexual Object Choice", in: *The Psychoanalytic Review*, Vol. 80, 1/1993a, S. 83-99; Beverly Burch: „Gender Identities, Lesbianism, and Potential Space", in: *Psychoanalytic Psychology*, 10(3), 1993b, S. 359-375; Christa Rohde-Dachser: „Männliche und weibliche Homosexualität", in: *Psyche* 9/10, 1994, S. 827-841; Robert J. Stoller: *Perversion. Die erotische Form von Haß*, Reinbek 1979; Mechthild Zeul: „Klinische Anmerkungen zur weiblichen Homosexualität", in: Eva Maria Alves (Hrsg.): *Stumme Liebe. Der 'lesbische Komplex' in der Psychoanalyse*, Freiburg 1993, S. 164/8.

7 Barbara Gissrau: *Die Sehnsucht der Frau nach der Frau. Das Lesbische in der weiblichen Psyche*, Zürich 1993, S. 81.

8 Susanne Oette: *„So'n Gefühl anzukommen". Eine empirische Untersuchung zu Sehnsüchten von Frauen in lesbischen Beziehungen*, unveröffentlichte Diplomarbeit am Psychologischen Institut der Freien Universität Berlin, Berlin 1994, S. 49.

9 Ebd., S. 116.

10 Ebd., S. 75.

11 Vgl. dazu auch Antke Akkermann, u.a.: *Nackte Tatsachen. Ergebnisse eines lesbischen Forschungsprojekts*, Berlin-West 1989, S. 50, S. 88/89.

12 Karin Flaake: „Ein Körper für sich allein. Sexuelle Entwicklungen und körperliche Weiblichkeit in der Mutter-Tochter-Beziehung", *Psyche* 7/1992, S. 642-652.

13 Ebd.; dies.: „Zwischen Idealisierung und Entwertung – Probleme und Perspektiven theoretischer Analysen zu weiblicher Homo- und Heterosexualität", in: *Psyche* 9/10, 1995, S. 867-885; Sonja Düring: *Wilde und andere Mädchen. Die Pubertät*, Freiburg 1993; Barbara Gissrau: *Die Sehnsucht der Frau nach der Frau. Das Lesbische in der weiblichen Psyche*, Zürich 1993; Eva S. Poluda-Korte: „Der 'lesbische Komplex'. Das homosexuelle Tabu und die Weiblichkeit", in: Eva Maria Alves (Hrsg.): *Stumme Liebe. Der 'lesbische Komplex' in der Psychoanalyse*, Freiburg 1993, S. 73-132; Christa Rohde-Dachser: „Männliche und weibliche Homosexualität", in: *Psyche* 9/10, 1994, S. 827-841; Mechthild Zeul: „Klinische Anmerkungen zur weiblichen Homosexualität", in: Eva Maria Alves (Hrsg.): *Stumme Liebe. Der 'lesbische Komplex' in der Psychoanalyse*, Freiburg 1993, S. 163-188.

14 Sigmund Freud: „Über die weibliche Sexualität", in: ders.: *Gesammelte Werke* XIV, 1931, S. 514-537.

15 Zur zusammenfassenden Darstellung vgl. Karin Bell: „Aspekte weiblicher Entwicklung", in: *Forum der Psychoanalyse* 7/1991, S. 111-126; Karin Flaake: „Ein Körper für sich allein. Sexuelle Entwicklungen und körperliche Weiblichkeit in der Mutter-Tochter-Beziehung", *Psyche* 7/1992, S. 642-652; Anneliese Heigl-Evers und Brigitte Weidenhammer: *Der Körper als Bedeutungslandschaft. Die unbewußte Organisation der weiblichen Geschlechtsidentität*, Bern, Stuttgart, Toronto 1988, S. 100ff.

16 Karin Bell: „Aspekte weiblicher Entwicklung", in: *Forum der Psychoanalyse* 7/1991, S. 120.

17 Ebd., S. 120.

18 Ebd., S. 135.

19 Eva S. Poluda-Korte: „Der 'lesbische Komplex'. Das homosexuelle Tabu und die Weiblichkeit", in: Eva Maria Alves (Hrsg.): *Stumme Liebe. Der 'lesbische Komplex' in der Psychoanalyse*, Freiburg 1993, S. 78; vgl. dazu auch Anneliese Heigl-Evers und Brigitte Weidenhammer: *Der Körper als Bedeutungslandschaft. Die unbewußte Organisation der weiblichen Geschlechtsidentität*, Bern, Stuttgart, Toronto 1988.

20 Karin Flaake: „Zwischen Idealisierung und Entwertung – Probleme und Perspektiven theoretischer Analysen zu weiblicher Homo- und Heterosexualität", in: *Psyche* 9/10, 1995, S. 867-885.

21 Eva S. Poluda-Korte: „Brief an eine Freundin", in: Claudia Gehrke (Hrsg.): *Mein heimliches Auge III*, Berlin 1988, S. 120; vgl. auch Karin Flaake und Claudia John: „Räume zur Aneignung des Körpers. Zur Bedeutung der Mädchenfreundschaften in der Adoleszenz", in: Karin Flaake und Vera King (Hrsg.): *Weibliche Adoleszenz. Zur Sozialisation junger Frauen*, Frankfurt/M., New York 1992, S. 199-212.

22 Shere Hite: *Frauen und Liebe. Der neue Hite Report*, München 1987, S. 932.

23 Zit. nach Joyce P. Lindenbaum: „Eine Illusion zerbricht. Konkurrenz in lesbischen Beziehungen", in: Valerie Miner und Helen E. Longino (Hrsg.): *Konkurrenz. Ein Tabu unter Frauen*, München 1990,S. 129.

24 Ebd., S. 135.

25 Ebd., S. 136.

26 Andrea Thamm: *Tabuzonen lesbischer Sexualität*, Hamburg 1997, S. 85/86.

27 Tamara Musfeld: *Im Schatten der Weiblichkeit. Über die Fesselung weiblicher Kraft und Potenz durch das Tabu der Aggression*, Tübingen 1997, S. 229.

28 Hendrika C. Halberstadt-Freud: „Die symbiotische Illusion in der Mutter-Tochter-Beziehung", in: Psychoanalytisches Seminar Zürich (Hrsg.): *Bei Lichte betrachtet wird es finster – Frauensichten*, Frankfurt/M. 1987, S. 153.

Literatur:

Akkermann, Antke, u.a.: *Nackte Tatsachen. Ergebnisse eines lesbischen Forschungsprojekts*, Berlin-West 1989.

Bell, Alan P. und Weinberg, Martin S.: *Der Kinsey Institut Report über weibliche und männliche Homosexualität*, München 1978.

Bell, Karin: „Aspekte weiblicher Entwicklung", in: *Forum der Psychoanalyse* 7/1991, S. 111-126.

– „Mütter und Töchter – die schwierige Balance", in: *Forum der Psychoanalyse* 12/1996, S. 128-141.

Burch, Beverly: „Gender Identities, Lesbianism, and Potential Space", in: *Psychoanalytic Psychology*, 10(3), 1993b, S. 359-375.

– „Heterosexuality, Bisexuality, and Lesbianism: Rethinking Psychoanalytic Views of Womens's Sexual Object Choice", in: *The Psychoanalytic Review*, Vol. 80, 1/1993a, S. 83-99.

Butler, Judith: *Das Unbehagen der Geschlechter*, Frankfurt/M. 1991.

– *Körper von Gewicht*, Frankfurt/M. 1995.

Düring, Sonja: *Wilde und andere Mädchen. Die Pubertät*, Freiburg 1993.

Eisenbud, Ruth-Jean: „Die lesbische Objektwahl", in: J. L. Alpert (Hrsg.): *Psychoanalyse der Frau jenseits von Freud*, Berlin, Heidelberg, New York 1991, S. 215-233.

Eisenbud, Ruth-Jean: „Early and Later Determinants of Lesbian Choice", in: *The Psychoanalytic Review*, Vol. 69(1), 1982, S. 85-109.

Flaake, Karin und John, Claudia: „Räume zur Aneignung des Körpers. Zur Bedeutung der Mädchenfreundschaften in der Adoleszenz", in: dies und Vera King (Hrsg.): *Weibliche Adoleszenz. Zur Sozialisation junger Frauen*, Frankfurt/M., New York 1992, S. 199-212.

Flaake, Karin: „Ein Körper für sich allein. Sexuelle Entwicklungen und körperliche Weiblichkeit in der Mutter-Tochter-Beziehung", in: *Psyche* 7/1992, S. 642-652.

– „Weibliche Adoleszenz – Neue Möglichkeiten, alte Fallen? Widersprüche und Ambivalenzen in der Lebenssituation und den Orientierungen junger Frauen", in: Mechthild Oechsle, Birgit Geissler (Hrsg.): *Die ungleiche Gleichheit. Junge Frauen und der Wandel im Geschlechterverhältnis*, Opladen1998, S. 43-66.

– „Zwischen Idealisierung und Entwertung – Probleme und Perspektiven theoretischer Analysen zu weiblicher Homo- und Heterosexualität", in: *Psyche* 9/10, 1995, S. 867-885.

Freud, Sigmund: „Über die weibliche Sexualität", in: ders.: *Gesammelte Werke* XIV, 1931, S. 514-537.

Gildemeister, Regine/Wetterer, Angelika: „Wie Geschlechter gemacht werden. Die soziale Konstruktion der Zweigeschlechtlichkeit und ihre Reifizierung in der Frauenforschung", in: Gudrun Axeli-Knapp /Angelika Wetterer (Hrsg.): *Traditionen-Brüche. Entwicklungen feministischer Theorie*, Freiburg 1992, S. 201-254.

Gissrau, Barbara: *Die Sehnsucht der Frau nach der Frau. Das Lesbische in der weiblichen Psyche*, Zürich 1993.

Hacker, Hanna: „Lesbische Denkbewegungen", in: *Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis*, 25/26, 1989, S. 59-70.

Halberstadt-Freud, Hendrika C.: „Die symbiotische Illusion in der Mutter-Tochter-Beziehung", in: Psychoanalytisches Seminar Zürich (Hrsg.): *Bei Lichte betrachtet wird es finster – Frauensichten*, Frankfurt/M. 1987, S. 139-165.

Heigl-Evers, Anneliese und Weidenhammer, Brigitte: *Der Körper als Bedeutungslandschaft. Die unbewußte Organisation der weiblichen Geschlechtsidentität*, Bern, Stuttgart, Toronto 1988.

Hite, Shere: *Frauen und Liebe. Der neue Hite Report*, München 1987.

Husmann, Gabriela: *Getrennt vereint – vereint getrennt. Sexualität und Symbiose in lesbischen Beziehungen*, Pfaffenweiler 1998.

Lindenbaum, Joyce P.: „Eine Illusion zerbricht. Konkurrenz in lesbischen Beziehungen", in: Valerie Miner, und Helen E. Longino (Hrsg.): *Konkurrenz. Ein Tabu unter Frauen*, München 1990, S. 128-142.

Loulan, JoAnn u.a.: *Lesben Liebe Leidenschaft. Texte zur feministischen Psychologie und zu Liebesbeziehungen unter Frauen*, Berlin 1992.

Musfeld, Tamara: *Im Schatten der Weiblichkeit. Über die Fesselung weiblicher Kraft und Potenz durch das Tabu der Aggression*, Tübingen 1997.

Oette, Susanne: *„So'n Gefühl anzukommen". Eine empirische Untersuchung zu Sehnsüchten von Frauen in lesbischen Beziehungen*, unveröffentlichte Diplomarbeit am Psychologischen Institut der Freien Universität Berlin, Berlin 1994.

Pagenstecher, Lising: „Der blinde Fleck im Feminismus: Die Ignoranz der frauenwissenschaftlichen und frauenpolitischen Relevanz der lesbischen Existenzweise", in: *Beiträge zur Feministischen Theorie und Praxis*, 28/1990, S. 127-134.

Poluda-Korte, Eva S.: „Brief an eine Freundin", in: Gehrke, Claudia (Hrsg.), *Mein heimliches Auge III*, Berlin 1988.

– „Das Wasser war viel zu tief", in: *Geschlechterverhältnis, Konkursbuch 24*, Tübingen 1990.

– „Der 'lesbische Komplex'. Das homosexuelle Tabu und die Weiblichkeit", in: Alves, Eva Maria (Hrsg.): *Stumme Liebe. Der 'lesbische Komplex' in der Psychoanalyse*, Freiburg 1993, S. 73-132.

Rich, Adrienne: „Zwangsheterosexualität und lesbische Existenz", in: Dagmar Schulz (Hrsg.): *Macht und Sinnlichkeit*, Berlin 1983, S. 138-168.

Rohde-Dachser, Christa: „Männliche und weibliche Homosexualität", in: *Psyche* 9/10, 1994, S. 827-841.

Schmidt-Honsberg, Louise: „Gedanken zur weiblichen Homosexualität", in: *Psyche* 3, 1989, S. 238-255.

Schreurs, Karlein: „Sexualität und Bedeutung der Geschlechtszugehörigkeit bei lesbischen und heterosexuellen Paaren. Ergebnisse einer empirischen Studie in den Niederlanden", in: *Zeitschrift für Sexualforschung* 6, 1993, S. 321-334.

Stoller, Robert J.: *Perversion. Die erotische Form von Haß*, Reinbek 1979.

Streit, Monica: „Mir geht es schlecht – Du gibst mir nicht genug!" Symbiose, Opfermentalität und Masochismus in Beziehungen zwischen Frauen, in: Roswitha Burgard und Birgit Rommelspacher (Hrsg.):

Leideunlust. Der Mythos vom weiblichen Masochismus, Berlin 1989, S. 154-182.

Thamm, Andrea: *Tabuzonen lesbischer Sexualität*. Hamburg 1997.

Zeul, Mechthild: „Klinische Anmerkungen zur weiblichen Homosexualität", in: Eva Maria Alves (Hrsg.): *Stumme Liebe. Der 'lesbische Komplex' in der Psychoanalyse*, Freiburg 1993, S. 163-188.

Christoph Käppler

Die Vater-Kind-Beziehung aus familienpsychologischer Perspektive

Der folgende Beitrag befasst sich mit einer Beziehungsform, die uns allen strukturell gemein ist: der Vaterbeziehung. Jenseits dieser grundlegenden Gemeinsamkeit, einen Vater zu haben, sind jedoch für jedeN einzelneN von uns die unterschiedlichsten Gefühle, Erfahrungen, Erinnerungen und Vorstellungsbilder mit dieser Person verbunden. Auch die Facetten von Vaterschaft sind 'mann'-igfaltig und reichen vom bloßen biologischen Erzeuger, der/den sein Kind nie kennengelernt hat, bis zum alleinerziehenden fürsorglichen Vater.

In den folgenden Abschnitten soll zunächst eine kursorische Einführung in die Thematik aus drei Blickwinkeln – einem kulturgeschichtlichen, einem lebensgeschichtlichen und einem Blick in die Medien – erfolgen. Danach soll im Hauptteil über einige aktuelle (familien-)psychologische Forschungsbefunde zur Vater-Kind-Beziehung berichtet werden. Dabei kann der Fokus zum einen auf das Kind gerichtet und die Bedeutung des Vaters in der Entwicklung (z.B. im Hinblick auf Identifikationsprozesse) betrachtet werden. Zum anderen kann das Selbstverständnis von Vätern und wie sie selbst die Beziehung zu ihren Kindern sehen, einen Ausgangspunkt bilden.

Es versteht sich von selbst, dass dieser Themenbereich hier keinesfalls erschöpfend dargestellt werden kann. Insofern wird es vielmehr darum gehen, einige wesentlich erscheinende Aspekte aufzuzeigen, die möglicherweise zu Anregungen in diesem sowohl in der engeren wissenschaftlichen als auch weiteren gesamtgesellschaftlichen Diskussion[1] noch immer eher unterrepräsentierten Thema beitragen. Vorauszuschicken ist auch, dass in diesem Beitrag – dem Thema entsprechend und aus Kapazitätsgründen – die Vaterperspektive im Zentrum stehen wird. Es braucht daher kaum eigens erwähnt zu werden, dass die beschriebenen (Beziehungs-)Phänomene, um ihrer Komplexität insgesamt gerecht(er) zu werden, auch jeweils ergänzend aus anderen, etwa auf eine Frauen- oder Mutterperspektive fokussierend, betrachtet werden können und sollten.

1. Einführung

Im Folgenden soll zunächst eine Hinführung zum Vaterthema aus drei Blickwinkeln erfolgen.

1.1. Ein kulturgeschichtlicher Blick

Im Zuge einer historischen Rückwärtsbetrachtung kann man zweifelsohne rasch feststellen, dass in der Menschheitsgeschichte keine einheitlich-durchgängige Rolle von Vätern vorzufinden ist. Wie vieles andere auch, war und ist auch die Vaterrolle einem stetigen Wandel unterzogen. Es liegen uns jedoch aus vielen Epochen kulturhistorische Zeugnisse vor, die man als Grundlage der vergleichenden Betrachtung heranziehen kann.

Schlaglichtartig könnte man hier beispielsweise aus der griechischen Mythologie die Sagen um den sogenannten Göttervater Zeus nennen, den insbesondere durch Sigmund Freud populär gewordenen Ödipusmythos (Freud, 1924), oder die anrührende Tragödie von Daedalus und seinem Sohn Ikarus, der beim Versuch, (im wörtlichen Sinne) 'flügge' zu werden, zu Tode kommt. Er hatte die Ratschläge des Vaters, der Sonnenhitze nicht zu nahe zu kommen, buchstäblich 'in den Wind geschlagen' und war infolgedessen – durch das Schmelzen des die Flügel zusammenhaltenden Wachses – ins Meer gestürzt.

Im christlichen Kulturkreis ist natürlich auch die Bibel als Quelle zu betrachten, die voll von Vatergeschichten und -bildern ist. Abgesehen von 'Gott-Vater' selbst und der Menschwerdung und Hinrichtung seines Sohnes („Warum hast Du mich verlassen?") können besonders hervorgehoben werden: Josef als wohl bekanntester Adoptivvater, die Geschichte vom verlorenen (und wiederkehrenden) Sohn, sowie (sehr eindrücklich) Stammvater Abraham, der als Zeichen der Gottestreue seinen Sohn Isaak als Opfer hinzugeben bereit ist.

Aus der Römerzeit ist wohl unser heutiger Begriff 'Vater' etymologisch abzuleiten. Die sogenannte 'patria podestas' ging dabei schon im begrifflichen Ursprung mit einer Machtposition einher, indem der Vater alle wesentlichen Entscheidungen traf und über den gesamten Besitz verfügte. Diese überwiegend autoritäre Funktion setzte sich auch im gesamten Mittelalter fort, wo der Vater dem Haus- und Familienverband, der zugleich Produktionsstätte für den eigenen Konsum und Verkauf von Lebensmitteln und anderen Gütern war, vorstand.

Eine wesentliche strukturelle Veränderung bahnte sich mit der beginnenden Industrialisierung im 19. Jahrhundert an. Durch die nun aufkommende räumliche Trennung von Arbeits- und Wohnort und (damit einhergehend) Berufs- und Familienleben, die zuvor eher eine Einheit gebildet hatten, wurde

die Familie zunehmend zum privaten Rückzugsort, gewissermaßen als Kontrapunkt zum Bereich des öffentlichen Arbeitslebens. In Verbindung damit differenzierte sich auch eine Aufgabenteilung aus, in welcher die Frau und Mutter – noch verstärkt in durch Arbeitslosigkeit gekennzeichneten Zeiten – dem innerfamiliären und damit einhergehend emotionalen und erzieherischen Bereich zugeordnet wurde. Dem Mann und Vater hingegen kam als 'Brotverdiener' der öffentliche Arbeits- und finanzielle Bereich zu, womit er sozusagen die Außen- und gesellschaftliche Perspektive repräsentierte (Ariès, 1975; Dinzelbacher, 1993; Weber-Kellermann, 1984).

Wie diese Kurzcharakterisierung unschwer erkennen lässt, sind die Nachwirkungen dieser Entwicklung im Hinblick auf eine Geschlechtsrollendifferenzierung, und damit auch eine Definition der Vaterrolle, bis heute noch virulent.

In einer Übersicht von Rerrich (1989) wird dieses durchaus auch heute noch vorzufindende Vaterverständnis als 'traditioneller Typ' gekennzeichnet (vgl. auch Parsons, 1964). Darüber hinaus werden von der Autorin ein partnerschaftlicher und der sogenannte 'neue' Vatertyp beschrieben. Beim partnerschaftlichen Vatertyp repräsentiert der Vater nicht nur den äußeren Rahmen, sondern ist auch an innerfamiliären Aufgaben, etwa bei der Kinderbetreuung und -erziehung verantwortlich beteiligt. Bei den 'neuen' Vätern hat sich das traditionelle Rollenverständnis gänzlich aufgelöst. Die verschiedenen Rollen müssen, da beide Geschlechter potentiell gleichermaßen für die Übernahme der die Familie betreffenden Aufgaben geeignet sind, jeweils von den Partnern ausgehandelt werden.

Insgesamt gibt es jedoch hinsichtlich eines solchen moderneren Vaterverständnisses zugleich eine gute und schlechte Nachricht, wie es Burdon (1994) ausgedrückt hat. Zweifelsohne ist wohl – zumindest im westlichen Kulturkreis – eine Einstellungsveränderung zu verzeichnen. Männer nehmen ihre breitergefächerte Aufgabe und auch Verantwortung heute stärker wahr. Wenn man jedoch konkreter auf die Verhaltensumsetzung fokussiert, so ist auch in diesem Bereich die in der psychologischen Forschung so häufig zu beobachtende Kluft zwischen Einstellung und Verhalten zu beobachten. Abgesehen von Beispielen wie etwa der Tatsache, dass die Mehrzahl der Väter in diesen Ländern heute bei der Geburt präsent sind, hat sich im familiären Alltag durchschnittlich bisher kein durchgreifender Wandel vollzogen (Petzold, 1994; Werneck, 1998).

1.2. Ein lebensgeschichtlicher Blick

Wenn wir nun von der historischen Entwicklung – wenn man so will, dem phylogenetischen Zugang – zum ontogenetischen, lebensgeschichtlichen Blickwinkel übergehen, so stellt sich hier die grundlegende Frage: Was geschieht eigentlich mit einer Person, die zum Vater wird? Anhand einer Sichtung der diesbezüglichen Literatur zur Lebenszyklusforschung, wie sie in der Soziologie und Psychologie beheimatet ist, lässt sich übereinstimmend erkennen, dass der Übergang zur Elternschaft für die beteiligten Personen eine Lebensveränderung von einem Ausmaß darstellt, wie sich nur wenige in einer Biografie ereignen. In einer ganzen Reihe von Studien wird entsprechend belegt, wie dieser Strukturwandel von einer Dyade zur Triade einen mehr oder weniger krisenhaft verlaufenden Anpassungsprozess im Hinblick auf die neuen Aufgaben und Anforderungen auslöst. Das gesamte Leben der Partner hat sich in einer Adaptationsphase – insbesondere natürlich beim ersten Kind – auf die neu hinzukommende Person und deren Bedürfnisse einzustellen, was in der Regel eine umfassende Reorganisation in verschiedenen Bereichen (von der Alltagsorganisation bis zum Partnerschaftsleben im engeren Sinne) erfordert.

Im Folgenden seien zur Veranschaulichung einige Forschungsbefunde dazu genannt. Es zeigte sich in den betreffenden Studien u.a.:
- Konkrete Vorstellungsaktivitäten hinsichtlich der neuen Lebenssituation in der Vorbereitungszeit, also bereits während der Schwangerschaft, haben einen positiven Effekt auf die Bewältigung der anstehenden Veränderungen.
- Nach der Geburt findet in der Regel eine sogenannte 'Traditionalisierung' in der Rollenaufteilung der beiden Partner statt, d.h. ein – nicht selten entgegen anderslautender Vorsätze – Trend in Richtung klassischer Mutter- und Vaterrolle (Cowan & Cowan, 1992).
- Die Zufriedenheit mit der Partnerschaft nimmt in der neuen Lebenssituation bei Mutter und Vater in der Regel deutlich ab. Dies erstreckt sich über verschiedene Bereiche im Spektrum von einer zunehmenden Konflikthäufigkeit bis zu einem sich reduzierenden Sexualleben. Männer fühlen sich nicht selten aus der neu entstandenen Mutter-Kind Dyade förmlich hinausgedrängt und beklagen, mit ihren Bedürfnissen nicht mehr ausreichend Beachtung zu finden.

Zweifelsohne gehört also, wie diese exemplarischen Ausführungen zeigen, der Übergang von der Partner- zur (nicht sie ablösenden, sondern akzidentellen) Elternschaft zu den tiefgreifendsten Veränderungs- und Reifungsprozessen im menschlichen Lebenszyklus (Cowan & Cowan, 1992; Gloger-Tippelt, 1988). Wenn auch die Elternschaft ein unumkehrbarer Entwicklungsschritt auf Lebenszeit ist, so hat der Anteil an Lebensdauer, der mit den eigenen Kindern im

gemeinsamen Haushalt verbracht wird, aufgrund der heute gestiegenen Lebenserwartung insgesamt abgenommen. Für manchen Vater vollzieht sich dann erst im letzten Lebensabschnitt – das sei im Hinblick auf den lebenszyklischen Aspekt noch abschließend erwähnt – eine bewusstere Auseinandersetzung mit dieser Thematik sowie eine intensiver gestaltete, konkrete Beschäftigung mit Kindern in der Rolle als 'Groß'-Vater. Die Befunde einer Studie von Schmidt-Denter (1984) belegen, dass nahezu 20% der Großväter täglich und weitere 40% mindestens einmal wöchentlich Kontakt zu ihren Enkeln haben, worin sie sich im Durchschnitt auch nicht von den Großmüttern unterscheiden.

1.3. Ein Blick in die Medien

Das öffentliche Interesse, wirft man einen Blick in die Medien, hat sich der Väter in den letzten Jahren wieder zunehmend angenommen. Bei genauerer inhaltlicher Betrachtung lässt sich dabei jedoch schwerpunktmäßig ein eher kritisches bis negatives Image ausmachen. Einige Stichworte – aus vom Autor in den letzten Jahren gesammelten einschlägigen Beiträgen in Zeitungen/Zeitschriften und Büchern – sollen dies verdeutlichen: „Der große Alibi-Katalog: Papas tollste Ausreden" (aus einer Familienzeitschrift!), „Wenn das Kind da ist, wird Papa faul" (aus einer Tageszeitung, die mit dieser Überschrift über die Befunde einer Familienstudie berichtete), *Väter als Täter* (als Buchtitel)...

Ein weniger drastisches Beispiel ist der unterschiedliche Stellenwert, der dem alljährlichen Mutter- und Vatertag, der im Vergleich auch erst 60 Jahre später (1972) eingeführt wurde, beigemessen wird (einer anerkennenden Gratulation oder einem Präsent kommt im letzteren Fall gewiss immer noch Seltenheitswert zu). Mit weiteren Ausführungen in dieser Richtung fortzufahren, würde sich als nicht schwierig erweisen. An dieser Stelle dürfte es jedoch bereits ausreichen, um ein bisweilen nicht gerade positives und motivierendes öffentliches Image von Vätern zu illustrieren.

Es bedarf ebenfalls keiner weiteren Ausführungen, dass Pauschalierungen jeglicher Art den verschiedenen Lebenssituationen von Vätern nicht gerecht werden können. Wenn man sich einen Überblick verschaffen will, in wieviel verschiedenen Konstellationen Väter stehen können, in denen es ihnen mehr oder weniger gelingen mag, Vaterschaft zu leben und zu gestalten, dann kann man eine Vielfalt von mehr als zwei Dutzend möglichen Formen von Vaterschaft ausmachen (vgl. Banholzer, 1998). Sie reichen von Vätern in der klassischen Kleinfamilie, über die zweitgrößte Gruppe getrennt/geschieden lebender Väter (mit und ohne Sorgerecht), Ersatz-/Stiefväter in sogenannten Fortsetzungsfamilien, alleinerziehende Väter (durch Trennung oder Verwitwung) in sogenannten Ein-Elternfamilien, Adoptivväter usw. bis hin zu erst

jüngst hinzukommenden (mit einem finanziellen Verdienst verbundenen) Formen wie Leihväter (als stundenweises Dienstleistungsangebot für Mütter von Kindern, die ohne männliche Bezugsperson aufwachsen) oder reine Samenspender (einschließlich – vertraglich zugesicherter – anonymer bzw. 'Inkognito'-Vaterschaft).

Auf die – nicht allein zahlenmäßig – stark in ihrer Bedeutung zunehmende Gruppe von Scheidungs- und Trennungsvätern soll nun noch etwas näher eingegangen werden. Statistisch gesehen leben in jeder vierten Familie Kinder nicht mit ihrem Vater zusammen. In der BRD betrifft das zusammengenommen 2 Millionen Kinder (unter 18 Jahren) und über 1,2 Millionen von ihnen getrennt lebende Väter (Golini & Silvestrini, 1997). 40% der Scheidungs- und Trennungsväter haben bereits in den ersten fünf Jahren nach der Trennung und 60% auf längere Sicht keinen Kinderkontakt mehr (Golini & Silvestrini, 1997). In der Mehrzahl der Fälle wird davon ausgegangen, dass dies auf mangelndes Interesse oder Engagement des Vaters zurückgeht ('Familiendeserteur'). Neben weiteren möglichen Gründen (wie berufsbedingter großer räumlicher Distanz) darf jedoch dabei die Gruppe von Vätern nicht übersehen werden, die entgegen ihrem Willen keinen Kontakt zu ihren Kindern haben (dürfen). Dies kann zum einen eine rechtliche Begründung haben, indem der Mutter (wie bisher in den meisten Fällen) das alleinige Sorgerecht und damit auch die Entscheidungsgewalt über den Vater-Kind Kontakt zugesprochen wurde. Diese Situation soll sich jedoch mit dem seit Juli 1998 in Kraft getretenen neuen Kindschaftsrecht verbessern, in dem das gemeinsame Sorgerecht nach einer Scheidung zum (anzustrebenden) Regelfall erklärt wird.[2] Zum anderen kann jedoch trotz bestehendem gemeinsamen Sorge- oder zumindest Besuchsrecht die Aufrechterhaltung des Kontaktes zum Kind erschwert oder gänzlich unterminiert werden. Betroffene Väter berichten von ihnen gegenüber in solchen Fällen geäußerten Sätzen wie, das Kind hätte an dem vereinbarten Wochenende nun doch schon etwas anderes vor, sei kurzfristig krank geworden oder wäre nach den Kontakten immer so verstört, bis hin zu Äußerungen, dass das Kind selbst den Vater (ohnehin) nicht (mehr) sehen wolle.

Aufgrund des häufigen Auftretens dieses Phänomens, dass ein Kontakt des Kindes/der Kinder vom mit ihm/ihnen zusammenlebenden Elternteil zum getrennt lebenden/geschiedenen Ex-Partner nicht gewünscht und mehr oder weniger aktiv unterbunden wird, wurde ein eigener Fachterminus dafür geprägt: PAS (Parental Alienation Syndrom, Gardner, 1992). Diese 'induzierte Eltern-Kind Entfremdung' soll dabei kein bösartiges Fehlverhalten eines Elternteils markieren, sondern einen, aufgrund eines nicht verarbeiteten Trennungsprozesses weiter fortbestehenden und u.a. über das Kind ausgetragenen psychologischen Konflikt der Ex-Partner kennzeichnen (Kodjoe & Koeppel, 1998). Da sich diese Situation neben der Beeinträchtigung für die

Eltern selbst auch auf die Entwicklung der betroffenen Kinder ungünstig auswirken kann, verdient diese Konstellation besondere Beachtung. Die Kinder befinden sich ihrerseits in einem Loyalitätskonflikt, da sie nicht wissen, ob und wie sie beide Eltern nach deren Trennung weiterhin lieben dürfen und können. Das kann zu anhaltenden inneren Zerreißproben führen mit vielfältigen Folgen von Schulleistungsversagen bis hin zu suizidalen Gedanken und Handlungen, um dieser unerträglichen Situation zu entgehen. Auf Seiten der Eltern macht es die Angst, das Kind an den Partner zu verlieren (zusätzlich zu dessen Verlust) schwer, zu vermitteln, dass unterschiedliche Gefühle zur getrennt lebenden Person möglich und zulässig sind. Stattdessen wird versucht, die u.U. noch positiven Empfindungen des Kindes in Frage zu stellen, indem der Ex-Partner dauerhaft abgewertet wird (wie es etwa in einem Gaymann-Cartoon dargestellt ist: „Mama, erzähl' was von Papa", „Nee Du – keine Gruselgeschichten vor dem Einschlafen!").

Auf der Basis ähnlicher Erfahrungen haben sich, und das möge der abschließende Blick in die aktuelle Medienwelt sein, Väter zunehmend stärker organisiert. So findet man mittlerweile im Internet eine Vielzahl von Informationen und Kontaktadressen auf Homepages, die sich dem Vater(da)sein und dabei insbesondere auch den geschilderten problematischen Seiten widmen.

2. Familienpsychologische Beiträge zum Vaterthema

Wollen wir den bisherigen drei Blickwinkeln zum Thema Vater eine weitere, nämlich eine fachpsychologische, oder spezifischer, familienpsychologische Perspektive, hinzufügen, so ist zunächst vorauszuschicken, dass die Familienpsychologie im allgemeinen (Schneewind, 1999, 2000) sowie die Väterforschung als einer ihrer notwendigen Bestandteile im speziellen noch eher – man könnte es im Themenbereich verbleibend so ausdrücken – 'in den Kinderschuhen steckt'. Innerhalb der etwas über hundertjährigen Geschichte der Psychologie sind zwar einige für die Vater-Kind-Beziehung relevante Theorieentwürfe entwickelt worden, von einer systematischen Forschung in diesem Bereich kann jedoch (noch) nicht die Rede sein. Im Sinne eines Gegengewichts soll daher im Folgenden der Schwerpunkt weniger auf theoretische Entwürfe, auf die nur kurz eingegangen werden wird, sondern auf empirische Forschungsbefunde gelegt werden. Dabei sollen jeweils in exemplarischer Weise sowohl Arbeiten anderer Autoren als auch eigene Ergebnisse neueren Datums vorgestellt werden.

2.1 Theoretische Beiträge

Aus nahezu jeder theoretischen Tradition innerhalb der Psychologie lassen sich Bezüge zur Vaterthematik herstellen und wurden zum Teil auch explizit formuliert.

Den Anfang machte die Psychoanalyse Sigmund Freuds, in welcher der Vater im mittleren Kindesalter in der Ödipuskonstellation als potentieller Konkurrent oder Liebhaber – insbesondere im Hinblick auf die Über-Ich Entwicklung, in der die äußere soziale Welt und ihre Normen eine innerpsychische Repräsentation erfahren – für relevant erachtet wird (Freud, 1924). An die Psychoanalyse anknüpfend und sie mit ethologischen Verhaltensbeobachtungen ergänzend formulierte John Bolwby die sogenannte Bindungstheorie, in deren Folge sich (bis heute) eine Zentrierung auf die frühe Mutter-Kind Beziehung ergab (Bowlby, 1952; Stern, 1997, 1998), die als weitgehend für das weitere (psychische) Leben des Kindes verantwortlich angesehen wurde (und bei entsprechenden Problemen auch explizit dafür verantwortlich gemacht wurde). Das hat dazu beigetragen, dass eine auf die Eltern-Kind Beziehung gerichtete Familienforschung lange Zeit lediglich in einer Mutter-Kind Betrachtung bestand (Golini & Silvestrini, 1997).

Im Horizont der Lern- und Verhaltenstheorien wird der Vater als potente Feedbackquelle (operantes Paradigma) sowie als wichtiges Modell (soziale Lerntheorie, Bandura, 1979), etwa im Rahmen der Geschlechtsrollenentwicklung, verstanden. Über Weiterentwicklungen aus sozialpsychologischer (Bem, 1974) sowie öko(psycho)logischer Perspektive (Bronfenbrenner, 1989) wurde der Weg zu den heute prominentesten, den systemischen Familientheorien, geebnet (von Schlippe & Schweitzer, 1996). Hier wird der Vater wie die weiteren Familienmitglieder als eines unter anderen Elementen eines Beziehungssystems angesehen, welche miteinander in ständiger Wechselwirkung stehen. Das Anliegen ist, eine individuelle sowie in linear-kausalen Wirkrelationen verhaftete Betrachtung durch eine vernetzte bzw. zirkuläre und damit den (Beziehungs-)Phänomenen gerechter werdende Sichtweise abzulösen.

2.2. Psychologische Vater-Forschung

Wenn man die empirische Vaterforschung in der Psychologie überblicksartig betrachtet, so lassen sich, trotz ihres nicht gerade überwältigenden Umfangs, grob drei verschiedene Phasen unterscheiden (vgl. Fthenakis, 1985). Die sich ablösenden historischen Entwicklungen fokussierten zunächst die Vaterabwesenheit und -deprivation, dann die Vater-Kind-Beziehung als solche einschließlich der väterlichen Beziehungskompetenzen sowie schließlich in

jüngerer Zeit auf das Familiensetting oder -system als ganzes. Im Folgenden sollen dieser Gliederung entsprechend einige ausgewählte Forschungsbefunde dargestellt werden.

2.2.1 Vater-Deprivationsforschung

Im Zuge der Nachwirkungen des zweiten Weltkriegs begann man sich für die Folgen des sogenannten 'abwesenden' Vaters zu interessieren, da viele Kinder während der Kriegsjahre und auch danach ohne Vater aufwuchsen. Um die Bedeutung des Vaters in der Entwicklung bemessen zu können, wurde also von dessen zeitweiser oder überdauernder Abwesenheit ausgegangen und die diesbezüglichen Auswirkungen – auch in längsschnittlicher Betrachtung – analysiert. Die im Hintergrund stehende Ausgangsfrage war sozusagen: Sind Väter notwendig oder verzichtbar im Hinblick auf die Entwicklung ihrer Kinder? Einige der Hauptbefunde dieser auf zu eruierende Defizite ausgerichteten Forschungsrichtung, wie sie bis in jüngere Zeit im Überblick berichtet wurden (z.B. Phares & Compas, 1992), lassen sich folgendermaßen zusammenfassen:

Zumindest bei nicht dauerhafter, sondern zeitweise bestehender Abwesenheit des Vaters – berufsbedingt oder im Trennungsfall – handelt es nicht um ein vorwiegend quantitatives Problem. Ausschlaggebend im Hinblick auf entwicklungsrelevante Einflüsse ist weniger der Umfang der gemeinsam verbrachten Zeit als vielmehr die Qualität des Kontaktes. Zwei Ergänzungen seien hier angebracht. Die Befunde sind damit natürlich auch von Bedeutung für – quantitativ und physisch gesehen – häufig anwesende Väter, womit es sich offensichtlich nicht bewenden lässt, wenn es vor allem auf eine psychische Präsenz ankommt (Biller, 1974). Zum anderen wird der intermittierenden Vaterabwesenheit auch ein positives Entwicklungsmoment zugeschrieben, in dem sie ein Modell für das Zusammenspiel von Autonomie und Verbundenheit und damit auch für die Ablösung vom Elternhaus darstellen kann (Shulman, 1997).

Des weiteren konnte durch Studien belegt werden, dass gänzlich vaterlos aufwachsende Kinder Einschränkungen in ihrer Identitäts- und Selbstwertentwicklung sowie in ihrem Repertoire an Beziehungskompetenzen aufweisen können. Ersteres lässt sich beispielsweise im Hinblick auf die Geschlechtsrolle zeigen, wo der Vater als unmittelbares Modell für Jungen sowie als erste gegengeschlechtliche Erfahrung für Mädchen von Bedeutung ist. Gerade in der Selbstkonzeptentwicklung beziehen sich beide Geschlechter in Ergänzung zur Mutter auch stark auf ein männliches Gegenüber (das natürlich nicht notwendigerweise ein leiblicher Vater sein muss). Das hat auch Implikationen im Hinblick auf den zweiten Aspekt, den Erwerb von Beziehungskompetenzen.

Die triadische Struktur von Beziehungen (vgl. auch Allert, 1998) bietet neben einer besonderen Stabilität – zum Beispiel muss ein Kind im Fall eines Konfliktes mit einem Elternteil nicht um seinen ganzen Beziehungshalt fürchten – auch den Vorteil eines größeren Erfahrungsspielraums über die Struktur von Zweierbeziehungen, die die Gefahr von Exklusivität und symbiotischen Entwicklungen bergen können, hinaus, was auch für spätere (Partner-)Beziehungen von Bedeutung ist.

Auf der Basis der beschriebenen Identitäts- und Beziehungsprobleme sind auch weitergehende Folgen mit der Tatsache des vaterlosen Aufwachsens in Zusammenhang gebracht worden. Im Sinne eines psychischen und sozialen 'Immunsystems' bzw. einer sog. 'Resilience' (Widerstandskraft), zu der die Vater-Beziehung in der Entwicklung beiträgt, wird bei vaterlosen Kindern von einer höheren Auftretenswahrscheinlichkeit von psychischen Auffälligkeiten (im gesamten Spektrum von Leistungsproblemen, über emotionale Störungen (einschließlich erhöhten Suizidraten) bis hin zu manifesten psychischen Erkrankungen (z.B. Suchterkrankungen)) berichtet. Über psychische Auffälligkeiten hinaus sind auch Beeinträchtigungen im Sozialverhalten bis hin zu erhöhten Kriminalitätsraten bei von Vaterlosigkeit betroffenen Kindern berichtet worden. Zu vergleichbaren Befundmustern gelangten Arbeiten, die ebenfalls dieser ersten (Frage-)Richtung der Vaterforschung zuzuordnen sind, in denen psychisch und sozial auffällige Väter zum Ausgangspunkt der Betrachtung genommen wurden und die Entwicklungsverläufe ihrer Kinder untersucht wurden. Im Rahmen dieser sogenannten *high risk* Forschung zeigten sich Zusammenhänge zwischen einer väterlichen Problematik und der durchschnittlichen Auftretensrate von Auffälligkeiten in der nächsten Generation (zusammenfassend Phares & Compas, 1992).

Abschließend sei im Hinblick auf diesen überwiegend deskriptiv-korrelativen Forschungsansatz kritisch erwähnt, dass hiervon sicherlich wichtige Anregungen, etwa im Hinblick auf kompensierende präventive Angebote, ausgehen können, zugleich aber auch der Gefahr von simplifizierenden und damit fehlerhaften Interpretationen Vorschub geleistet wird. Denn es kann eine ganze Reihe verschiedener Erklärungen dafür geben, wenn mit einer bei Vätern bestehenden strukturellen Abwesenheit oder (psychischen) Auffälligkeit Probleme bei deren Kindern assoziiert sind. Von genetischen bis hin zu soziologischen Faktoren (Vaterabwesenheit kann mit anderen Einflussgrößen wie sozialer Schicht vergesellschaftet sein) spannt sich hier ein weites, auch außerhalb der Psychologie liegendes Feld von (alternativen) Erklärungsmodellen auf.

2.2.2. Erforschung der Vater-Kind-Beziehung

In einer zweiten Phase der Vaterforschung wurde Mitte der sechziger Jahre begonnen, die Vater-Kind-Beziehung und konkrete Interaktionen in den Blick zu nehmen. Bei der Untersuchung der Vater-Kind Dyade ging es jetzt um die im Hintergrund stehende Frage, ob Väter – zumindest potentiell – als hinreichend kompetent für die Erziehung und Entwicklung von Kindern angesehen werden können. Das Fragenspektrum drehte sich um die substitutive Funktion (etwa wenn die Mutter nicht (mehr) zur Verfügung steht) sowie um eine komplementäre, distinktive Rolle von Vätern im Entwicklungsgeschehen. Wiederum sollen diese Punkte anhand einiger Forschungsbefunde beleuchtet werden.

Die erstgenannte Forschungsfrage nach den substitutiven Qualitäten von Vätern lässt sich vergleichsweise einfach und klar beantworten: Väter verfügen potenziell über alle Voraussetzungen, um eine gelingende Entwicklung – auch bereits im Säuglingsalter – zu gewährleisten. So konnten keine Unterschiede zwischen Müttern und Vätern von der Verhaltensebene – etwa im Hinblick auf die vom Kind konsumierte Milchmenge (Parke & Sawin, 1976) – bis hin zur physiologischen Ebene, wo Väter offensichtlich gleichermaßen auf kindliche Signale reagieren (Griebel & Röhrbein, 1997), nachgewiesen werden. Hier kann es also prinzipiell keine Zweifel daran geben, dass beide Elternteile hinreichend für die Aufgabe der Nachkommenschaft ausgestattet sind.

Dennoch ist zumeist eine unterschiedliche Rollenaufteilung bei den Eltern, wie bereits oben (1.2.) berichtet, anzutreffen. Forschungsbefunde, die diese zweite Frage der komplementären und distinktiven Rolle von Vätern betreffen, zeigen, dass die Vater-Kind Interaktion etwa beim Spiel anders geprägt ist. Väter neigen vergleichsweise zu gewagteren und körperbetonteren Spielsequenzen. Während Mütter in strittigen Fragen eine größere Bereitschaft zum Verhandeln aufweisen, zeigen Väter häufiger imperative Äußerungen (Anderson, 1978). Väter sind – insbesondere ab dem Schulalter – (heraus-)fordernder im Hinblick auf Leistungen, so dass bisweilen von einem sich ergänzenden 'Erziehungsteam' von Mutter und Vater gesprochen wird (Maccoby, 1995).

Dieses Ergänzungsmoment wird auch in eigenen klinischen Studien deutlich, die sich Familien mit psychischen Belastungen widmen. Der thematische Hintergrund ist die Frage, welcher Stellenwert familiären Beziehungen für die Entwicklung von Kindern zukommt, etwa im Hinblick auf Identifikationen als wichtiges Agens in der Identitätsentwicklung, die wiederum eine Basis für psychische Gesundheit/Belastbarkeit bildet. Im Kontrast zur in einigen theoretischen Entwürfen dargelegten Bedeutung von Identifikationsprozessen für die individuelle Entwicklung, aber auch für den Aufbau und die Aufrechterhaltung familiärer Beziehungen, muss es entsprechend verwundern,

dass über diese Modellvorstellungen hinaus kaum aktuellere psychologische Forschungsarbeiten vorliegen.

Als ein wesentlicher Grund dafür kann sicherlich auch der bisherige Mangel an geeigneten familienpsychologischen Untersuchungsinstrumenten angesehen werden, dem beispielsweise mit der Entwicklung des Familien-Identifikations-Tests (FIT, Remschmidt & Mattejat, 1999) zu begegnen versucht wurde. Hierbei handelt es sich um ein spielerisches, für Kinder ab 8 Jahren geeignetes Verfahren, in dem 12 Eigenschaftskärtchen, die anhand von durch Forschungsbefunde am besten belegten Persönlichkeitsdimensionen (u.a. Extraversion/Introversion, Emotionale Stabilität/Labilität) ausgewählt wurden, vorgelegt werden, die in 5 Kategorien von „stimmt ganz genau" bis „stimmt überhaupt nicht" einzuordnen sind. Auf diese Weise kann die betreffende Person beschreiben, wie sie sich selbst sieht (reales Selbstbild), wie sie gerne sein würde (ideales Selbstbild), und wie sie die anderen Familienmitglieder sieht (Fremdbild Mutter, Fremdbild Vater, ggf. Geschwister...). Zwischen diesen erhobenen Selbst- und Fremdbildern lassen sich dann Ähnlichkeitskoeffizienten ermitteln, u.a. zwischen Realselbst und Mutter-/Vaterbild als Maß für die reale Identifikation mit der Mutter/dem Vater ('Ich bin so wie meine Mutter/mein Vater'), sowie zwischen Idealselbst und Mutter-/Vaterbild als Maß für die ideale Identifikation mit der Mutter/dem Vater ('Ich möchte so sein wie meine Mutter/mein Vater', wodurch eine Vorbild- oder Modellfunktion gekennzeichnet wird). Wir haben mit diesem Verfahren in verschiedenen Projekten inzwischen über tausend Kinder in unterschiedlichen Lebenskontexten (in Deutschland und Brasilien, mit und ohne psycho-soziale Belastung) untersuchen können, von denen im Folgenden einige für die Vater-Kind-Beziehung relevante Befunde berichtet werden sollen.

Eine psychische Belastung/Auffälligkeit auf seiten des Kindes und/oder Vaters geht mit einer geringeren realen und idealen Identifikation mit dem Vater einher. Ein interessanter differenzieller Befund ergab sich bei hyperkinetischen Kindern, bei denen sich die idealen Identifikation mit dem Vater (Vorbildfunktion) nicht von einer unbelasteten Vergleichsgruppe unterschied. Da sich dies zugleich nicht für die Mutter zeigte, bei der sich einheitlich das wie bei anderen psychischen Belastungen zu findende Muster einer reduzierten Identifikation fand, scheint demnach der Vater für die von dieser Problematik betroffenen Kinder eine besondere Rolle zu spielen. Dieser spezifisch vaterbezogene Befund (näheres s. Käppler, 1998) erscheint es wert, weiter untersucht zu werden, da er für die konkrete klinisch-praktische Arbeit relevant ist und anhand der bisherigen Befundlage (noch) nicht hinreichend erklärt werden kann. Denn obwohl hyperaktive Kinder in der überwiegenden Mehrheit Jungen sind, scheinen Geschlechtseffekte anhand der vorliegenden Befundlage keine entscheidende Rolle zu spielen. Möglicherweise fungieren die Väter

hyperaktiver Kinder, die oft selbst davon betroffen waren/sind, als gutes Bewältigungsmodell für diese Problematik (z.B. im Hinblick auf Selbstkontrolle, -strukturierung).

Als weiterer Befund anhand einer weiteren Untersuchungsstichprobe (aus einer Erziehungsberatungsstelle) ergab sich, dass die Übereinstimmung zwischen realem und idealem Selbstbild, die sogenannte Selbstkongruenz (als Indikator für ein positives Selbstkonzept) höher ist, wenn sich neben der Mutter auch der Vater für die Erziehung zuständig fühlt und engagiert (Ihli, 1999). Dies kann als ein Hinweis auf den Beitrag des Vaters bei der Entwicklung eines positiven Selbstkonzepts gewertet werden.

Bei der Untersuchung des Selbstkonzepts der Väter wurde deutlich, dass sie sich selbst kritischer bewerten, als sie in den Augen der Kinder gesehen werden. Im Vergleich von realem Selbstbild des Vaters (wie er sich selbst sieht) und dem Fremdbild des Kindes (wie das Kind den Vater sieht) beschreiben Väter sich im Mittel signifikant ängstlicher und nervöser, weniger selbstsicher und zufrieden sowie weniger gesprächig, verständnis-, rücksichtsvoll und freundlich verglichen damit, wie sie von ihren Kindern wahrgenommen werden (Ihli, 1999). Ähnliches konnte auch in der bereits erwähnten Studie mit hyperaktiven Kindern belegt werden, wo der Vater darüber hinaus auch in den Augen der Mutter unterschiedlich (z.B. assertiver/selbstsicherer) im Vergleich zu seinem eigenen Selbstbild erlebt wird (Steinbring, 1999).

Diese Befunde machen die Notwendigkeit solcher Perspektivenvergleiche zum besseren Verständnis der Dynamik eines Familiensystems deutlich, was zugleich zur nächsten und gegenwärtigen Phase von Familien- und Väterforschung überleiten lässt.

2.2.3. Familiensystem-Forschung

Ausgehend von der Fokussierung der (negativen) Folgen der Vaterabwesenheit für das sich in der Entwicklung befindliche Kind als Individuum, gefolgt von der Betrachtung der Vater-Kind Dyade scheint nun die Komplexität des Beziehungsgefüges Familie mit ihren triadischen, tetradischen usw. Strukturelementen und zirkulären Wechselwirkungsprozessen zunehmend in den Blick genommen zu werden. Es geht dabei um Interaktionen innerhalb und zwischen familiären Subsystemen – auf der Erwachsenenebene etwa um das Zusammenspiel von partnerschaftlichen Elementen und Elternschaft; oder zwischen der Erwachsenen- und Kindebene um die Frage, wie bspw. die Vater-Kind-Beziehung durch den (Bedeutungs-)Kontext, den die Mutter ihr verleiht, mitgeprägt wird (Lewis, Feiring & Weinraub, 1981). Die Untersuchung solcher und ähnlicher Phänomene erfordert neben adäquaten (system-)theoretischen Grundlagen auch forschungsmethodische Neuentwicklungen, die sich den

vielfältigen, dem Perspektivengefüge inhärenten Vergleichsmöglichkeiten (der Multiperspektivität) zumindest annähern können.

Ein in dieser Hinsicht vielversprechend erscheinender Ansatz soll im Folgenden kurz skizziert werden. Von Perrez und Mitarbeitern wurde das sogenannte Familien-Self-Monitoring-System (FASEM) entwickelt, das als Forschungsinstrument im alltäglichen Leben einer Familie eingesetzt werden kann (Perrez, Wilhelm, Berger, Horner, Law, Schöbi & Zbinden, 1998; Perrez, Berger & Wilhelm, 1998). Dabei erhält jedes Familienmitglied (ab 12 Jahren) einen kleinen Taschencomputer als (elektronisches) Tagebuch, der einen zu bestimmten Zeitpunkten (per Piepsignal) zur Beantwortung einer Reihe von Fragen auffordert. Es werden auf diese Weise Informationen zur aktuellen Anwesenheit anderer Familienmitglieder, zu momentanen Stimmungen und Gefühlen, zu deren Ursachenzuschreibung (z.B. bei aktuell aufgetretenem Ärger, ob dieser mit anderen Familienmitgliedern in Zusammenhang gebracht wird), zu den vermuteten Gefühlen der anderen sowie zu eigenen Verhaltensweisen und Reaktionen auf die Interaktionspartner erhoben. Da dieses Tagebuch über einen längeren Zeitraum (bspw. eine vollständige Woche) von den Familienmitgliedern und dazu noch zu jeweils gleichen Zeitpunkten geführt wird, lassen sich so systemische Zusammenhänge und Wechselwirkungen von Verhaltens- und Erlebensweisen der Familienmitglieder untersuchen.

Dabei konnten in den mit dieser modernen familienpsychologischen Methodik bereits durchgeführten Studien als Befunde u.a. beschrieben werden, dass und wie individuelle Stimmungen durch die Anwesenheit von (bestimmten) Familienmitgliedern moderiert werden, dass Mütter und Väter den Ursprung ihrer (positiven und negativen) Stimmungen stärker anderen Familienmitgliedern zuschreiben, als dies umgekehrt ihre (jugendlichen) Kinder tun (Perrez, Wilhelm, Berger, Horner, Law, Schöbi & Zbinden, 1998). Insgesamt wird dieser Forschungsansatz noch viele interessante, dem Familiengeschehen sich adäquat(er) annähernde Erkenntnisse erbringen können, etwa zur Frage, wie gut es den Familienmitgliedern gelingt, sich gegenseitig in die aktuelle Situation des anderen einzufühlen, was als wichtige Grundlage von (Un-)Zufriedenheit und (Un-)Glück im Beziehungsnetz angesehen werden kann.

Um die Situation und das Empfinden speziell von Vätern besser kennen- und verstehen zu lernen, haben wir jüngst eine eigene Studie mit einem qualitativen Untersuchungsansatz durchgeführt (Banholzer, 1998). Dem aufzuholenden Erkenntnisstand in diesem Forschungsbereich entsprechend sollten weitestmöglich offen gestaltete Interviews verwirklicht werden, in denen lediglich eine thematische Eingangsfrage als sogenannter 'Erzählanstoß' gestellt wurde. Ziel des gewählten narrativen Ansatzes war, den Vätern eine Gelegenheit zu geben, frei von (etwa durch gezielte Interviewfragen einschränkenden) Vorgaben darüber zu berichten, wie sie ihr Vatersein selbst verstehen, welche Erfahrungen und Bedeutungen damit in ihrem Leben verbunden sind. Unter den

(von den bisher noch wenigen interviewten Vätern) angesprochenen Aspekten von Vaterschaft haben sich thematisch als dominant erwiesen u.a.: Die erlebte (Un-)Vereinbarkeit von Berufswelt und Vatersein, die verschiedenen Rollenanforderungen und -konflikte (bspw. auch das Bedauern des Zukurzkommens der Partnerschaft und der individuell frei verfügbaren Zeit) und nicht zuletzt ein breites Spektrum von mit Vaterschaft verbundenen, intensiven und ambivalenten Gefühlen im Spektrum zwischen Freuden und Ängsten – beginnend von der Nachricht, Vater zu werden, über die Schwangerschaft und Geburt, bis hin zur erlebten Verantwortung und Sorge, den Kindern eine gute Lebensgrundlage für ihre Zukunft bieten zu können (vgl. auch Metz-Göckel, 1988).

Auch wenn die Befunde der durchgeführten Studie hier nicht detaillierter wiedergegeben werden können, ist vielleicht deutlich geworden, dass es weitere Bemühungen verdient, sich im systemischen Kontext auch gezielt der Perspektive von Vätern anzunehmen, die sich in manchen Aspekten möglicherweise als gar nicht so unterschiedlich zu einer Frauen- und Mutterperspektive erweisen könnte. Dies wiederum könnte Grundlage eines besseren gegenseitigen Verstehens und gemeinsamen Handelns zur Verbesserung der zukünftigen (Beziehungs-)Situation aller Beteiligten sein.

3. Zusammenfassung

Im vorliegenden Beitrag wurde eine – unter den gegebenen Rahmenbedingungen unvermeidlich ausschnittartig bleibende – Darstellung zur Vaterthematik zu geben versucht. Mit der Fokussierung der Vaterperspektive musste dabei an manchen Stellen auch eine dem Autor bewusste Vereinseitigung in Kauf genommen werden. Es erfolgte zunächst eine Einführung zur Vater-Kind-Beziehung aus drei verschiedenen Blickwinkeln. Dabei zeigte sich im historischen Rückblick sowohl die Permanenz als auch der Wandel der Vaterthematik. Auch in lebensgeschichtlicher Hinsicht wurde die Bedeutung von Vaterschaft deutlich zu machen versucht. Der Blick in die Medien skizzierte ein in der jüngeren Vergangenheit tendenziell eher unvorteilhaftes öffentliches Image von Vätern.

Im Hauptteil des Beitrags wurde die Beschäftigung mit der Vaterthematik aus (fach-)psychologischer Perspektive zunächst als bisher unzureichend charakterisiert. Neben einem kurzen Überblick über theoretische Ansätze wurde der Schwerpunkt dann in der Darstellung von Befunden der bisherigen empirischen Vaterforschung, die grob in drei Phasen gegliedert werden kann, gewählt. Auf die erste Phase, die sich mit den Folgen eines fehlenden Vaters in der Kindesentwicklung befasste, folgte eine zunehmende Beachtung der Vater-Kind Beziehung, die wiederum von einer alle Mitglieder des Familiensystems einbeziehenden Forschungsperspektive abgelöst wurde. Im konzeptuellen

Rahmen von Multiperspektivität wurde zuletzt – in Ergänzung der bisher allgemein stärker betrachteten Situation von Müttern und Kindern – eine mögliche zeitweise Fokussierung der Sichtweisen von Vätern zur Verbesserung der gegenseitigen Verständnisbasis vorgeschlagen.

Anmerkungen:

1 Die folgenden Ausführungen in diesem Beitrag müssen auf eine transkulturelle Vergleichsperspektive verzichten und beziehen sich auf die Situation in westlichen Kulturkreisen.

2 In anderen Ländern (z.B. den Niederlanden) wird konsequenterweise statt vom Sorgerecht auch eher von einer Sorge- und Umgangspflicht im Sinne des Kindeswohls gesprochen.

Literatur:

Allert, T. (1998). Die Familie: Fallstudien zur Unverwüstlichkeit einer Lebensform. Berlin: de Gruyter.

Anderson, E. S. (1978). Will you don't snore, please? Directives in Young Children's Role-play Speech. Papers and Reports on Language Development, 15, 140-150.

Ariès, P. (1975). Geschichte der Kindheit. München: Hanser.

Bandura, A. (1979). Sozial-kognitive Lerntheorie. Stuttgart: Klett.

Banholzer, K. (1998). Vaterschaft – was bewegt und beschäftigt Väter unserer Zeit? Eine qualitative Analyse narrativer Interviews. Freiburg: Universität, Psycholog. Institut, Unveröff. Dipl.-Arb..

Bem, S. L. (1974). The Measurement of Psychological Androgyny. Journal of Consulting and Clinical Psychology, 42, 155-162.

Biller, H. B. (1974). Paternal Deprivation, Cognitive Functioning and the Feminized Classroom. In: A. Davids (Ed.), Child Personality and Psychopathology: Current Topics. New York: John Wiley & Sons.

Bowlby, J. (1952). Maternal Care and Mental Health: a Report Prepared on behalf of the World Health Organization as a Contribution to the United Nations Program for the Welfare of Homeless Children. Geneva: World Health Organization.

Bronfenbrenner, U. (1989). Die Ökologie der menschlichen Entwicklung: natürliche und geplante Experimente. Frankfurt/ Main: Fischer.

Burdon, B. E. (1994). Fathers in Families. In: F. Briggs (Ed.), Children in Families: Australian Perspectives. Sydney: Allen & Unwin.

Cowan, C. P. & Cowan, P. A. (1992). When Partners become Parents: The Big Life Change for Couples. New York: Basic.

Dinzelbacher, P. (Hrsg.) (1993). Europäische Mentalitätsgeschichte: Hauptthemen in Einzeldarstellungen. Stuttgart: Kröner.

Freud, S. (1924). Der Untergang des Ödipuskomplexes. Gesammelte Werke, Bd. XIII. London: Imago (1940).

Fthenakis, W. E. (1985). Väter. Band 1: Zur Psychologie der Vater-Kind-Beziehung. München/Wien/Baltimore: Urban und Schwarzenberg.

Gardner, R. A. (1992). The Parental Alienation Syndrome. New Jersey: Creative Therapeutics, Inc..

Gloger-Tippelt, G. (1988). Schwangerschaft und erste Geburt: psychologische Veränderungen der Eltern. Stuttgart: Kohlhammer.

Golini, A. & Silvestrini, A. (1997). Family Change, Fathers, and Children in Western Europe: A Demographic and Psychological Perspective. In: S. Dreman (Ed.), The Family on the Threshold of the 21st Century. Trends and Implications. Mahwah, New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates Publishers.

Griebel, W. & Röhrbein, A. (1997). Was bedeutet es, Vater zu sein bzw. zu werden? In: DFV-Handbuch für die Elternbildung – Wenn aus Partnern Eltern werden. Bonn: Deutscher Familienverband.

Ihli, A. (1999). Identifikationsverhalten von Kindern und Jugendlichen psychisch belasteter Familien im Hinblick auf ihre Väter – eine Untersuchung an einer Psychologischen Beratungsstelle. Freiburg: Universität, Psycholog. Institut, Unveröff. Dipl.-Arb..

Käppler, C. (1998). Padrões de Identificação em Famílias: Um Estudo Comparativo entre Crianças com e sem Problemas Psicológicos. Cadernos de Psicologia, Vol. 8, 1, 241-252.

Kodjoe, U. & Koeppel, R. (1998). The Parental Alienation Syndrome (PAS). Der Amtsvormund. Heidelberg: Deutsches Institut für Vormundschaftswesen.

Lewis, M., Feiring, C. & Weinraub, M. (1981). The Father as a Member of the Child's Social Network. In: M. E. Lamb (Ed.), The Role of the Father in Child Development (259-294). New York: Wiley.

Maccoby, E. E. (1995). Divorce & Custody: The Rights, Needs, and Obligations of Mothers, Fathers, and Children. In: R. A. Dienstbier & G. B. Melton (Eds.), The Individual, the Family, and Social Good: Personal Fulfillment in Times of Change (135-172). Vol. 42 of the Nebraska Symposium on Motivation. Nebraska: University of Nebraska Press.

Metz-Göckel, S. (1988). Väter und Väterlichkeit. Zeitschrift für Sozialisationsforschung und Erziehungssoziologie, 8 (1), 264-280.

Parke, R. D. & Sawin, D. B. (1976). The Father's Role in Infancy: A Re-evaluation. Family Coordinator, 25, 265-371.

Parsons, T. (1964). Beiträge zu einer soziologischen Theorie. Neuwied: Luchterhand.

Perrez, M., Wilhelm, P., Berger, R., Horner, M., Law, I., Schöbi, D. & Zbinden, M. (1998). Belastungserleben und Belastungsverarbeitung in Familien mit Adoleszenten. Fribourg/CH: Psychologisches Institut, Forschungsbericht. Nr. 133.

Perrez, M., Berger, R. & Wilhelm, P. (1998). Die Erfassung von Belastungserleben und Belastungsverarbeitung in der Familie: Self-Monitoring als neuer Ansatz. Psychologie in Erziehung und Unterricht, 45, 19-35.

Petzold, M. (1994). Der Vater im Übergang zur Elternschaft. Psychosozial, IV, 58, 61-73.

Phares, V. & Compas B. E. (1992). The Role of Fathers in Child and Adolescent Psychopathology: Make Room for Daddy. Psychological Bulletin, III, 3, 387-412.

Remschmidt, H. & Mattejat, F. (1999). Der Familien-Identifikations-Test (FIT). Manual. Göttingen: Hogrefe.

Rerrich, M. S. (1989), Was ist neu an den „Neuen Vätern"? In: H. Keupp & H. Bilden (Eds.), Das Subjekt im gesellschaftlichen Wandel. Münchner Beiträge zur Sozialpsychologie (93-102). Göttingen: Hogrefe.

Schlippe A. von & Schweitzer, J. (1996). Lehrbuch der systemischen Therapie und Beratung (2. Aufl.). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Schmidt-Denter, U. (1984): Die soziale Umwelt des Kindes. Berlin: Springer.

Schneewind, K. A. (1999). Familienpsychologie (2. Aufl.). Stuttgart: Kohlhammer.

Schneewind, K. A. (Hrsg.) (2000). Familienpsychologie im Aufwind. Göttingen: Hogrefe.

Shulmann, S. (1997). Der Beitrag von Vätern zum Individuationsprozeß in der Adoleszenz. Praxis der Kinderpsychologie und Kinderpsychiatrie, 46, 321-335.

Steinbring, I. (1999). Hyperkinetische Störungen und familiäre Identifikationen – Eine empirische Untersuchung über die Identifikationsmuster in Familien mit einem hyperkinetischen Kind. Freiburg: Universität, Psycholog. Institut, Unveröff. Dipl.-Arb..

Stern, D. N. (1997) Mutter und Kind – die erste Beziehung (3. Aufl.). Stuttgart: Klett-Cotta.

Stern, D. N. (1998). Die Mutterschaftskonstellation: eine vergleichende Darstellung verschiedener Formen der Mutter-Kind-Psychotherapie. Stuttgart: Klett-Cotta.

Weber-Kellermann, I. (1984). Die Familie. Geschichte, Geschichten und Bilder. Frankfurt/Main: Insel Verlag.

Werneck, H. (1998). Übergang zur Vaterschaft. Auf der Suche nach den „neuen Vätern". Wien: Springer.

Sabine Hark

„Vor dem Gesetz": Kämpfe um die Homo-Ehe BRD und USA

Ich möchte mit einem Zitat Michel Foucaults und einer Zeile aus einem Song von Joni Mitchell beginnen: Foucault konstatierte 1973 ebenso lapidar wie zutreffend: „Gesellschaften, die Sexualität nicht regulieren, gibt es nicht, weshalb alle Gesellschaften auch die Hoffnung produzieren, solchen Regulierungen entkommen zu können." Und – die im übrigen mehrfach verheiratete – Joni Mitchell sang 1971 ebenso hoffnungsvoll wie entschieden: „We don't need no piece of paper from the city hall keeping us tied and true, no."

Gerade weil Foucault so Recht damit hat, dass Sexualität unweigerlich reguliert wird, setzten feministische, lesbische, schwule Bewegungen alles daran, den Staat aus der Sphäre der Sexualität zu drängen. Ob es um die Abschaffung des § 218 oder des § 175 ging, in Fragen der sexuellen Moral sollte der Staat sich enthalten. In der Organisation der privaten Beziehungen hatte er ausgedient – zumindest soweit es die diversen Beziehungsideologien betraf. Wer auf sich hielt, lebte in Wohngemeinschaften, in 'wilden Ehen' (die ihre Nähe zu den 'zahmen Ehen' allerdings doch nicht so ganz leugnen konnten), in offenen Mehrfachbeziehungen – oder wurde lesbisch oder schwul und war damit sowieso aus dem Schneider.

Die erste Welle lesbischen und schwulen Aktivismus war getragen von einem revolutionären Geist und von Strategien, die das Stigma der Abweichung selbstbewusst wendeten. Wenn man schon nicht dazugehört, kann man sich auch gleich daran machen, neues und anderes zu erfinden und zu leben. So entstanden eine Vielzahl lesbischer und schwuler Subkulturen, in denen neue Beziehungsmoralen und sexuelle Ethiken erfunden und gelebt wurden. Diese haben längst die lesbischen und schwulen Welten verlassen und sind gewissermaßen auch heterosexuelles 'Kulturgut' geworden sind.

Verfolgt man nun die gegenwärtigen Debatten, so scheint von diesem Aufbruch der Lesben und Schwulen dies- wie jenseits des Atlantiks nur wenig übriggeblieben zu sein. Prangerte Rosa von Praunheim 1971 die Gesellschaft als soziale Perversion an, die den Schwulen zum Perversen mache, deklarierte im selben Jahr die Lesbengruppe des Homosexuellen Aktionszentrum Westberlin im Fernsehfilm der ARD selbstbewusst „Und wir nehmen uns *unser* Recht", so wünschen sich heute offensichtlich viele Schwule und – weniger –

Lesben nichts mehr, als ganz und gar dazu zu gehören, und das zu tun, was man eben so tut: heiraten. Vom Aufbruch aus kleinbürgerlicher, heterosexueller und frauenfeindlicher Spießermoral ist der Wunsch und die Forderung nach Öffnung der Ehe für gleichgeschlechtliche Paare übriggeblieben.

Das bedarf genaueren Nachdenkens. Warum ist im letzten Jahrzehnt des zwanzigsten Jahrhunderts, nach drei Jahrzehnten von Kämpfen, die im Zeichen von sexueller und anderer Selbstbestimmung, Subjektivität und Freiheit standen, in einem Jahrzehnt, in dem die Soziologie nicht müde wurde von der Flexibilisierung in Lebensläufen, Biografien und Lebensformen zu reden, ein Jahrzehnt, das die sogenannte *patchwork*-Familie hervorgebracht hat, in dem – in den Neuen Bundesländern – mehr als die Hälfte aller Kinder außerhalb von legalisierten Familien geboren wurden, die Ehe wieder zu einem politischen Thema und zur scheinbar einzig verbliebenen Forderung ausgerechnet lesbisch-schwuler Bewegungen sowohl in den USA als auch in der BRD geworden?

Das Thema hat viele Facetten, die ich im Rahmen dieses Textes nicht alle behandeln kann. Im Mittelpunkt meiner Ausführungen steht die Ehe als ethische, rechtliche und soziale Institution, und als Instrument staatlicher Regulierung. Die Behandlung dieser Aspekte kommt allerdings nicht ohne einen Blick auf das symbolische Gepäck aus, das der Ehe als Institution mitgegeben ist. Denn die Ehe als Institution ist eine paradigmatische Institution auf der Grenze zwischen 'privat' und 'öffentlich', was an ihr 'privat' ist, ist in höchstem Maße vom 'Öffentlichen' strukturiert und umgekehrt. Im zweiten Teil wird es darüber hinaus auch um rechtspolitische Erwägungen gehen, die nach dem Stellenwert von Recht und Rechtsforderungen für emanzipatorische Politiken fragen.

An dieser Stelle seien vorab zwei Vorbemerkungen eingefügt:

1. Meine Argumente *gegen* die Ehe zielen nicht auf die Legitimierung der fortgesetzten Diskriminierung, der Lesben und Schwule ausgesetzt sind. Solange Ehe ein Grundrecht ist, gibt es keinen legitimen Grund, bestimmte Personen von ihr auszuschließen. Ich glaube lediglich, dass die Öffnung der Ehe nicht das geeignete Mittel ist, um heteronormative Moralen und homophobe Stigmatisierungen zu beenden.
2. Ich glaube auch nicht, dass Lesben und Schwule *per se* aufgeklärter, radikaler, avantgardistischer und ungewöhnlicher sind als andere, weswegen sie auf jeden Fall gegen eine Institution wie die Ehe eingestellt sein sollten. Auch sie sind von ganz gewöhnlichen Leidenschaften befallen – wie heiraten zu wollen. Und solange heterosexuelle Menschen das Recht haben, aus allen möglichen – auch niederträchtigen – Motiven zu heiraten, sollen auch Lesben und Schwule dies tun können.

Und Menschen heiraten aus vielen verschiedenen Gründen. Aus Liebe, aus Habgier, aus Gewohnheit, aus Bedürfnissen nach Sicherheit, aus Mangel an Vertrauen, aus einem Zuviel an Vertrauen. Aus Rechtlosigkeit oder um Steuervorteile einzustreichen. Aus dem Wunsch, jemanden besitzen zu wollen oder ökonomisch abzusichern. Aus dem Wunsch, normal zu sein und dazu zu gehören. Weil sie gemeinsam Kinder aufziehen oder ihre PartnerInnen bei der Erziehung bereits existierender Kinder unterstützen wollen. Lesben und Schwule wollen es vielleicht tun, weil sie es den Heteros zeigen wollen. Weil sie Zugang zu Krankenversicherungsschutz haben wollen. Weil sie Kinder erziehen wollen. Weil sie sich eine öffentliche Rüstung für ihren individuellen Wunsch, eine sorgende Beziehung zu führen, wünschen. Sie wollen heiraten, weil sie glauben, dass Ehe die einzige Form ist, wirkliches Zusammensein zu signalisieren, und es die einzige Form öffentlich anerkannter Intimität ist. Weil sie schlicht ihrer Beziehung sonst nicht über den Weg trauen. Weil Ehe sie vor dem Alter, dem Dickwerden und vor mangelnder sexueller Attraktivität schützt. Weil heiraten eben das ist, was man tut. Oder weil sie ordentliche Verwandte haben wollen. Oder, wie ein US-amerikanischer Richter, der gegen die Öffnung der Ehe für Lesben und Schwule ist, argwöhnte, weil schwule Männer aidskranke Männer heiraten wollen könnten, um an deren Lebensversicherung zu kommen.

All das mögen mehr oder minder legitime Motive für eine Heirat sein, deren Bewertung nur insoweit interessiert, wie einige dieser Motive die Fragen berühren, die mich im Folgenden beschäftigen.

Bevor ich damit zu meiner Generalthese komme, möchte ich noch einmal an das Eingangszitat von Foucault erinnern: Alle Gesellschaften regulieren Sexualität und sexuelle Beziehungen und produzieren zugleich die Hoffnung, diesen Regulierungen entkommen zu können.

Meine Generalthese ist: Die Ehe und das Recht zu heiraten sind ethisch, rechtlich, gesellschaftlich und politisch zu behandelnde Fragen. Ehe ist eine öffentliche Institution, kein privates Verhältnis. Ihre Bedeutungen und Konsequenzen gehen weit über das hinaus, was ein Paar, das heiraten möchte, intendiert und antizipiert. Die ethische Bedeutung von Ehe kann nicht auf eine Frage reiner Motive, bewusster Wahl oder alles transzendierender Liebe reduziert werden. Ihre Verzweigungen sind so weitreichend wie die legalistische Kraft und die kulturelle Normativität, die in dieser Institution zusammenfließen. Folgende Dimensionen sind mindestens damit angesprochen:

- Das Menü von Privilegien und Verboten, Anreizen und Abschreckungen, das direkt an vom Staat sanktionierte Ehen gebunden ist;
- die materiellen Vorzüge und Benachteiligungen, die mit Ehe in der Zivilgesellschaft verbunden sind;
- die Matrix der staatlichen Regulierungen von Sexualität sowie

- die kulturell-symbolische Normativität, die in den Verheirateten-Status eingeschrieben ist.

Jede dieser Dimensionen ist eine der Bedingungen der Möglichkeit von gleichgeschlechtlichen Ehen und sollte daher untersucht werden.

In modernen, nationalstaatlich verfassten Gesellschaften ist die Institution Ehe zur zentralen Institution geworden, durch die der Staat die Intimität erwachsener Menschen kontrolliert und durchdringt; die Ehe ist die legitimierte und zugestandene Zone der Privatheit außerhalb derer Sex meist ungeschützt ist.

In diesem Kontext ist es daher schlicht naiv, davon zu sprechen, dass Ehe lediglich eine Option unter anderen ist, wie es insbesondere in der US-amerikanischen Debatte die Verfechter der Öffnung der Ehe für Lesben und Schwule tun. Wer aber schlicht damit argumentiert, dass das Recht auf Eheschließung Lesben und Schwule endlich aus der Ecke der Parias holen wird, übersieht – oder ist willens es zu ignorieren – wie dieses Recht eine Politik der Beschämung anderer Weisen, Sexualität und Intimität zu leben, möglicherweise verstärkt. Auch wenn es unbestreitbar ist, dass der Ausschluss von Lesben und Schwulen aus dem demokratisch verbürgten Recht zu heiraten, eine potente Quelle der Diskriminierung, Regulierung und Stigmatisierung ist, so erfordert die Bekämpfung dieser Stigmatisierung, dass wir über die Forderung nach Einschluss lesbischer und schwuler *Paare* in dieses Recht hinausdenken, und dass wir anerkennen müssen, dass heiraten immer Konsequenzen für die Nichtverheirateten hat, unabhängig davon, welche sexuelle Präferenz die Heiratswilligen haben. Denn solange Menschen, gleich welcher sexuellen Präferenz, heiraten und heiraten wollen, wird der Staat damit fortfahren, die sexuellen Leben derjenigen, die nicht heiraten (wollen), zu regulieren. Er wird damit fortfahren, andere intime Verbindungen nicht anzuerkennen und diesen die Rechte verweigern, die er verheirateten Paaren zugesteht. Er wird weiterhin konsensuelle sexuelle Beziehungen kriminalisieren, und er wird regulieren, in welchem Alter, an welchem Ort man welche Art Sex haben darf. Er wird Prostituierte und SexarbeiterInnen belästigen und kriminalisieren. Und all dies wird damit gerechtfertigt werden, dass es sich um sexuelle Beziehungen und Handlungen handelt, die außerhalb der Ehe stattfinden. Kurzum: Die Ehe und Eheregulierungen, Ein- und Ausschlüsse aus dieser, sind immer Teil moderner staatlicher Politik gewesen. Keine andere Form, Intimität oder Sexualität zu leben, ist mit derselben Macht ausgestattet, sich mit dem Staat zu paaren. Die Institution 'Ehe' – als heterosexuelles Privileg – ist mithin staatstragend, weswegen sie nicht umsonst in der BRD unter Verfassungsschutz steht und in den USA 1996 eigens ein Gesetz zur Verteidigung derselben (*Defense of Marriage Act*) erlassen wurde.

Vielerorts ist nun eingewendet worden, dass es sich bei der Forderung nach Öffnung der Ehe für Lesben und Schwule doch nur noch um Scheingefechte handeln kann, da diese als soziale Institution längst überlebt sei oder sich zumindest in einer Krise befindet.

In der Tat kann man die jüngste Verteidigung der Ehe als Privileg der Heterosexuellen, wie es eben jener US-amerikanische *Defense of Marriage Act* formuliert, und wie sie derzeit immer noch die CDU/CSU praktiziert, die aber auch für die Reformbestrebungen des Justizministeriums konstitutiv ist – vorgesehen ist lediglich ein sogenanntes *Aliud*, ein Rechtsinstitut unterhalb der Ehe statt deren Öffnung –, als Krisensymptome lesen. Dass allerdings nicht nur Konservative und Ewiggestrige, sondern auch die Justizministerin einer rotgrünen Regierung oder ein US-amerikanischer Präsident, der der demokratischen Partei angehört, die Fahne der Ehe hochhalten, verrät die unmissverständliche Absicht und die ungeminderte Bedeutung von Ehe und Familie. Sie ist (noch) unverzichtbare Domäne für staatliches Handeln im Sinne der Organisation und Regulierung von Bevölkerung, der wohlfahrtsstaatlichen Selektion usw.; sie ist auch unverzichtbares Terrain für das staatliche Privileg, moralische Ordnung zu organisieren. Dass in allen westlichen Ländern die Frage des gemeinsamen Adoptionsrechts einer der zentralen Streitpunkte ist, belegt dies. Denn Eheregulierungen dienen immer auch der Regulierung von Bevölkerung, der Definition der Grenze zwischen dem, was als 'privat' gilt und dem, was 'öffentlich' ist, zwischen dem, was als 'moralisch' wertvoll gilt und deshalb besonderen Schutzes bedarf und dem, was 'unmoralisch' ist und deshalb der Verwerfung preisgegeben werden kann.

Und es ist gerade dieses moralische Gepäck, das die Ehe derzeit für schwule Männer und lesbische Frauen so attraktiv macht. Denn die Ehe verspricht moralische Aufwertung und Legitimität; wer heiraten darf, kann kein 'Schmuddelkind' sein, sonst wäre er oder sie davon ausgeschlossen. Wer heiraten darf, muss ein vollgültiges, erwachsenes und geschäftsfähiges Mitglied der Gesellschaft sein, sonst wäre er oder sie davon ausgeschlossen. Kritisch gegen die Argumente, dass es sich um freie Wahl handelt, aber die symbolische Gewalt, die mit diesem Recht verbunden ist, klar auf den Punkt bringend, schreibt die feministisch-lesbische Philosophin Claudia Card:

> My partner of the past decade is not a domestic partner. She and I form some kind of fairly common social unit which, so far as I know, remains nameless. Along with such namelessness goes a certain invisibility... We do not share a domicil: Nor do we form an economic unit... In times of trouble, we are each other's main support. Still, we are not married. Nor do we yearn to marry. Yet if marrying became an option that would legitimate behavior otherwise illegitimate and make available to us social securities that will no doubt become even more important to us as we age, we and many others like us might be pushed into marriage. Marrying under such conditions is not a totally free choice.[1]

Fast alle Befürworter der Öffnung der Ehe hüben wie drüben sind jedoch gewillt, genau diese symbolische Gewalt zu ignorieren. Dem Glanz der Anerkennung erliegend, beschwören sie eins ums andere Mal genau diese symbolische Dimension, die Anerkennung der eigenen Menschlichkeit, wie eine lesbische Lobbbyistin in den USA, Beatrice Dohrn vom *Lambda Legal Defense Fund* nach dem Urteil des Obersten Gerichtshofs von Vermont im Dezember 1999 formulierte: „Dies zu lesen verschafft mir eine Gänsehaut. Noch nie sind wir in dieser Weise offiziell anerkannt worden." Vermonts oberster Richter hatte das von seinem Gericht verkündete Urteil, lesbische und schwule Paare seien heterosexuellen gleichzustellen, als „Anerkennung unserer gemeinsamen Menschlichkeit" bewertet.

Und in der BRD schreibt etwa Jan Feddersen in der *taz* vom 7. 12. 99: „30 Jahre nach Tilgung der Nazifassung des § 175 können Schwule und Lesben wirklich darum kämpfen, den Status gesellschaftlicher Parias zu verlassen. Jetzt geht es ums Ganze." Und noch einmal am 23. 12. 99 „...und bei Schwulen und Lesben um ein politisches Symbol, aus der Ecke der Parias herauskommen zu können." Als 'das Ganze' etikettiert auch Andrew Sullivan, einer der prominenten konservativen schwulen Wortführer in den USA und ehemals Herausgeber des neokonservativen Magazins *The New Republic*, die Öffnung der Ehe. Er konstatierte bereits 1993, dass schwule Politik sich gegenwärtig auf zwei Anliegen reduziere: Militär und Ehe. Alles andere sei nichts als private Differenz. Lesbisch-schwule Bewegungen fänden daher ihr Ende, wenn lesbische und schwule Paare endlich heiraten können. „Following legalization of same-sex marriage and a couple of other things, I think we should have a party and close down the gay rights movement for good."[2]

Zwar wird in beiden Ländern auch auf die sozialen, rechtlichen und ökonomischen Privilegien hingewiesen, die mit Ehe verknüpft sind und insofern diejenigen, die gesetzlich von Eheschließungen ausgeschlossen sind, in der Tat zu BürgerInnen zweiter Klasse macht, im Vordergrund der Pro-Argumentationen steht jedoch das persönliche und private Recht, das als basales Menschenrecht verhandelt wird. Jede/r soll das Recht haben, wählen zu dürfen. So argumentiert die *National Lesbian and Gay Task Force* in den USA: „Marriage is an important personal choice and a basic human right. Whether gay people decide to get married or not, should be our choice." Dieses zu verwehren, so die Argumentation in den USA, verstoße gegen die Verfassung, weshalb die Strategie dort bisher im wesentlichen eine gewesen ist, die Gerichte anzurufen.[3]

Ähnliche Argumente finden sich auch in der bundesdeutschen Debatte. Volker Beck von Bündnis 90/Die Grünen und der *Lesben- und Schwulenverband Deutschland* (LSVD) etwa argumentieren folgendermaßen:

> Viele schwule und lesbische Paare fragen schon ungeduldig, wann sie endlich zum Standesamt gehen können. Andere Lesben und Schwule wollen dagegen lieber Single oder nichtehelich bleiben. Sie möchten aber dennoch das Recht haben, wählen zu können und drängen ebenfalls auf zügige rechtliche Gleichstellung. Denn es ist klar: Solange den Schwulen und Lesben der Zugang zum Standesamt verwehrt bleibt, sind sie allesamt Bürgerinnen und Bürger minderen Rechts.[3]

Die Argumentation für gleiche Rechte stützt sich im übrigen nicht darauf, dass jedem und jeder ohne Ansehen der Person gleiche Rechte zukommen sollten, sondern auf unveränderliche Persönlichkeitsmerkmale:

> Für die Wahl zwischen Ehe oder gleichgeschlechtlicher Lebensgemeinschaft ist dagegen nicht die Attraktivität dieser Lebensformen bestimmend, sondern ausschließlich die sexuelle Orientierung der Beteiligten. Über dieses Persönlichkeitsmerkmal kann niemand verfügen; es ist nicht wählbar.

Diejenigen also, die dieses Recht fordern, scheinen zu glauben, dass Ehe weder etwas mit staatlichen Regulierungen von Sexualität und Intimität noch mit sich verändernden kulturellen Normen zu tun hat. Stattdessen wird es verhandelt als handele es sich um die private Zeremonie zweier sich liebender Menschen, die sich für eine auf Dauer angelegte Bindung miteinander entschieden haben und für diese Bindung das Recht auf staatliche Anerkennung wollen. So lautet etwa die auch von den Bündnis 90/DIE GRÜNEN unterstützte JA-Wort-Kampagne des LSVD: „Liebe verdient Respekt!"

Dass Ehe aber gerade nicht privat ist, sondern eine der Institutionen, die am Schnittpunkt von privat und öffentlich situiert sind, wird in den jeweiligen Begründungen schlicht negiert. So schreibt etwa Evan Wolfson, einer der Wortführer in der US-amerikanischen Debatte:

> Today marriage is first and foremost about a loving union between two people who enter into a relationship of emotional and financial commitment and interdependence, two people who seek to make a public statement about their relationship, sanctioned by the state, the community at large, and, for some, their religious community.[4]

Der Staat fungiert hier lediglich als eine bestätigende Macht, als öffentlicher Zeuge eines ansonsten privaten Rituals. In gewisser Weise verschwindet der Staat also aus der lesbisch-schwulen Rede über Ehe. Er wird zwar als besonderer Zeuge angerufen, letztlich kann nur er die symbolische Anerkennung gewähren, die die Zeremonie und die Beziehung mit Autorität ausstattet, gleichzeitig aber wird er als ein Gast unter anderen an der Hochzeitstafel figuriert. Heiraten wird hier vor allem als Akt der Veröffentlichung der eigenen

Beziehung bedeutet. Das Ritual ist Ausdruck eines inneren Bedürfnisses, sich der Welt mitzuteilen:

> My ceremony was an expression of the incredible love and respect that I have found with my partner. My ceremony came from a need to speak of that love and respect openly to those who participate in my world."

'Liebe' wird hier zum Kitt für soziale Widersprüche. 'Liebe' ist jenseits von Kritik, sie verdient Respekt. Sie verdeckt, dass es nicht nur um öffentliche Anerkennung geht, sondern auch um die Verteilung von Privilegien.

Der Staat wird angerufen, lediglich eine Liebe zu bezeugen und zu zertifizieren, die vorgeblich das Gesetz transzendiert, aber, indem sie vor das Gesetz tritt, doch eingesteht, dass sie nichts ist ohne das Gesetz. Und paradoxerweise wird der Staat gerade durch diesen Akt als Hüter des Gesetzes erneut legitimiert.

Ich komme nun zum zweiten Teil, und gehe ein auf die Diskussion rechtspolitischer Strategien. Dazu muss zunächst der rechtsphilosophische Kontext, in dem die Forderung nach Öffnung der Ehe angesiedelt ist, weiter geklärt werden. Ausgehend von einer Reformulierung des Rechts auf Privatheit, d.h. des Rechts, unbehelligt vom Staat das eigene Glück zu verfolgen, möchte ich dann die Paradoxien diskutieren, die sich aus der gegenwärtig verfolgten Rechtspolitik und ihren Begründungen ergeben.

„Das Recht zu heiraten, wen man will", schrieb Hannah Arendt,

> ist ein elementares Menschenrecht ... Selbst politische Rechte, wie etwa das Wahlrecht und nahezu alle anderen in der Verfassung aufgezählten Rechte sind zweitrangig, verglichen mit den unveräußerlichen Menschenrechten auf 'Leben, Freiheit und das Streben nach Glück', wie sie in der Unabhängigkeitserklärung proklamiert wurden; und zu dieser Kategorie zählt fraglos das Recht zu heiraten.[5]

Hannah Arendt hat sich hier *nicht* zur Öffnung der Ehe für Lesben und Schwule geäußert, sondern zu den Heiratsverboten zwischen weißen und schwarzen US-AmerikanerInnen zur Zeit der Rassentrennung in den fünfziger Jahren. In den Heiratsbeschränkungen sah sie einen eklatanten Bruch mit der US-amerikanischen Verfassung, die eben jenes 'Streben nach Glück' als höchstes Rechtsgut ansieht. Arendt argumentierte in dieser Frage damit, dass im Privatleben nur jede/r selbst darüber entscheiden könne, mit wem wir 'unser Leben verbringen wollen' und die Gesellschaft nicht darüber zu bestimmen habe, wie es zu führen sei.[6] Gesellschaftliche Normen, fährt sie fort, könnten kein gesetzlicher

Maßstab sein, und wenn die Gesetzgebung dem gesellschaftlichen Vorurteil folge, dann sei die Gesellschaft tyrannisch geworden.[7]

Die Forderung, die Ehe auch für lesbische und schwule Paare zu öffnen, ist in diesem Kontext eines unveräußerlichen Rechts auf Privatheit zu verstehen. Hier agiert die Gesellschaft – und der Staat als ihre gesetzgebende Instanz – gewissermaßen tyrannisch. Denn die Gesellschaft nimmt sich das Recht, ihre moralischen Vorurteile in Gesetz zu gießen. Mit dem Instrument des Gesetzes schafft sie Zonen der sozialen Legitimität (Heterosexualität) und Zonen der Verworfenheit, der Illegitimität (Homosexualität). Doch auch für Lesben und Schwule muss, wie gesagt, gelten, dass die Gesellschaft keinen Anspruch darauf hat, mit ihren Vorurteilen – und das Ehe ein heterosexuelles Privileg ist, ist eindeutig ein solches in den Rang eines Grundrecht gehobenen Vorurteils – gesetzlich in deren Privatsphäre hineinzuregieren. Folglich hat auch der Staat – der Gesetzgeber – nicht das Recht, moralische Maximen für die Lebensführung seiner BürgerInnen gesetzlich zu definieren. Aus demokratietheoretischer Sicht gibt es keinen legitimen Grund, einem bestimmten Teil der Bevölkerung ein grundgesetzlich garantiertes Recht – das Recht zu heiraten – zu verweigern. Heiratseinschränkungen und -verbote bedeuten insofern eine Beschneidung demokratischer Grundrechte und ein Stück Tyrannei inmitten der Demokratie.

Das Prinzip demokratischer Gleichheit müsste also paradoxerweise auch daran gemessen werden, inwiefern es im Privaten die Chance zur individuellen Diskriminierung enthält, nämlich selbst auswählen zu können, mit wem wir unser Leben verbringen wollen, ohne dafür sozial und politisch benachteiligt zu werden. In Frage steht also, inwieweit auch Lesben und Schwule die Chance haben, ihre Vorstellung eines 'guten Lebens' zu realisieren und moralisch autonom zu handeln. Einschränkungen dieser Autonomie können nicht mit dem Recht der Mehrheit auf ihre Moral – etwa dass Ehe unabdingbar an Heterosexualität geknüpft ist – eingeschränkt werden, sondern nur aufgrund des Anspruchs, dass alle das Recht haben, diese Autonomie in moralischen und ethischen Fragen auszuüben. Es muss der Grundsatz gelten, dass niemand, ohne dass wirklich zwingende Gründe vorliegen, es hinnehmen muss, dass der Staat oder Dritte die eigenen Identitäts- und Lebensentwürfe verletzt oder sich in diese einmischt. Zwingende Gründe in diesem Sinne können nur die Rechte auf Autonomie und Freiheit anderer sein, nicht aber als universell geltend unterstellte moralische Erwägungen. Statt eine Lebensweise zu privilegieren – in der BRD mit dem enthistorisierenden und mystifzierenden Argument, die Väter und Mütter des Grundgesetzes hätten schließlich die heterosexuelle Ehe unter den heiligen Schutz der Verfassung gestellt – müsste daher Aufgabe des Staates vielmehr sein, dass, wie Seyla Benhabib argumentiert,

> die Verwirklichung universeller staatsbürgerlicher Rechte fördert, indem er in der Zivilgesellschaft und der Öffentlichkeit die Bedingungen schafft, mit deren Hilfe ... alle Beteiligten bzw. Betroffenen ihre eigenen Erzählungen von Identität und Differenz selbst präsentieren können.[8]

Doch noch einmal zurück zu Arendts Argument. Die Plausibilität ihrer Argumentation liegt in der Aufrufung der abstrakten und universalistischen Horizonte des Rechts. Innerhalb des Rechts gibt es keine ihm inhärenten Beschränkungen, wer Rechtsforderungen erheben kann und darf. Die Formulierung von Rechtsansprüchen ist mithin ein Mittel, die Frage, wer dazugehört, immer wieder neu zu stellen, die Legitimität anzuzweifeln, mit der der Staat selbst Fremde seines eigenen Rechts produziert, und die Grenzen des Gemeinwesens zu erweitern. Aber Recht wirkt auch regulierend und exkludierend. Welche Wirkungen Recht letztlich produzieren wird, ist daher vorab nicht bestimmbar.

Historisch traten Rechte in der Moderne als Vehikel der Emanzipation und als Mittel der Privilegierung der Bourgeoisie innerhalb eines Diskurses formaler Gleichheit und universeller Bürgerschaft auf. Von Anfang an hatte das moderne Recht also zwei Gesichter: Schutz gegenüber Machtwillkür einerseits und Modus der Sicherung und Naturalisierung dominanter sozialer Mächte andererseits. In diesem Spannungsfeld bewegt sich jede Forderung nach Partizipation an Rechten – auch die schwule und lesbische Forderung nach Inklusion in das Recht zu heiraten. Rechte, die immer Resultate politischer Kämpfe sind, müssen daher auf die in sie eingegangenen Normen und moralischen Vorurteile befragt werden. Denn, wie Habermas es formulierte, „über das demokratische Verfahren der politischen Gesetzgebung fließen unter anderem auch moralische Argumente in die Begründung der Normsetzung und damit ins Recht selber ein".[9] Moralische Praxis aber ist nie universell und neutral, sondern geronnene Macht. Und insoweit muss jede Ausdehnung von bzw. der Einschluss in bestehendes Recht mit der Befragung der ins Recht eingegangenen Moral einhergehen. Dazu aber sind soziale Bewegungen und politische Kämpfe notwendig, die in der Zivilgesellschaft verankert sind und ausgetragen werden – und die die Antwort auf die Frage nach dem 'guten Leben' offen halten. Die Beseitigung von Heiratsbeschränkungen kann daher nur ein erster Schritt auf dem Weg der rechtlichen Gleichstellung von Lesben und Schwulen darstellen. Private BürgerInnenrechte sollten sich vielmehr an den Kriterien *Entscheidungsautonomie, körperliche Integrität* und *Unverletzbarkeit der Persönlichkeit* orientieren statt an vorgeblich allgemeinen moralischen Vorstellungen wie Schutz der ausschließlich heterosexuell definierten Ehe und Familie.

Denn diese Prinzipien von *Entscheidungsautonomie, körperlicher Integrität* und *Unverletzbarkeit der Persönlichkeit* bedeuten 'in letzter Instanz', dass private Rechte ihre Leitlinie am Individuum und seiner Autonomie finden und nicht im Schutz moralisch privilegierter Lebensweisen. Die inklusionisti-

sche Forderung nach gesetzlicher Anerkennung gleichgeschlechtlicher Zweierbeziehungen zielt dagegen letztlich auf die bestätigende Vertiefung bestehender Institutionen und Normen. Sie definiert, was 'gut' ist, nämlich das schon Bestehende, und fordert lediglich den nachholenden Einschluss in dieses. In der Fokussierung auf die Anerkennung des *Paares* ist unterstellt, dass die Vorstellungen von Lesben und Schwulen vom 'guten Leben' sich decken mit den bereits etablierten und normativ abgesicherten Vorstellungen. Es ist, wenn man so will, die heterosexuelle Normalisierung der Homosexualität. Verschleiert wird, dass es sich hierbei um die Gleichstellung einer Lebensweise, nämlich 'auf Dauer angelegter Partnerschaften zwischen zwei Menschen' handelt und nicht um die Gleichstellung von Lesben und Schwulen. Das Anliegen gleicher Rechte für Lesben und Schwule wird hier also auf die Absicherung von Paaren verengt. Es ist jedoch nicht Antidiskriminierungspolitik, die Homophobie und Heterosexismus zum Thema macht; es setzt vielmehr auf die Magie des Rechts, die suggeriert, dass im Recht festgelegt werden kann, was nur im alltäglichen Leben, in der gesellschaftlichen Praxis realisiert werden kann: Dass alle ein Anrecht darauf haben, anständig behandelt, von den staatlichen Institutionen nicht gedemütigt und, gleich wie ihre individuellen Lebensentscheidungen aussehen, mit gleichen Rechten ausgestattet zu werden.

Dass gerade das nicht das Ziel ist, wird an der Begründung, die Justizministerin Herta Däubler-Gmelin für die Einrichtung des Rechtsinstituts 'Lebenspartnerschaft' liefert, deutlich: Sexualität, so Däubler-Gmelin im *Zeit*-Interview im September 1999, gehöre zum Menschen und zu seiner Würde. Ihre Entfaltung sei daher ein Menschenrecht. Problematisch ist die Verknüpfung, die Däubler-Gmelin macht. Sie setzt Entfaltung von Sexualität und Ehe in eins: „Lesben und Schwule können nicht heiraten. Sexualität gehört *jedoch* zum Menschen und zu seiner Würde. Ihre Entfaltung ist ein Menschenrecht." Und dafür braucht es ein eheähnliches Institut, damit auch Lesben und Schwule legitim ihre Sexualität leben können. Ehe bzw. staatlich legitimierte eheähnliche Verhältnisse sind mithin *der* Ort der Wahrnehmung dieses Menschenrechts. Nahegelegt wird damit im übrigen auch, dass das Bedürfnis nach Ehe ein intrinsisches menschliches Bedürfnis ist, aus dem sich ein Menschenrecht ableitet.

Statt Antidiskriminierungspolitik, die die homophobe Mehrheit in den Blick nimmt, garantiert der Staat also ein Minimum an Privatsphäre, in der wir unbehelligt sind, solange wir dort bleiben und unser Menschenrecht auf Sexualität in der Privatheit unserer Schlafzimmer praktizieren.

Die Opposition von hetero/homo, die konstitutiv auch für die Entwicklung des Rechts in modernen Gesellschaften ist, wird dadurch paradoxerweise bestätigt statt dezentriert. Denn die Konstruktion einer Klasse von Homosexuellen, die

berechtigte Rechtsansprüche hat, hat als stillschweigende Voraussetzung die Annahme, dass es eine stabile Klasse der Heterosexuellen gibt, nach deren Rechtsstatus ja die Forderungen von Lesben und Schwulen modelliert sind.

Die Forderung nach *gleichen* Rechten für Lesben und Schwule, die lediglich für die Inklusion in bereits etablierte Rechte plädiert – und damit auch in die in diese eingegangenen moralischen Wertungen – verkennt also gerade den Status von 'Homosexualität' als ein für die Herstellung moralischer Ordnung von Gesellschaft notwendiges Feld. Während es daher zwar Sinn macht, die Legalisierung lesbischer und schwuler Paarbeziehungen zu fordern, bedeutet das nicht, dass 'Homosexualität' dadurch einen moralisch äquivalenten Status zu 'Heterosexualität' erhält. Die Fokussierung auf gleiche Rechte verfehlt den Punkt, dass 'Homosexualität' unvermeidlich reguliert und stigmatisiert werden wird, während 'Heterosexualität' ihre privilegierte Position als unhinterfragte Norm behält.

Lesben und Schwule als Kollektivität existieren jedoch nicht, worauf Alan Sinfield hingewiesen hat, weil Homosexualität eine natürliche Differenz ist, die aufgrund irrationaler Vorurteile stigmatisiert wurde, sondern als Produkt von Debatten über das, was sozial tolerabel und was intolerabel ist. Homosexualität ist eine Katagorie, die nur in Relation zu normativer Heterosexualität existiert. Sie kann nicht gleich sein mit Heterosexualität, da sie notwendig ist in Opposition zu ihr: „The trick is to have us here but disgraceful."[10] Die mit dem Recht auch verknüpfte Hoffnung, durch Aufklärung Homosexualität zu entstigmatisieren und zu normalisieren, verkennt also gerade den Status von Homosexualität als ein für die Herstellung moralischer Ordnung von Gesellschaften notwendiges Feld.

Eine weitere Paradoxie einer Politik der Rechte hat mit dem zu tun, was man die machtvolle Produktivität des Rechts nennen kann. Gemeinhin gehen wir davon aus, dass das Recht gleichsam neutral ist, Mittel der Repräsentation unserer berechtigten Anliegen. Wie aber Foucault gezeigt hat, wirkt Macht nicht (primär) repressiv, sie unterdrückt nicht etwas, das ihr vorgängig ist, sondern bringt durch eine Vielzahl regulierender Verfahren und Diskurse die Subjekte als unterworfene Subjekte allererst hervor.

Recht ist einer der Diskurse, die uns als unterworfene Subjekte konstituieren. Denn das Recht ist eben nicht nur ein Medium 'für sich', ein Mittel der Menschen, den Staat zu verändern, sondern auch ein Medium 'an sich', Mittel staatlicher Apparate, die Menschen zu kontrollieren. Es gibt also keine Subjekte, die 'vor dem Gesetz' stehen, darauf wartend, dass ihnen Einlass gewährt wird – erst im Moment des Eintritts werden wir zu passend gemachten Rechtssubjekten. Dieses passend-machen bedeutet z.B., dass wir unsere Forderungen in eine politisch-kulturell sinnmachende Form bringen müssen. Recht mag zwar intern durchaus flexibel sein, Einzelfälle kennen, um aber in es

hineinzukommen, muss man sich zunächst auf das beziehen, was bereits als sinnvoll anerkannt ist. Denn das Gesetz, als Wahrheits- und Wissensregime, erlaubt nur bestimmte Diskurse und schließt andere aus. Nicht jedes Sprechen qualifiziert 'vor dem Gesetz' als intelligibles rechtliches Sprechen, nicht jede Konstruktion von Homosexualität ist eine rechtstaugliche Konstruktion. Daher muss die produktive und regulierende Seite von Rechtsdiskursen in den Rechtspolitiken von Lesben und Schwulen kontinuierlich reflektiert werden, um Schließungen, wer aufgerufen wird und wer nicht, und Fixierungen von Identität zugänglich machen zu können.

Die Frage, *welche* Art lesbischer und schwuler Subjekte durch Rechtsansprüche konstruiert werden, und welche Kräfte die Chance haben, diese legalistischen Subjektkonstruktionen zu produzieren, muss daher kontinuierlicher Teil der Artikulation von Rechtsansprüchen sein. Das hieße z. B. stärker darüber nachzudenken, wie politische Partizipationsprozesse innerhalb lesbisch-schwuler Bewegungen organisiert werden können. Ganz schlicht geht es darum: Wie kommen überhaupt die Rechtsforderungen zustande, die vorgeblich von 'uns allen' gewollt sind und die auf jeden Fall hinterher für uns alle gelten werden.

Mehr noch: Lesben und Schwule gehören zu jenen, die historisch vom Staat als nicht-dazugehörend klassifiziert wurden, also ohne Rechtsansprüche sind, bzw. als personifiziertes Unrecht konstituiert wurden, wie durch den § 175, sie verkörpern „the unfinished business of modern democracy".[11] In den gegenwärtigen BürgerInnenrecht-Begehren von Lesben und Schwulen werden das Gesetz und der Staat dagegen entworfen als 'ziviles Schild', als angemessene Beschützer gegen soziale Verletzung. Die Macht staatlicher Apparate und Bürokratien, selbst zu verletzen, ja Lesben und Schwule allererst als welche, die legitim sozial verletzt werden dürfen, entworfen zu haben, bleibt in der eigenen Wendung an den Staat außen vor. Der Versuch, soziale Verletzung zu illegalisieren, legitimiert den Staat als machtvollen Beschützer gegen Verletzung und entwirft die verletzten Individuen als welche, die solchen Schutzes bedürfen. Das heißt nicht, dass Diskriminierung und Belästigung nicht verletzend sind, im Gegenteil, gerade weil diese Phänomene komplexe Orte politischer und historischer Macht sind, sind die Versuche, sie *rechtlich* zu verhandeln, so problematisch. Übergeben wir soziale Verletzungen dem Gesetz zur Lösung, besteht immer die Gefahr, dass politisches Terrain zugunsten von moralischem und juridischem aufgegeben wird. Was dann in Zukunft als Verletzung gelten und wie darüber verhandelt und gesprochen werden kann, ist damit der Autorität juridischer Diskurse überantwortet und tendenziell der politischen Neuverhandlung entzogen.

Allzu selten wird daher m.E. in der Artikulation der Rechtsansprüche von Lesben und Schwulen das Begehren des Staates reflektiert, seine Bevölkerung zu kennen – Voraussetzung, um sie regieren zu können. Dieses Begehren befriedigt der Staat durch eine Vielzahl individualisierender Machttechniken, „welche das Individuum in Kategorien einteilen, ihm seine Individualität aufprägen, es an seine Identität fesseln, ihm ein Gesetz der Wahrheit auferlegen, das es anerkennen muss und das andere in ihm anerkennen müssen".[12] Die Ausdehnung existierender legaler Kategorien auf neue Identitäten erkennt diese also nicht nur an, sie werden durch jene Rechtskategorien auch neu reguliert und konstituiert, sie sind eine der Strategien des Staates um uns, wie Foucault es salopp formulierte, „in den Griff zu bekommen".[13]

Rechte befreien uns also nicht nur dazu, anerkannt und geschützt so zu leben, wie wir wollen, sie vermehren womöglich unweigerlich die Macht des Staates und seiner verschiedenen regulierenden und normalisierenden Diskurse zu Lasten genau dieser Freiheit. Wenn, wie Foucault argumentiert, „die Macht des Staates eine zugleich individualisierende und totalisierende Form der Macht ist",[14] d.h. wenn die totalisierenden Artikulationen von Identität (*die* Lesben und Schwulen) im Juridischen konvergieren mit den individualistischen Effekten von Recht – es individualisiert und kann auch nur individuell eingeklagt werden – bekräftigen dann nicht die progressiven Anstrengungen, Gerechtigkeit in der Form von legaler Anerkennung von Identitäten und ihnen gemäßen Lebensweisen zu erlangen, die politische Kontur von Unterwerfung statt sie wirkungsvoll in Frage zu stellen? Die Gefahr besteht mithin darin, dass wir im Namen von Gerechtigkeit diejenigen Artikulationen von Identität und deren Verletzungen im Recht zementieren, die wir doch einst zu überwinden angetreten waren.

Ich fasse zusammen: Rechtsdiskurse sind Orte der Konstitution und Konsolidierung nicht nur dessen, wer als Rechtssubjekt zählt. In den Arenen von 'Geschlecht' und 'Sexualität' konstituieren und regulieren sie auch, was moralisch wertvoll ist, was als normal gilt und damit rechtlichen Schutzes würdig ist. Die Forderung nach gleichen Rechten für Lesben und Schwule, die lediglich den Einschluss in bereits etablierte Rechte zum Ziel hat, unterstellt dagegen die Normalität institutionalisierter Heterosexualität und als natürliche Kondition der Mehrheit. Sie versagt daher bei der Aufgabe, deren Legitimität in Frage zu stellen. Der Schwerpunkt für die Begründung von Rechten liegt auf einem wie auch immer definierten 'Persönlichkeitsmerkmal' und nicht auf sozialen Strukturen und Ungleichheitsverhältnissen, weshalb z.B. feministische Analysen weitgehend marginalisiert sind in schwul-lesbischen Rechtspolitiken. Rechte werden dagegen verfolgt, als ob Gleichheit für Lesben und Schwule innerhalb der existierenden sozialen und moralischen Ordnung realisiert werden könnte, ohne dass dafür zunächst das heterosexuelle Privileg dezentriert werden

müsste. Während es zwar Sinn macht, formale Rechte als die Basis für die Legalisierung lesbischer und schwuler Beziehungen zu benutzen, bedeutet das nicht, dass Homosexualität damit einen moralischen äquivalenten Status zu Heterosexualität erhält. Die Fokussierung auf gleiche Rechte verfehlt den Punkt, dass Homosexualität unvermeidlich reguliert und stigmatisiert werden wird, während Heterosexualität seine privilegierte Position als unhinterfragte, institutionalisierte kulturelle Norm behält.

Rechte erzeugen mithin machtvolle und widersprüchliche Wirklichkeiten, und rechtliche Anerkennung ist nicht dasselbe wie Emanzipation. Rechte sind nur dann ein Geländer, das uns gegen Schmähung, Verletzung und Ausgrenzung absichert, wenn wir auch gesellschaftspolitisch um und für ihr 'Innenleben' streiten. Und das bedeutet auch, nicht alles unbesehen haben zu wollen, was 'Vater Staat' offeriert, ebenso wie uns kritisch mit den durch Recht erzeugten Wirklichkeiten von Ein- und Ausschluss auseinanderzusetzen – auch in unseren eigenen Gemeinschaften. Statt daher vehement an einer historisch womöglich bereits überholten Institution – Ehe – teilhaben zu wollen, könnten wir unsere Energien auch darauf richten, wie wir die in unseren Kulturen neu entstandenen geschlechtlichen und sexuellen Arrangements und Lebensführungen in eine neue Politik übersetzen können. Statt uns an der Einförmigkeit einer normalisierten Bevölkerung zu orientieren, gälte es vielmehr, Differenzen zu entfalten, die ihre Grenze in der Autonomie und Freiheit der Anderen fände.

Mit der Forderung nach Einschluss in eine bereits bestehende Institution – Ehe – begeben wir uns dagegen womöglich zukünftig der Möglichkeit, für die rechtliche Absicherung alternativer Lebensweisen, Moralen und Ethiken streiten zu können. Wenn die soziologischen Diagnosen stimmen, nach denen wir uns derzeit an einem Scheideweg befinden, an dem wir entweder neue Lebensweisen schaffen oder aber uns für eine stärkere bürokratische Regulierung, die unsere Optionen in einem nie geahnten Ausmaß einengen werden, entscheiden können, dann brauchen wir einerseits mehr Einsicht darin, wie 'neue' Rechte uns in alte, der gesellschaftlichen Realität längst nicht mehr angemessene Zwänge und Institutionen einbinden *und* andererseits mehr Kreativität und politisches Engagement für alternative Weisen, Intimität, Verantwortung, Sorge, Familie, Beziehungen zwischen gleichen und verschiedenen Generationen zu leben.

Eine Politik der Rechte ließe sich in diesem Rahmen als 'Rechtspolitik der Freiheit' reformulieren. Rechte selbst sind nicht Freiheit, sie sind der Garant für eine Erweiterung von Freiheit. Und das würde zuerst bedeuten, dass wir uns von der Hoffnung und dem zwar verständlichen, aber politisch naiven Wunsch verabschieden, dass der Staat, seine Institutionen und seine Bürokratie, uns vor homophober Verletzung und Diskriminierung wirkungsvoll schützen kann.

Karl Marx hat in seiner Erörterung der 'jüdischen Frage' bereits vor 150 Jahren konstatiert, dass die demokratisierende Kraft von Rechtsdiskursen nicht in der Fähigkeit des Rechts liegt, partikulare Identitäten zu schützen, sondern vielmehr in der Fähigkeit, ein Ideal der Gleichheit von Personen qua ihres Person-Seins, unabhängig von ihren Partikularitäten, zu entwerfen, auf das dann alle rekurrieren können. Wenn die rechtspolitische Alternative heißt, entweder als Lesben und Schwule BürgerIn zu sein oder aber als BürgerIn frei zu sein, was immer man sein möchte, eben auch lesbisch oder schwul, dann kann die Antwort nur im Sinne der Erweiterung von Freiheit zu Gunsten von letzterem ausfallen. Die Praxis der Freiheit bedarf rechtlicher Garantien, aber das Recht kann nicht inhaltlich fixieren, wie unsere Freiheit auszusehen hat – und diese süße Last, unsere Geschichte und unsere Geschichten selbst zu machen, sollten wir uns nicht nehmen lassen.

Anmerkungen:

1 Claudia Card: „Against Marriage and Motherhood", in: *Hypatia* 11/3 1996, S. 7.
2 Andrew Sullivan: *Same-Sex Marriage*, Pro and Con 1997, S. 230.
3 Die Kampagne für das Recht auf Ehe war bisher wesentlich eine legalistische Kampagne, individuelle Paare haben einzeln vor Gericht geklagt, heiraten zu dürfen. Es war und ist keine breit getragene soziale Bewegung, die politischen Mittel sind wesentlich rechtspolitische Mittel. Aber außerhalb der Gerichtssäle, in denen durchaus Erfolge erzielt werden konnten, formierte sich der homophobe *backlash*. 1996 wurde der sogenannte *Defense of Marriage Act* erlassen, der reguliert, dass nur heterosexuelle Paare heiraten dürfen. In der Folge des Urteils des Obersten Gerichtshofes in Hawaii 1993, die Ehe zu öffnen, haben 28 Bundesstaaten explizit Gesetze erlassen, die Ehe für Lesben und Schwule zu verbieten.
4 Evan Wolfson: „Crossing the Threshold: Equal Marriage Rights for Lesbians and Gay Men, and the Intra-Community Critique", in: *New York University Review of Law and Social Change* 21 1994, S. 579.
5 Hannah Arendt: „Little Rock", in: dies.: *Zur Zeit. Politische Essays*, Berlin 1986, S. 102.
6 Ebd. S. 107.
7 Ebd. S. 108
8 Seyla Benhabib: *Kulturelle Vielfalt und demokratische Gleichheit. Politische Partizipation im Zeitalter der Globalisierung*, Frankfurt/M. 1999, S. 69.
9 Jürgen Habermas: *Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie*, Frankfurt/M. 1999, S. 236.
10 Alan Sinfield: *Cultural Politics – Queer Reading*, New York/London 1994, S. 186.
11 Morris Kaplan: *Democratic Citizenship and the Politics of Desire*, London/New York 1997.
12 Michel Foucault: „Das Subjekt und die Macht", in: Hubert Dreyfus/Paul Rabinow (Hrsg.): *Michel Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik*, Weinheim 1987, S. 246.
13 Ebd., 259.
14 Ebd., 248.

Literatur:

Arendt, Hannah: „Little Rock", in: dies.: *Zur Zeit. Politische Essays*, Berlin 1986 [1957/59], S. 95-117.

Benhabib, Seyla: *Kulturelle Vielfalt und demokratische Gleichheit. Politische Partizipation im Zeitalter der Globalisierung*, Frankfurt/M. 1999.

Brown, Wendy: *States of Injury. Power and Freedom in Late Modernity*, Princeton 1995.

Card, Claudia: „Against Marriage and Motherhood", in: *Hypatia* 11/3 1996, S. 1-23.

Foucault, Michel: „Das Subjekt und die Macht", in: Hubert Dreyfus/Paul Rabinow (Hrsg.): *Michel Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik*, Weinheim 1987, 243-264.

Habermas, Jürgen: *Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie*, Frankfurt/M. 1999.

Kaplan, Morris: *Democratic Citizenship and the Politics of Desire*, London/New York 1997.

Sinfield, Alan: *Cultural Politics – Queer Reading*, New York/London 1994.

Sullivan Andrew: *Same-Sex Marriage*, Pro and Con 1997.

Wolfson, Evan: „Crossing the Threshold: Equal Marriage Rights for Lesbians and Gay Men, and the Intra-Community Critique", in: *New York University Review of Law and Social Change* 21 (1994), S. 567-615.

Wolfson, Evan: „Why we should fight for the freedom to marry: The challenges and opportunities that will follow a win in Hawaii", in: *Journal of Lesbian, Gay, and Bisexual Identity* 1(1) 1996, S. 79-89.

Warner, Michael: *The Trouble With Normal. Sex, Politics, and the Ethics of Queer Life*, New York 1999.

Marianne Breithaupt

Romantisierung der Familienbeziehungen durch das neue Kindschaftsrecht

In dem Wort 'romantisch' steckt das Wort 'Roman'.[1] 'Roman' bedeutete ursprünglich in 'romanischer Sprache' und bezeichnete Literatur, die nicht in Gelehrtenlatein abgefasst war, sondern in verständlichem Latein, dem Römisch, Romanisch, das im Volk gesprochen wurde. Mit 'Romantisierung' durch das neue Kindschaftsrecht meine ich nicht, dass das Kindschaftsrecht ein verständliches Recht wurde, verständlich z.B., weil es nicht in Juristendeutsch abgefasst wurde, sondern in der Alltagssprache. Ich verwende Romantisierung vielmehr in der Bedeutung, die dieser Begriff seit der Romantik hat, seit der Zeit zwischen ca. 1790 und 1850. 'Romantisch' im Sinne von romanhaft bis lebensfremd und lebensfern verbindet sich mit emotional, gefühlsbetont, mit stimmungsvoll, schwärmerisch, verträumt, aber auch mit unrealistisch oder sogar fantastisch, irrational. In diesem Sinne glaube ich, dass das Kindschaftsrecht Familienbeziehungen emotionalisiert, schwärmerisch überhöht hat.

'Romantisch' ist eine Bewertung, die sich nicht zwangsläufig bei der Behandlung eines Gesetzes aufdrängt und vor allem eine Bewertung, die Gesetzgebung und Rechtsanwendung von sich weisen dürften. Ein immer noch überwiegend männlicher Gesetzgeber und eine immer noch überwiegend männliche Rechtsprechung können einfach nicht romantisch, nicht emotional oder sogar irrational sein. Das wird mit der These von der Romantisierung der Familienbeziehungen durch das neue Kindschaftsrecht auch gar nicht behauptet – es kann im Gegenteil durchaus rational und berechnend sein, emotionales Recht zu schaffen.

Die These der Romantisierung der Familienbeziehungen durch das neue Kindschaftsrechts will ich durch drei Beispiele belegen:

1. Romantisierung der Abstammung von der Mutter

Das erste Beispiel ist der neue § 1591 BGB:

Mutter eines Kindes ist die Frau, die es geboren hat.

Bis zum 1.7.1998 gab es keine gesetzliche Bestimmung über die Abstammung von der Mutter, nur Bestimmungen über die Abstammung eines Kindes vom Vater. Sie gingen und gehen so:

> Vater ist entweder der Mann, der zum Zeitpunkt der Geburt mit der Mutter verheiratet ist,[2] oder der Mann, der die Vaterschaft anerkannt hat.

Die bis zum 1.7.1998 geltenden §§ 1591 bis 1600 o BGB a.F. entsprechen inhaltlich den neuen §§ 1592 bis 1600 e BGB. Der Ausdruck „Vater ist" ist nicht wörtlich zu nehmen und bedeutet nur, dass dieser Mann als Vater gilt, solange das Gegenteil nicht feststeht. Die gesetzliche Abstammung vom Vater beruht auf einer Vaterschaftsvermutung. Diese ist widerleglich, der Mann, der als Vater gilt, die Mutter und das Kind können die Vaterschaft anfechten.

1.1 Warum gab es bis zum 1.7.1998 keine gesetzliche Regelung über die Abstammung von der Mutter?

Die Antwort dürfte lauten, dass die Abstammung von der Mutter nicht regelungsbedürftig war, weil nur eine Person die Mutter sein konnte, nämlich die Frau, die das Kind geboren hat. Dazu macht sich gut, den lateinischen Satz zu zitieren: „Mater semper certa".

Die Antwort besticht, aber nur auf den ersten Blick. Die Frau, die das Kind geboren hat, zur Mutter zu machen, mag kein Problem gewesen sein, solange klar war, welche Frau das war. Rechtliche Regelungen unterblieben aber auch für den Fall der Unklarheit. Solche Fälle gab es und gibt es,[3] und es gab auch gerichtliche Verfahren zur Feststellung der Mutterschaft. Am bekanntesten sind wohl das aus der Bibel, das mit der berühmten salomonischen Entscheidung endete,[4] und das aus dem alten China, das Berthold Brecht in seinem kaukasischen Kreidekreis darstellt[5].

Die Zweifel wurden in beiden Fällen in der Form geklärt, dass die wahre Mutter die Frau ist, die die jeweiligen richterlichen Methoden zur Feststellung der Mutterschaft ablehnt und auf diese Weise den Herren Richtern erspart, die Konsequenz ihrer verrückten Anordnungen erleben zu müssen. Die Klärung der blutmäßigen Abstammung der Kinder von der Mutter unterblieb – sie war nicht wichtig, denn

Die Kinder den Mütterlichen, damit sie gedeihen[6]

erklärt Bertold Brecht. So eine Begründung nenne ich romantisch im Sinne von emotional, und bei nicht wenigen Müttern wird in Sorgerechts- oder Umgangsrechtsverfahren versucht, an diese Emotion von Mütterlichkeit zu appellieren, indem auf die Idealmutter Grusche aus dem Kaukasischen Kreidekreis hingewiesen wird, die ihr Kind loslässt und sich gerade dadurch als die wahre Mutter erweist. Tatsächlich sind die Entscheidungen von Salomon oder Richter Azdak ganz unromantisch und mitnichten von einem Mütterlichkeitsbild geprägt:

- Salomon hatte über die Zuordnung eines Kindes zu einer von zwei Prostituierten zu entscheiden, dessen Abstammung vom Vater ersichtlich nicht geklärt war. Es war (ihm) gleichgültig, wer von den beiden Prostituierten die Mutter ist und es war (ihm) auch gleichgültig, was aus dem Kind wird. Wie hätte Salomon wohl entschieden, wenn zwei Männer die Vaterschaft für das Kind reklamiert hätten?

- Azdak wollte das Vermögen des Gouverneurs Abaschwili einziehen und musste deshalb verhindern, dass das Kind das Erbe nach seinem Vater antritt. Das konnte er nur, wenn er dem Kind die Frau als Mutter vorenthielt, die Abaschwili zum gesetzlich vermuteten Vater des Kindes gemacht hätte.

In einem patriarchalen System kommt es in erster Linie auf den Vater an. Wenn der Vater nicht bekannt werden will, wie bei dem Fall Salomons, oder nicht bekannt werden soll, wie bei dem Fall Azdaks, ist es gleichgültig, wer die Mutter ist. Die Versorgung des Kindes durch eine Frau genügt, denn Mütter waren nicht (und sind in der Regel immer noch nicht) die Elternteile, auf die es ankommt, die z.B. Vermögen besitzen und vererben etc.[7] Aber es ist romantischer und spricht die Gefühle an, die Entscheidung mit der Vorrangigkeit der Beziehung der sozialen Mutter zum Kind zu begründen. Sie wird dadurch so weise, dass sie auf Akzeptanz stößt.

1.2 Wie erklärt sich die jetzige Regelung ?

Sie erklärt sich mit der gerade genannten Vorrangigkeit der sozialen Mutter-Kind-Beziehung. Salomonische Weisheit schwebt über § 1591 BGB. Die Gelassenheit gegenüber der Abstammung von der Mutter hat sich durch die Fortpflanzungsmedizin jedenfalls in Deutschland im Grunde nicht verändert.

Seit der Möglichkeit der Ei- und Embryonenspende ist die Frau, die ein Kind auf die Welt bringt, nicht mehr so zwingend seine genetische Mutter wie es einmal gewesen sein mag. Das Auseinanderfallen von gebärender, 'biologischer' Mutter, und eispendender, 'genetischer' Mutter wird 'gespaltene Mutterschaft' genannt. Das dadurch entstehende Problem der blutmäßigen Abstammung von der Mutter wird in Deutschland dadurch gelöst, dass die Ei- oder Embryonenspende einfach verboten wird. Damit kein Kind von einer anderen Frau abstammt als von der, die sie geboren hat, ist nach § 1 des Embryonenschutzgesetzes[8] strafbar,

- einer Frau eine fremde befruchtete Eizelle zu übertragen
- eine Eizelle zu einem anderen Zweck künstlich zu befruchten, als eine Schwangerschaft der Frau herbeizuführen, von der die Eizelle stammt.
- einer Frau einen Embryo vor Abschluss seiner Einnistung in der Gebärmutter zu entnehmen, um ihn auf eine andere Frau zu übertragen
- auf eine Frau, die bereit ist, ihr Kind nach der Geburt Dritten auf Dauer zu überlassen (Ersatzmutter), einen menschlichen Embryo zu übertragen.

Im Ergebnis ist alles verboten, was bei einer Frau zu einer Schwangerschaft mit einer Eizelle führt, die nicht von ihr stammt. Zur weiteren Absicherung der Verhinderung gespaltener Mutterschaft verbietet § 13 c des Gesetzes über die Vermittlung der Annahme als Kind und über das Verbot der Vermittlung von Ersatzmüttern[9] die Ersatzmuttervermittlung."[10] (so werden die Leihmütter im Gesetz bezeichnet).

Verbote sind gut – aber was ist mit den Frauen, die sich nicht daran halten, was mit den Kindern, die durch eine Ei- oder Embryonenspende entstehen?

Die Lösung ist einfach: Das Gesetz legt fest, dass die Frau, der das Kind abstammungsmäßig zugeordnet wird, immer die Gebärende ist. Auf die Eispenderin, auf die wahre Mutter kommt es nicht an. Warum? Damit es „im Interesse des Kindes keine gespaltene Mutterschaft" gibt. Aus der Begründung ergibt sich, welche Interessen des Kindes geschützt werden:

> Nur die gebärende Frau hat zu dem Kind während der Schwangerschaft und Geburt eine körperliche und psychosoziale Beziehung.[11]

Die Kinder den Mütterlichen, damit sie gedeihen... Der Vorrang der sozialen Mutter vor der leiblichen Mutter bleibt – die Kinder gehören zu den wahren Müttern, und das sind die, die durch Schwangerschaft und Geburt eine Beziehung zu dem Kind haben. Ich darf das als romantisch bezeichnen,
– romantisch im Sinne von unrealistisch, weil die genetische Mutter eben nicht zwingend die Frau ist, die das Kind ausgetragen hat.

- romantisch im Sinne von gefühlsbetont, emotional, weil die Abstammung, die blutmäßige Verwandtschaft nicht von der körperlichen oder psychosozialen Beziehung (während der Schwangerschaft) abhängt.
- romantisch im Sinn von irrational, weil auch die viel beschworene Mütterlichkeit, die Frauen zu den 'wahren Müttern' macht, nicht allein von Schwangerschaft und Geburt abhängt.

1.3 Wie unterscheidet sich die Abstammung von der Mutter von der vom Vater?

Nach dem Grundsatz, dass nichts so heiß gegessen wird wie es gekocht wurde, wäre zu prüfen, wie schicksalhaft die neue gesetzliche Regelung ist. In §1591 heißt es, „Mutter ist....", in §1592 „Vater ist...." Vorher habe ich erklärt, dass der Wortlaut bei § 1592 nicht so ernst gemeint ist, wie er klingt und die gesetzliche Abstammung vom Vater eine widerlegliche Vaterschaftsvermutung ist. Bei der gleichen Formulierung müsste § 1591 dementsprechend eine Mutterschaftsvermutung sein, die durch Anfechtung widerlegt werden kann. Die Zuordnung des Kindes zu der Mutter, von der es abstammt, wäre zu lösen, indem die Frau, die Scheinmutter, der Vater oder das Kind die Mutterschaft einfach anfechten.

Dass zwei Paragraphen gleich formuliert sind, heißt nicht, dass sie gleich auszulegen sind. § 1591 ist keine Mutterschaftsvermutung. Er legt die Mutterschaft der gebärenden Frau „von vornherein und auf Dauer, d.h. unverrückbar, fest."[12] Das Gesetz sieht keine Anfechtung der Scheinmutterschaft vor und auch kein Verfahren zur Feststellung der Mutter, von der das Kind tatsächlich abstammt. Weder das Kind, noch der Vater oder die Frau, die das Kind geboren hat, können anfechten. Das heißt, dass das Kind mit der Frau, die es geboren hat, unveränderbar verwandt ist und bleibt und dementsprechend mit den Verwandten der Frau verwandt wird und bleibt.

In der Rechtswirklichkeit sieht das z.B. so aus: Eine verheiratete Leihmutter bringt nach einer Übertragung eines Embryos, entstanden aus einer fremden Eizelle und Samen nicht von ihrem Ehemann, ein Kind auf die Welt. Der Ehemann der Leihmutter, der dann als Vater gilt, kann die Vaterschaft anfechten und damit sich und seine Verwandtschaft von der Verwandtschaft mit dem Kind befreien. Der Samenspender kann die Vaterschaft anerkennen und kommt so zu seinem Kind, das mit seinen Verwandten verwandt wird. Aber die gebärende Frau bleibt die Mutter, ihre Verwandten die mütterlichen Verwandten. Das gleiche Ergebnis entsteht, wenn biologische und genetische Mutter ungewollt auseinanderfallen, weil z.B. bei einer erlaubten Sterilitätsbehandlung eines Paares mit Hilfe einer extrakorporalen Befruchtung (In-

Vitro-Fertilisation) die Eizellen oder beim Transfer die Embryonen vertauscht wurden. Nur der wahre Vater ist wichtig.

An dieser Rechtslage in Deutschland soll sich von der Idee des Gesetzgebers her nichts ändern, denn nach der Begründung zu dem ab 1.7.1998 geltenden § 1591 soll mit dieser Regelung gerade sichergestellt werden, dass es keine gespaltene Mutterschaft gibt.[13] Weil es nicht so wichtig ist, von welcher Mutter ein Kind abstammt, bzw. weil dem Austragen eines Kindes ein höherer Wert beigemessen wird als der Herkunft der Eizelle, ist die Abstammung von der gebärenden Frau eine unwiderlegliche Vermutung und kann nicht wie die Abstammung vom Vater durch Anfechtung beseitigt werden.

1.4 Welchen Sinn macht die romantische Mutter-Kind-Beziehung?

Ich gehe hier nicht darauf ein, wie in der Rechtswirklichkeit das Problem gelöst werden dürfte[14] oder auf den Vorschlag einer Feststellungsklage des Kindes[15], mit der ein Kind zu seinem Recht auf Kenntnis seiner Abstammung[16] kommen soll, sondern nur darauf, wie ungleich der weibliche und der männliche Fortpflanzungsbeitrag behandelt werden:

Der erfolgreiche Besamer ist der wahre Vater. Auf irgendwelche körperlichen oder psychosozialen Beziehungen des Besamers zum Kind kommt es nicht an. Ist ein Mann auf Grund der Vaterschaftsvermutung nur der Scheinvater, kann er sich von der Vaterschaft befreien. Und selbst wenn er das gar nicht will, z.B. weil er eine körperliche und psychosoziale Beziehung zum Kind hat, hilft ihm seine tatsächliche Väterlichkeit nichts, denn auch die Mutter und das Kind können seine Vaterschaft durch Anfechtung zu Fall bringen.

Demgegenüber ist die erfolgreiche Eilieferantin nicht die wahre Mutter.

Ein Mann darf besamen, eine Frau darf nicht beeien. Dass das eine in der Regel einfacher zu bewerkstelligen ist als das andere[17], kann nicht der Gesichtspunkt für die Unterscheidung sein. Von daher drängt sich der Verdacht auf, dass es ganz unromantisch um die Entscheidung geht, wer sich fortpflanzen darf bzw. auf wessen Gene es bei der Fortpflanzung ankommt. Diese Entscheidung trifft der (männliche) Gesetzgeber. Sie lautet: Es gibt kein eigenes Interesse einer Frau, sich fortzupflanzen. Auf ihre Gene kommt es nicht an. Deshalb darf sie nicht über eine Übertragung ihres Eies oder Embryos zu ihrem eigenen Kind kommen.

Romantische Regeln haben einen rationalen Zweck.[18]

2. Romantisierung einer Beziehung zwischen Mutter und Vater durch das neue gemeinsame Sorgerecht

Als zweiten Beleg für Romantisierung erachte ich das gemeinsame Sorgerecht für getrenntlebende oder geschiedene Mütter und Väter. Die Situation kann ich hier nicht wie bei der Abstammung an einem einzigen Paragraphen abhandeln, weil das gemeinsame Sorgerecht ein System ist.

2.1 Was ist gemeinsames Sorgerecht?

Seit der Kindschaftsrechtsreform ist es die Sorgerechtsform, die entsteht, entweder wenn Mutter und Vater miteinander verheiratet sind oder wenn beide übereinstimmende Sorgeerklärungen abgeben, und die zu Lebzeiten von Mutter und Vater nur bei dauerndem Getrenntleben und auch dann nur durch das Familiengericht beendet werden kann. Dem Inhalt nach ist es die Sorgerechtsform, bei der das Recht und die Pflicht, für die Person und das Vermögen eines Kindes zu sorgen, durch Mutter und Vater in eigener Verantwortung und in gegenseitigem Einvernehmen ausgeübt werden, §§ 1626, 1627 BGB. Dem Wesen nach ist es ein Team- und Konsenssorgerecht. Aber das ist nicht des Pudels Kern: *Gemeinsames Sorgerecht ist der Rechtsverlust der Väter ehelicher Kinder und der Rechtsgewinn der Mütter ehelicher Kinder.* Das erklärt sich aus seiner Entstehung:

Das gemeinsame Sorgerecht gibt es in Deutschland seit dem 1.7.1958. Seine Entstehung kann wohl nicht als romantisch bezeichnet werden, denn es ist ein Produkt des ersten Gleichberechtigungsgesetzes[19]. Es wurde nicht eingeführt aufgrund einer romantischen Schwärmerei für die Erhabenheit des Gefühles, zwei gleichwertige Elternteile zu haben, oder das Kindeswohl zu verwirklichen, sondern aufgrund der verfassungsrechtlichen Gebotes der Gleichberechtigung von Frauen und Männern. Gemeinsames Sorgerecht hatte zur Folge
- bei bestehender Ehe die gleichberechtigte Teilhabe der Mütter ehelicher Kinder[20] an der bisherigen alleinigen elterlichen Sorge der Väter
- nach Scheidung die gerichtliche Feststellung des Elternteils, der ab diesem Zeitpunkt das volle Sorgerecht für die Kinder ausübt.

Dadurch wurde die Rechtsstellung der Väter ehelicher Kinder beschnitten, denn bis 1958 hatten sie
- bei bestehender Ehe allein die Entscheidungsbefugnis und Vertretungsberechtigung für das Kind,
- nach Scheidung jedenfalls immer die Vermögenssorge einschließlich der gesetzlichen Vertretung.

Die Väter nichtehelicher Kinder hatten 1958 keine Rechte zu verlieren, weil sie sich keine eingeräumt hatten. Die Mütter nichtehelicher Kinder mussten in den alten Bundesländern weitere vierzig Jahre warten, bis sie mit der Reform des Kindschaftsrechtes seit dem 1.7.1998 die elterliche Sorge für ihr Kind allein und uneingeschränkt ausüben durften. Gleichzeitig mit dem vollen alleinigen Sorgerecht für die Mütter erhielten die Mütter und Väter eines nichtehelichen Kindes die Möglichkeit, das Sorgerecht gemeinsam auszuüben, indem sie übereinstimmende Sorgeerklärungen abgeben, § 1626 a BGB.

2.2 Bedeutet gemeinsames Sorgerecht gemeinsame Sorge?

Dazu drängt sich als Gegenfrage auf: Hat das alleinige Sorgerecht des Vaters bis 1958 bedeutet, dass er allein für das Kind sorgte? Das war in der Regel nicht der Fall. Ebensowenig bedeutet das gemeinsame Sorgerecht, dass Vater und Mutter gemeinsam für das Kind sorgen und sich die Arbeit des Aufziehens eines Kindes gleichmäßig und gleichberechtigt aufteilen. An der tatsächlichen elterlichen Arbeitsteilung und Verantwortlichkeit für das Aufziehen eines Kindes hat die Rechtsgestaltung wenig bis nichts geändert.[21] So masochistisch war und ist der (überwiegend männliche) Gesetzgeber nicht, sich den väterlichen Rechtsverlust auch noch mit gesetzlich verordneter tatsächlicher Mehrarbeit zu versalzen. Deshalb schwieg und schweigt das Gesetz zur tatsächlichen Sorge für ein Kind bzw. überlässt diese einer Einigung von Vater und Mutter.[22] Ob sich das ändert und die tatsächliche Beteiligung von gemeinsam mit der Mutter sorgeberechtigten Vätern an der Arbeit des Aufziehens ihrer gemeinsamen Kinder erstens ins Gesetz hineingeschrieben wird und zweitens im Unterlassensfall sanktioniert wird, ist offen. Aber das wäre keine Romantisierung der Familienbeziehungen, sondern das Gegenteil davon und ist deshalb hier nicht zu behandeln.[23]

2.3 Wann leistet das gemeinsame Sorgerecht den Offenbarungseid?

Auf Grund der in der Regel unveränderten Zuweisung der Arbeit und Verantwortung für das Aufziehen eines Kindes an die Mutter spürten und spüren die Väter im System einer bestehenden Ehe oder Lebensgemeinschaft nichts oder wenig von ihrer Gleichverpflichtung und der Gleichberechtigung der Mütter. Die Stunde der Erkenntnis kommt erst mit Trennung und Scheidung. Hier wird offenkundig, dass neben der tatsächlichen Verantwortung, die in der Regel die Mütter bis zu diesem Zeitpunkt für die Kinder übernommen haben, die in der Regel nur theoretisch vorhandene Mitverantwortlichkeit der Väter für das Aufziehen der Kinder eine untergeordnete Bedeutung hat. Die Mütter nahmen und

nehmen deshalb in der Regel die Chance wahr, auf die ohnehin nicht dagewesene Mitverantwortung und Entlastung durch die Väter zu verzichten und das elterliche Sorgerecht voll allein auszuüben.

Jetzt erst erleben die Väter, was die Gleichberechtigung der Mütter bedeutet, sie fühlen sich entrechtet und zu Zahl- und Besuchsvätern degradiert, denn der *Clou des gemeinsamen Sorgerechts war (und ist) für verheiratete Mütter, zum alleinigen Sorgerecht zu kommen.*

2.3.1 Wie reagieren sorgeberechtigte Väter auf das alleinige Sorgerecht der Mütter bei Trennung und Scheidung?

Ein großer Teil erkennt es als Konsequenz des vorangegangen eigenen Verhaltens und akzeptiert die Entscheidung der Mutter in dem Wissen, dass es
- auf die Abstammung vom Vater, auf die Gene ankommt, woran die Mutter nichts mehr ändern kann, und
- auf die Beziehung des Vaters zum Kind, die von der Beziehung des Vaters zur Mutter unabhängig ist.

Ein kleiner Teil sieht das nicht so und reagiert
- entweder durch Verunglimpfung der alleinerziehenden Mütter oder
- durch Verklärung der Bedeutung des Vaters für das Kind.

Verunglimpfung hat zwar etwas mit Beziehung zu tun, dem Thema diese Bandes, ist aber nicht besonders romantisch und braucht deshalb von mir nicht behandelt zu werden.[24] Die Verklärung der Vaterrolle könnte dagegen eher etwas mit Romantik im Sinne von Emotionalität und sogar Irrationalität zu tun haben, deshalb gehe ich darauf ein.

Ausgangspunkt für die Vaterverklärung ist die Väterforschung.[25] Die dort wissenschaftliche untersuchte Bedeutung des Vaters führt nahtlos zum Sorgerecht für den Vater in allen Lebenslagen. Ich gehe auf die Erkenntnisse der Väterforschung nicht weiter ein und unterstelle, dass sie alle richtig sind. Es leuchtet auch ohne Forschungsaufwand ein, dass ein Vater für ein Kind wichtig ist, jedenfalls wichtig wäre. Ebenso leuchtet es auch ohne Forschungsaufwand ein, dass das Aufziehen eines Kindes angenehmer wäre, wenn sich Vater und Mutter dafür in gleicher Weise verantwortlich fühlen, sich gegenseitig unterstützen und entlasten. Aber die Kinder und Mütter, die in den Genuss eines solchen Vaters und Miterziehers kommen, sind eine Ausnahme. Die Väter halten sich bei der Kindererziehung in aller Regel vornehm zurück und schwärmen lieber romantisch von ihrer Bedeutung.

Für den Nachweis der romantischen Verklärung der Vater-Kind-Beziehung verwende ich einmal nicht Daten über Erziehungsurlaub oder Teilzeitbeschäftigung von Vätern, sondern arbeite mit der Statistik „Mittlerer täglicher Zeitaufwand für unbezahlte Arbeit von Müttern und Vätern mit Kindern unter 18 Jahren nach Familientyp und Erwerbstätigkeit“:[26]

Familientyp	Durchschnittlich pro Tag für unbezahlte Arbeit verwendete Zeit					
	Insgesamt		Hauswirtschaft		Kinderbetreuung	
	Frau	Mann	Frau	Mann	Frau	Mann
Ehepaare mit einem Kind,	6:11	2:35	4:20	1:26	1:23	0:30
Darunter						
Kind unter 6 Jahre	7:00	3:02	4:04	1:19	2:35	0:58
Beide Ehepartner erwerbstätig	5:06	2:36	3:41	1:24	1:03	0:27
Ehepaare mit zwei und mehr Kindern	6:51	3:02	4:42	1:29	1:32	0:32
Darunter						
Jüngstes Kind unter 6 Jahre	8:12	3:24	4:50	1:30	2:37	0:54
Jüngstes Kind 6 - 17 Jahre	5:44	2:45	4:35	1:29	0:40	0:16
Beide Ehepartner erwerbstätig	5:31	3:00	3:59	1:32	1:04	0:31
Alleinerziehende	5:12	3:05	3:25	2:16	1:17	0:34
Sonstige Haushalte mit Kindern	5:38	2:33	4:10	1:26	1:02	0:15
Haushalte mit Kindern insgesamt	5:50	2:45	4:14	1:27	1:18	0:28

Es ist eine Statistik von Supermüttern, die für zwei oder mehr Kinder zwischen 6 und 17 Jahren nur 40 Minuten Betreuung täglich brauchen und von Supervätern, die täglich fast eine Stunde Kinder betreuen.[27] Die durchschnittliche väterliche Entlastung bei der Kinderbetreuung dürfte realistisch sein, wenn sie nicht als tägliche zuverlässige Entlastung gerechnet wird, sondern als die Zeit, die Väter in etwa in einer Woche mit dem Kind verbringen. Die Statistik hat den Vorteil, die Zeiten auszuweisen, in denen sich Mütter und Väter ausschließlich mit den Kindern beschäftigen den Nachteil, dass sie als unbezahlte Arbeit leider nicht den Aufwand aufweist, sich mit dem anderen Elternteil über die Erziehung abzusprechen und zu einigen. Es drängt sich auf, dass dieser Aufwand eine zu vernachlässigende Größe ist, aber es wäre unseriös, das aus dieser Statistik herauszulesen.

Die Zurückhaltung der Väter bei der Erziehungsarbeit ist Realität. Wollen die Väter daran etwas ändern? Nicht wirklich, aber im Kopf der Mütter. Zur Vaterverklärung in der Praxis gehört, dass sich die Mütter mit dem zufrieden geben sollen, was die Väter zu leisten bereit sind. Das läuft über die Qualitätsprüfung. Nicht auf die Zeit kommt es an, sondern auf den Inhalt. Die Beschäftigung von Vätern mit den Kindern hat eine höhere Qualität als die von Müttern, z.B. weil Väter mehr mit den Kindern spielen und mehr mit ihnen unternehmen.[28] Deshalb lautet das Argument für das väterliche Sorgerecht etwa so: *Wenn die Beteiligung der Väter an der Erziehung nicht nach Minuten gezählt, sondern nach Bedeutung gewogen wird, hat sie mindestens den gleichen Rang wie die der Mütter*[29]. Folglich müssen Väter die gleiche Sorgerechtsstellung haben, im Interesse der Qualitätssicherung nicht nur bei Zusammenleben mit Kind und Mutter, sondern auch bei Getrenntleben. Deshalb brauchen Kinder immer Väter mit (gemeinsamem) Sorgerecht unabhängig von Familienstand und Lebensgemeinschaft.

Väter wollen nach Trennung und Scheidung eher selten das alleinige Sorgerecht mit der Konsequenz, auch allein sorgen zu müssen und dem Vor- oder Nachteil, sich mit dem anderen Elternteil nicht mehr absprechen und einigen zu müssen. Sie wollen es nicht, obwohl sie das Alleinerziehen nach der oben dargestellten Statistik sehr effektiv erledigen, sie brauchen für Hauswirtschaft nur 2 Std. 16 Minuten, für Kinderbetreuung nur 34 Minuten, insgesamt 170 Minuten täglich gegenüber den alleinerziehenden Müttern, die dafür auch nicht sehr viel brauchen, aber immerhin 3 Stunden 25 Minuten bzw. 1 Std. 17 Minuten, insgesamt 282 Minuten. Der väterliche Aufwand für das Alleinerziehen ist aber immer noch höher als bei gemeinsamer Sorge bei Zusammenleben mit der Mutter, wo ein erwerbstätiger Vater bei erwerbstätiger Mutter
– und einem Kind täglich 111 Minuten (1 Std. 24 Min + 27 Min)
– und zwei Kindern täglich 123 Minuten (1 Std. 32 Min + 31 Min)
mit Haushalt und Kinderbetreuung verbringt.

Die Statistik zeigt auf, wie Väter noch besser fahren als mit dem gemeinsamen Sorgerecht bei Zusammenleben mit der Mutter oder dem alleinigen Sorgerecht bei Getrenntleben: *Mit dem gemeinsamen Sorgerecht ohne Zusammenleben mit der Mutter. Das dürfte das Sorgerechtsmodell mit dem geringsten Aufwand für Väter sein.*

2.2.3 Wie kommen Väter zu aufwandarmem Sorgerecht?

Um die 170 000 Ehen werden jährlich geschieden, davon ca. 55% Ehen mit Kindern, Tendenz steigend. Von den Alleinerziehenden sind 85,7% Mütter, 14,3% Väter.[30] Weil sich überwiegend die Mütter um die Kinder kümmern, heißt das, dass immer mehr Mütter das Sorgerecht alleine ausüben, immer mehr Väter ihr Sorgerecht verlieren. Die Anzahl der alleinsorgeberechtigten Mütter steigt aber nicht nur über das alleinige Sorgerecht nach Scheidung, sondern auch über die steigende Zahl der nichtehelichen Geburten.

Ich schließe mich nicht einer Horrorinszenierung an, dass es irgendwann keine sorgeberechtigten Väter mehr geben wird, denn nach dem 5. Familienbericht wachsen über 80% der Kinder in Deutschland bei ihren miteinander verheirateten Eltern auf,[31] allerdings mit sinkender Tendenz.[32] Aber der Anteil der Väter ohne Sorgerecht ist keine zu vernachlässigende Größe mehr. Wie viele der derzeit alleinerziehenden Mütter das Sorgerecht allein ausüben, konnte ich nicht finden. Aber auch wenn dies nur ca. zwei Drittel der ca. 1,5 Millionen alleinerziehender Mütter tun sollten, wäre das ca. eine Million Väter ohne Sorgerecht, Tendenz steigend.

Wie will der Gesetzgeber die Zahl der Väter ohne Sorgerecht verringern? Er wählte bei der Reform des Kindschaftsrechts eine Gesetzesgestaltung,
- bei der die **verheirateten Väter** das Sorgerecht mit der Scheidung nicht mehr so schnell verlieren und
- bei der auch die **Väter nichtehelicher Kinder** das gemeinsame Sorgerecht bekommen können.

Das ließ sich ohne großen Aufwand erreichen, indem das gemeinsame Sorgerecht von der Ehe entkoppelt wurde und als eigenständiges Rechtsverhältnis
- für die miteinander verheirateten Eltern nicht mehr automatisch mit der Scheidung endet, § 1671 BGB.
- für die nicht miteinander verheirateten Eltern über Sorgeerklärung hergestellt werden kann, § 1626 a BGB.
- gegen den Willen eines Elternteils nur unter bestimmten Voraussetzungen verändert werden kann, § 1671.

Die Rechnung kann aufgehen, wenn
- die Mütter entweder keine Anträge beim Familiengericht auf das alleinige Sorgerecht stellen oder aber diese Anträge vom Gericht zurückgewiesen werden.
- die mit den Vätern nicht verheirateten Mütter sich über die Sorgeerklärungen auf das gemeinsame Sorgerecht mit den Vätern einlassen.

Ob die Rechnung tatsächlich aufgeht, weiß ich nicht. Die Entscheidung liegt in erster Linie bei den Müttern. Was soll Mütter veranlassen mitzuspielen? Die Romantisierung ihrer Beziehung zum Vater, die Idee der Elternschaft.

2.4 Wie sieht die Romantisierung der Elternbeziehung aus?

Die Väter entdecken das Wir, flüchten vom Ich zum Wir. Väter sagen nicht mehr zu den Müttern:

> Ich will gegenüber dem Kind nicht weniger Rechte haben als Du, aber (weiterhin) weniger Pflichten als Du. Deshalb will ich trotz unserer Trennung ein Vater mit Sorgerecht sein, aber ich will (wie bisher) nur das Sorgerecht, keinen großen tatsächlichen Aufwand, weder mit dem Kind, noch mit Dir,

sondern säuseln und werben:

> Wir sind Eltern und müssen Eltern bleiben, wir trennen uns als Mann und Frau, als Paar, nicht aber als Eltern. **Mutter und Vater sind untrennbar**. Als Frau finde ich Dich unerträglich, aber als Mutter werde ich Dich ertragen, ehren und achten bis dass der Tod uns scheidet.

und erwarten, dass die Mutter etwas ähnliches säuselt und können unangenehm werden, wenn sie es nicht tut.

'Elternschaft' heißt das neue Wir-Gefühl der Väter. Sie haben 'Elternschaft' als etwas Eigenständiges neben der Partnerschaft gefunden oder erfunden und machen sie zur *wirklich unauflöslichen Beziehung zwischen Frau und Mann*. Weil diese Beziehung zu ihrer Dokumentation eines äußeren Zeichens bedarf, haben beide das Sorgerecht nach außen hin gemeinsam auszuüben, im Innenverhältnis hat die Frau aber bitte allein oder überwiegend die Arbeit mit dem Kind und für das Kind zu erledigen. Wie romantisch im Sinne von schwärmerisch und gefühlsbetont diese Elternschaft beschrieben wird, hat Janne Klöpper zusammengestellt.[33] Ein Beispiel:

> Denn während sich eine eheliche Partnerschaft [...] noch relativ einfach wieder auflösen läßt, ist genau dies auf der Elternebene so gut wie ausgeschlossen: Eltern können sich nämlich nicht scheiden lassen. Rechtlich nicht und aus der Perspektive des Kindes, unter dem Gesichtspunkt des Kindeswohls also, schon gar nicht.[34]

Auf dieser Linie liegt auch das Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend, das die Broschüre *Eltern bleiben Eltern* der deutschen Arbeits-

gemeinschaft für Jugend- und Eheberatung nun 1999 mit der siebenten Auflage 1 178 000-fach herausgegeben hat. Diese Romantisierung der Beziehung zwischen Mutter und Vater erleben seit dem 1.7.1998 auch die Mütter nichtehelicher Kinder.

2.5 Gibt es so etwas wie 'Elternschaft'?

Und gibt es insbesondere Elternschaft als garantiert unauflösliche Beziehung zwischen Mutter und Vater?

Damit bin ich wieder beim Thema 'Beziehungen'. Ein Kind macht eine Frau zur Mutter, einen Mann zum Vater. *Mutter oder Vater beschreibt die Beziehung zum Kind,* ***nicht*** *zum jeweils anderen Elternteil.* Entsteht über die Beziehungen Mutter-Kind und Vater-Kind eine Beziehung zwischen Mutter und Vater, die nichts mit ihrer Beziehung als Frau und Mann zu tun hat? Nach den Erfindern von Elternschaft ist dies der Fall, denn sie werden 'Eltern'. Aber was sind 'Eltern'?[35] Nichts anderes als Mutter und Vater. Mit Eltern verbindet sich lediglich die Vorstellung von Vater und Mutter, also das Verhältnis zum Kind. Ich bin wieder am Anfang. Gehört zu der Vorstellung von Mutter und Vater eine 'elterliche oder elternschaftliche Beziehung', die sich von der unterscheidet, die sie als Frau und Mann haben?

Ich habe keine Definition von Elternschaft gefunden. Deshalb muss ich an der besonderen Beziehung zwischen Mutter und Vater weiterarbeiten. Eine solche könnte bestehen, wenn und weil sich beide darauf geeinigt haben, ihre Kinder gemeinsam großzuziehen. Ich denke an die Zauberflöte, Papagena und Papageno singen:

> Welche Freude wird das sein! Wenn die Götter uns bedenken, unsrer Liebe Kinder schenken, so liebe kleine Kinderlein. Es ist das höchste der Gefühle, wenn viele, viele Papageno-Papagena der Eltern Segen werden sein.

Aber in welcher Eigenschaft einigen sich Papageno und Papagena auf das gemeinsame Aufziehen ihrer Kinder? Nicht als Mutter und Vater, sondern als Frau und Mann. Kinder machen aus Frau und Mann weder ein Paar noch ein 'Elternpaar', das sie gemeinsam aufzieht. Kinder können Frau und Mann auch nicht zusammenhalten, weder als Paar noch als 'Elternpaar. Es gibt keine *'Elternschaft' vermittels des Realaktes eines gemeinsamen Kindes.*

So etwas wie 'Elternschaft' entsteht nicht. Sollte es sie geben, wurde sie hergestellt über die Einigung von Frau und Mann, gemeinsam Kinder aufzu-

ziehen. Es ist Romantik, in die Tatsache eines gemeinsamen Kindes eine besondere Bindung zwischen Mutter und Vater hineinzufantasieren. Wie soll diese denn aussehen?

Fast nicht mehr nachvollziehbar ist, eine solche Bindung auch noch als unauflöslich zu bezeichnen. Das ist der Schluss vom Produkt auf die Produzenten. Ein Kind kann als einzigartige unauflösliche Mischung aus Mutter und Vater betrachtet werden. Dadurch sind aber die Produzenten miteinander keine unauflösliche Beziehung eingegangen. Es gibt keine 'Elternschaft', sondern höchstens eine Einigung über das gemeinsame Aufziehen eines Kindes. Diese Einigung als besondere vertragliche Beziehung treffen nach dem deutschen Recht Frau und Mann

- mit der Eheschließung oder
- mit der Abgabe übereinstimmender Sorgeerklärungen oder
- mit dem Unterlassen eines Antrages auf Alleinsorge nach Trennung oder Scheidung.

Sie kann nur so lange Bestand haben wie sich beide daran gebunden fühlen. Danach gibt es zwischen Mutter und Vater nur noch den Anspruch auf Umgang mit dem Kind bzw. den Anspruch auf Unterlassen der Störung der Mutter-Kind oder der Vater-Kind-Beziehung. Nach meiner Überprüfung ist § 1684 Abs. 2 BGB die einzige Regelung, die sich mit der Beziehung von Mutter und Vater nach Trennung befasst. Sie lautet:

> Die Eltern haben alles zu unterlassen, was das Verhältnis des Kindes zum jeweils anderen Elternteil beeinträchtigt oder die Erziehung erschwert...

2.6 Finden sich die Ideen von Elternschaft im Gesetz?

Die Fantasien von unauflöslicher Elternschaft haben mit der Kindschaftsrechtsreform Eingang ins Gesetz gefunden. So wurde z.B. § 1626 BGB, die elterliche Sorge, neu gefasst. Es heißt nicht mehr wie früher:

> **Der Vater und die Mutter** haben das Recht und die Pflicht, für das minderjährige Kind zu sorgen (elterliche Sorge),

sondern:

> **Die Eltern** haben die Pflicht und das Recht, für das minderjährige Kind zu sorgen (elterliche Sorge).

In der Begründung heißt es dazu:

> Im Gegensatz zum geltenden Recht wird der Begriff 'Eltern' statt 'der Vater und die Mutter' gebraucht. Dies verdeutlicht die Gemeinsamkeit der Sorge.[36]

Der Neutralität eines Gesetzes hätte es besser entsprochen, die elterliche Sorge, von der Art und Weise ihrer Ausübung unabhängig zu machen und z.B. zu formulieren:

> Die elterliche Sorge ist das Recht und die Pflicht, für die Person und das Vermögen des minderjährigen Kindes zu sorgen. Die elterliche Sorge wird ausgeübt
> 1. von Mutter und Vater gemeinsam (gemeinsame elterliche Sorge), oder
> 2. je von Mutter oder Vater allein (alleinige elterliche Sorge), oder
> 3. teilweise gemeinsam von Mutter und Vater und teilweise von einem Elternteil allein oder
> 4. von einer Vormundsperson allein oder mehreren Vormundspersonen gemeinsam.[37]

Noch kommen die Väter nach dem Gesetz nur über einen Rechtsakt zum Sorgerecht, entweder durch Ehe mit der Mutter oder durch die Abgabe übereinstimmender Sorgeerklärungen von Mutter und Vater, § 1626 a Abs. 1 Nr. 1 BGB. Damit schließt sich der Gesetzgeber noch nicht der Vorstellung an, dass schon allein mit der Vaterschaftsanerkennung oder etwa schon mit der Zeugung so etwas wie 'Elternschaft' entsteht, die sich während der Minderjährigkeit eines Kindes durch gemeinsames Sorgerecht dokumentiert. Ist aber einmal ein gemeinsames Sorgerecht entstanden, schlummern romantische Unauflöslichkeitsfantasien über eine Beziehung zwischen Mutter und Vater im Gesetz.

- So beendet die Scheidung z.B. nur noch die Ehe, nicht mehr automatisch das gemeinsame Sorgerecht. *Das geht in die Richtung der Annahme einer eigenständigen Elternschaft.*

- So kann nach der Konstruktion des § 1671 Abs. 2 Nr. 2 BGB ein Gericht die Übertragung der Alleinsorge auf einen Elternteil ablehnen mit der Folge der Fortsetzung des gemeinsamen Sorgerechts trotz Trennung oder Scheidung gegen den Willen eines Elternteils. *Das geht in die Richtung einer unauflöslichen Elternbeziehung.*

Von der Möglichkeit des gemeinsamen Sorgerechts gegen den Willen eines Elternteils machen die Familiengerichte Gebrauch.[38] Dies erschwert die einverständliche Regelung der Auflösung eines gemeinsamen Sorgerechts. Unter der Geltung des alten Rechts, das ein gemeinsames Sorgerecht bei Trennung oder Scheidung gegen den Willen eines Elternteils nicht kannte, haben sich die

Eltern in der Regel geeinigt, (ca. 85%). Es gab das alleinige Sorgerecht der Mutter (ca. 70%), das gemeinsame Sorgerecht (mehr als 20%) und das alleinige Sorgerecht des Vaters (weniger als 10%). Es ist davon auszugehen, dass die Bereitschaft der Väter, sich auf ein alleiniges Sorgerecht der Mutter zu einigen, sinken wird. Das Risiko der Mutter, dass das Gericht ihren Antrag auf Alleinsorge ganz oder teilweise abweisen kann, ist die Chance der Väter, das gemeinsame Sorgerecht ganz oder teilweise zu behalten. Deshalb verlangt fast der Anstand, dass Väter der Übertragung des Sorgerechts auf die Mutter nicht zustimmen.

Dieser Anstand ist ungefährlich, wenn die Kinder in der Obhut der Mütter bleiben sollen. Das neue gemeinsame Sorgerecht für getrenntlebende Mütter und Väter sieht so aus, dass die Mutter eine gesetzliche Vollmacht hat, die Entscheidungen des täglichen Lebens als Mutter und gleichzeitig als Vertreterin des Vaters allein zu treffen, § 1687 BGB. Nur noch in Angelegenheiten von erheblicher Bedeutung für das Kind hat sie die Einigung mit dem Vater suchen, wird also der Vater in die Pflicht genommen, verantwortlich mitzuerziehen. So ist sichergestellt, dass die Sachbearbeiterin Mutter den Vater nicht mehr mit der tatsächlichen und tagtäglichen Arbeit der Aufziehens und Erziehens behelligt und den Chef Vater nur bei wichtigen Dingen in Anspruch nimmt. *Damit geht § 1687 BGB in die Richtung, dass das väterliche Sorgerecht auf Qualität gründet, nicht auf Quantität.*

Ich darf Gesetze, die von Eltern sprechen statt von Mutter und Vater oder von gemeinsamer elterlicher Sorge trotz Trennung, als romantisch bezeichnen,
- romantisch im Sinne von schwärmerisch, weil der Begriff Eltern keine über Mutter und Vater hinausgehende Bedeutung hat
- romantisch im Sinne von gefühlsbetont, emotional, weil gemeinsames Sorgerecht nichts mit gemeinsamer Sorge zu tun hat,
- romantisch im Sinn von irrational, weil ungleiche Beiträge zum Aufziehen eines Kindes als gleichwertig behandelt werden.

Es geht beim gemeinsamen Sorgerecht nicht um gemeinsame elterliche Verantwortung, sondern um Schaffung oder Erhaltung von väterlichem Sorgerecht. Romantische Regeln haben einen rationalen Zweck.

3. Romantisierung des Umganges eines Kindes mit Elternteilen und Personen, zu denen es Bindungen besitzt

Das dritte Beispiel für die Romantisierung von Familienbeziehungen, von Beziehungen überhaupt, sind die neuen Umgangsregelungen. Umgang hat Hochkonjunktur im Kindschaftsrecht. Es gibt einen neuen § 1684 BGB, dessen Abs. 1 lautet:

> Das Kind hat das Recht auf Umgang mit jedem Elternteil; jeder Elternteil ist zum Umgang mit dem Kind verpflichtet und berechtigt.

3.1 Was ist das Umgangsrecht?

Bis zur Reform des Kindschaftsrechts war es ausschließlich ein Elternrecht zur Lebbarkeit der Trennung eines nicht personensorgeberechtigten Elternteils vom Kind. Da fast 86% der Ein-Elternteil-Familien Mutter-Kind-Familien sind, war es in erster Linie ein Vaterrecht.[39] Trotz Trennung hatte der Vater das Recht gegenüber der Mutter,[40]
- sich von der Entwicklung und dem Wohlergehen seines Kindes zu überzeugen,
- auf die Pflege der mit seinem Kind bestehenden natürlichen Bande
- auf Vorbeugung einer Entfremdung des Kindes von ihm und
- auf Befriedigung des Liebesbedürfnisses von Elternteil und Kind.[41]

Umgang war die Pflege der Mutter- oder Vater-Kind-Beziehung. Romantisch daran war schon immer die 'Stimme des Blutes', die hinter dem Umgang stand, denn es ging in erster Linie um die 'natürliche' Mutter- oder Vater-Kind-Beziehung.[42] Mütter oder Väter sollten Kontakt mit ihren Kindern haben, auch wenn sie für diese nicht die Erziehungsverantwortung hatten.[43]

So einfach ist das Umgangsrecht nun nicht mehr zu beschreiben, denn nach dem neuen § 1684 BGB hat jeder Elternteil ein Recht auf Umgang mit dem Kind, gleichgültig, ob er das Personensorgerecht hat oder nicht, gleichgültig, ob er vom Kind getrennt lebt oder nicht. *Das Umgangsrecht ist nun ein eigenständiges, von Lebenslagen unabhängiges Elternrecht neben dem Sorgerecht.*

Umgangsrecht ist jetzt auch nicht mehr nur ein Elternrecht. Es gibt einen neuen § 1685 BGB:

> **Großeltern und Geschwister haben ein Recht auf Umgang mit dem Kind, wenn dieser dem Wohl des Kindes dient.**

Gleiches gilt für den Ehegatten oder früheren Ehegatten eines Elternteils, der mit dem Kind längere Zeit in häuslicher Gemeinschaft gelebt hat, und für Personen, bei denen das Kind längere Zeit in Familienpflege war...

Neben den Eltern haben nun auch viele Dritte ein eigenes Recht auf Umgang mit dem Kind. Diese Umgangsrechte von Nichtelternteilen schränken das Umgangsbestimmungsrecht der Sorgeberechtigten ein, § 1632 Abs. 2 BGB.

Selbst das Kind hat seit der Reform ein Recht auf Umgang, allerdings nur auf Umgang mit Mutter und Vater. Aber soweit die Kinder kein eigenes Recht haben, hilft das Jugendamt. Kinder und Jugendliche haben nicht nur Anspruch auf Beratung und Unterstützung bei der Ausübung ihres eigenen Umgangsrechtes, sondern sollen darin unterstützt werden, dass die Personen, die nach § 1684, also Mutter und Vater, und § 1685, also Großeltern usw., zum Umgang mit ihnen berechtigt sind, von diesem Recht zu ihrem Wohl Gebrauch machen, § 18 Abs. 3 SGB VIII.

Diese Inflation von Rechten auf Umgang ist schwer einzuordnen. Je weniger Kinder es gibt, um so mehr Menschen wollen oder sollen mit einem Kind Kontakt haben, sich von seiner Entwicklung und seinem Wohlergehen überzeugen, Einfluss auf das Kind haben und ihre Liebesbedürfnisse befriedigen. Als ich das Beispiel für das Referat vorschlug, verband ich mit Romantik des Gesetzes die Fülle von Bezugspersonen, die sich um den Kontakt mit dem Kind bemühen sollen. Kinder sollen zur Pflege von Beziehung umworben sein von Vätern, die sie, unbelastet von Erziehungspflichten und Müttern, unvergessliche Abenteuer erleben lassen, von an ihnen interessierten Erwachsenen, die ihnen eine Kindheit mit vielen Umgangshighlights verschaffen. Bei der Ausarbeitung verschwand diese Romantik, weil ich das Kind sah, konfrontiert mit Umgangsberechtigten und aufgeblasen mit eigenen Rechten. Wenn Romantik im Spiel ist, dann im Sinne von Irrationalität und Weltfremdheit der Erwachsenen, die sich schwärmerisch daran begeistern, für ein Recht des Kindes auf Umgang gesorgt zu haben, indem sie an ein Kind die Anforderung stellen, sich nicht nur um seinen eigenen Umgang, sondern auch noch um den der Berechtigen zu kümmern.

3.2 Welche Erklärung gibt es für die Inflation der Umgangsrechte?

Die gesetzliche Erklärung ist das Wohl des Kindes. Das steht im neuen § 1626 Abs. 3:

> **Zum Wohl des Kindes gehört in der Regel der Umgang mit beiden Elternteilen. Gleiches gilt für den Umgang mit anderen Personen, zu denen das Kind Bindungen besitzt, wenn ihre Aufrechterhaltung für seine Entwicklung förderlich ist.**

Für den Begriff 'Wohl des Kindes' gibt es keine Definition im Gesetz. Der Inhalt des unbestimmten Rechtsbegriffes Kindeswohl ergibt sich aus dem Job eines Kindes, kein Kind bleiben zu dürfen, sondern erwachsen werden zu müssen. Dem Wohl des Kindes entspricht eine Lebensgestaltung, die dem Kind für die Erledigung dieser Aufgabe zuträglich ist und im Rahmen der elterlichen Möglichkeiten seinen leiblichen, seelischen und geistigen Bedürfnissen und seinen Interessen entspricht. Bisher gab es keine einzige positive Zuschreibung im Gesetz, was zum Wohl des Kindes gehört.[44]

Nun ist es heraus: *Das Gesetz vermutet, dass der Umgang mit beiden Elternteilen gut für das Kind ist.* Der Umgang eines Kindes mit Mutter und Vater ist die erste gesetzliche Ausfüllung des Kindeswohles. Die zweite folgt auf den Fuß: *Auch der Umgang mit Personen, zu denen das Kind eine Bindung besitzt, gehört zum Kindeswohl*, wenn die Aufrechterhaltung für die Entwicklung förderlich ist. Welche Person, die mit dem Kind Kontakt haben will, glaubt nicht, die Entwicklung des Kindes zu fördern? Das glauben nicht nur die vorher genannten Umgangsberechtigten, sondern möglicherweise noch viele andere.

Um die Dimension der neuen Regelungen einzuschätzen, sei eine Frage erlaubt: Was ist derzeit das einzige im Gesetz beschriebene Kriterium des Kindeswohles? Ehrlich, wer hätte ohne Kenntnis des Gesetzes den Umgang genannt? Das ist Romantik. *Das Gesetz ermöglicht wunderbar einfach, etwas für das Wohl des Kindes zu tun: die Ausübung von Umgang.* Wer als Mutter, Vater, Großmutter, Bezugsperson mit dem Kind umgeht, tut Gutes.

Er tut wirklich etwas Gutes, denn **Umgang ist wertvoller als Erziehung**. „Die Eltern haben die elterliche Sorge ... zum Wohle des Kindes auszuüben." heißt es in § 1627 BGB. Das ist beim Umgang nicht erforderlich, denn hier geht das Gesetz schon davon aus, dass er zum Wohle des Kindes ist. Nach der Logik des Gesetzes ist der für das Kindeswohl unverdächtigere Elternteil der Umgangausübende.

Was ist die Konsequenz dieser Botschaft? Die elterliche Sorge, das Erziehen bleiben lassen oder anderen überlassen und statt dessen die Beziehung zum Kind pflegen, mit ihm umgehen und alle Umgangsberechtigten und alle Personen, zu denen das Kind Bindungen hat, mit ihm umgehen lassen. Das entspricht wirklich seinem Wohl. Das ist nicht nur romantisch, sondern sogar modern angesichts der Zweifel, ob elterliche Erziehung überhaupt einen Sinn macht.[45] Die Empfehlung, der Beziehungspflege zum Kind den Vorrang vor dem Aufziehen und Erziehen einzuräumen, ist ernst gemeint. Wer es nicht glaubt, den wird die Gesetzesbegründung zu dem oben dargestellten § 1626 Abs. 3 ernüchtern:

> Abs. 3 stellt dennoch mehr als einen bloßen Programmsatz dar. Er ergänzt vielmehr Regelungen, in denen das Kindeswohl eine entscheidende Bedeutung hat. So wird klargestellt, daß eine Vereitelung des Umgangs in besonders gelagerten Fällen Anlaß für gerichtliche Maßnahmen nach § 1666 bis hin zum Entzug des Sorgerechts sein kann...

§ 1666 regelt die Voraussetzungen für den Eingriff des Staates ins Sorgerecht bei Missbrauch der elterlichen Sorge. Die Verwirklichung des Kindeswohles durch Umgang erweist sich ganz unromantisch als wüste Verunsicherung der mit dem Kind zusammenlebenden Sorgeberechtigten, in der Regel Mütter. Wer Umgang des Kindes mit Vater oder Dritten nicht zulässt, wird damit bedroht, wenig Chancen auf das alleinige Sorgerecht nach Trennung oder Scheidung von einem gemeinsam sorgeberechtigten Elternteil zu haben, denn die Alleinsorge muss dem Wohl des Kindes entsprechen, § 1671 BGB. Wer Umgang des Kindes mit Vater oder Dritten nicht zulässt, kann mit einem Verfahren wegen Missbrauches des Sorgerechtes, § 1666 BGB, bedroht werden.

3.3 Was verbirgt sich hinter der Romantik des Kindeswohles durch Umgang?

In der Rechtswirklichkeit ist Umgang nicht nur ein Väterrecht, sondern auch die übliche Art und Weise der väterlichen Sorge für ein Kind. Wie in der Statistik oben gezeigt, wenden die Väter innerhalb von Ehen durchschnittlich eine halbe Stunde pro Tag für die Kinder auf, dreieinhalb Stunden in der Woche. Die Zahlen dürften auch für Väter in Lebensgemeinschaften gelten. Innerhalb von Ehen haben die Väter das Sorgerecht gemeinsam mit der Mutter. Wird Sorgerecht in Relation zum Zeitaufwand für ein Kind gebracht, wird offenkundig, dass Väter in der Regel Kinder nicht aufziehen und erziehen, sondern ihre Beziehung zum Kind pflegen. Außerhalb von Ehen und Lebensgemeinschaften ist das nicht sehr viel anders, auch wenn dann Väter manchmal mehr Zeit

am Stück mit den Kindern verbringen.[46] Die Kindschaftsrechtsreform wertet die Art und Weise, wie Väter ihre Elternrolle leben, zu einer dem Kindeswohl entsprechenden Form auf. Damit alle Kinder in den Genuss der väterlichen Beziehungspflege kommen, verpflichtet es die Väter sogar zum Umgang, siehe oben Wortlaut des § 1684 Abs. 1 BGB.

Das ist für Väter vorteilhaft. Umgang ist angenehm. Er bedeutet keine Erziehungsverantwortung. Die Umgangsberechtigten müssen sich nur wohlverhalten und alles unterlassen, was das Verhältnis des Kindes zur Mutter oder die Erziehung des Kindes erschwert, § 1684 Abs. 2 BGB (siehe oben 2.5). Umgang ist interessant. Während Eltern sich bei gemeinsamer Sorge über alles absprechen und bei Meinungsverschiedenheiten einigen müssen, *entscheiden die Väter als Umgangsberechtigte allein*, wie sie den Umgang mit dem Kind gestalten, wie sie die Zeit mit dem Kind verbringen, mit wem das Kind in dieser Zeit Kontakt hat.[47] Väter brauchen ihr Rollenverhalten nicht zu ändern und sind nun ausdrücklich gesetzlich abgesichert, denn wenn die Mütter sie nicht die Elternrolle auf ihre Art leben lassen, sind es die Mütter, die ihr Sorgerecht nicht zum Wohl des Kindes ausüben, sind es die Mütter, die ihr Sorgerecht missbrauchen.

In der gleichen Weise ist der Umgang für Dritte vorteilhaft, denn für sie gelten beim Umgang die gleichen Regeln, § 1685 BGB. Ich darf Gesetze, die den Umgang eines Kindes in dieser Weise aufwerten und zu erzwingen versuchen, als romantisch bezeichnen,

- romantisch im Sinne von schwärmerisch, weil die Beziehungen eine Kindes zum Vater und zu Dritten Vorrang vor der Erziehung durch die Mutter haben sollen,
- romantisch im Sinne von gefühlsbetont, emotional, weil die Pflege der Beziehungen eines Kindes mit Kindeswohl gleichgesetzt wird,
- romantisch im Sinn von irrational, weil die Pflege der Beziehungen des Kindes zu Vater und zu Dritten losgelöst von den Beziehungen der Mutter zu diesen Personen durchsetzbar sein soll.

Tatsächlich geht es beim Umgang um die Erhaltung der väterlichen Art und Weise, sich um ein Kind zu kümmern. Romantische Regeln haben einen rationalen Zweck.

Anmerkungen:

1 Wolfgang Pfeifer: *Etymologisches Wörterbuch des Deutschen*, 2. Auflage, München 1995, S. 1136, „auf Übersetzung oder Bearbeitung beruhende volkssprachliche Version eines ursprünglich lateinischen Textes" – galloromanische Volkssprache im Unterschied zum Latein der Gelehrten.

2 Nicht eingegangen wird hier auf die mögliche Vaterschaft bei Scheidung seit 1.7.1998: Die Vaterschaft des Ehemannes entfällt für ein Kind, das erstens nach Anhänglichkeit eines Scheidungsantrages geboren wird, wenn zweitens ein Dritter die Vaterschaft spätestens bis zum Ablauf eines Jahres nach Rechtskraft der Scheidung anerkennt und drittens neben der Mutter der Ehemann der Vaterschaftsanerkennung zustimmt, § 1599 Abs. 2 BGB.

3 Ich hatte z.B. selbst einen Fall, in dem die Frau, die vom Kind und von sich selbst als Mutter bezeichnet wurde, im Geburtsregister nicht eingetragen war. Dort stand als Mutter die Ehefrau des Vaters. Es drängte sich auf, dass der Vater die Mutter, die der deutschen Sprache nicht mächtig war, unter dem Namen seiner Ehefrau nach Deutschland gebracht hatte und die Geburt des Kindes unter dem Namen der Ehefrau beurkunden ließ. Einer Klärung der Abstammung von der Mutter entzog er Mutter und Kind, indem er sie ins Ausland verbrachte.

4 *Die Bibel in der Übersetzung Martin Luthers, Altes Testament, Könige 3, 16 - 28*, Stuttgart 1999.

5 Bertold Brecht: *Der Kaukasische Kreidekreis*, Frankfurt 1966.

6 Es geht weiter mit „die Wagen den guten Fahrern, damit gut gefahren wird, und das Tal den Bewässerern, damit des Frucht bringt." Bertolt Brecht: *Der Kaukasische Kreidekreis*, Frankfurt 1966.

7 Frauen machen ein Drittel der offiziell erfassten Erwerbspersonen der Welt aus, sie leisten zwei Drittel aller Arbeitsstunden, erhalten dafür ein Zehntel des Einkommens und verfügen über weniger als ein Hundertstel des Vermögens, vgl. Vereinte Nationen [Hg.]: *Aktionsprogramm für die zweite Hälfte der Frauendekade der Vereinten Nationen für Gleichberechtigung, Entwicklung, und Frieden*, Kopenhagen 1980, S. 9. Die Situation ist unverändert, wenn nicht schlechter, denn die 4. Weltfrauenkonferenz in Peking 1995 konstatierte eine Zunahme der in Armut lebenden Frauen, vgl. Vereinte Nationen [Hg.]: *Bericht der Vierten Weltfrauenkonferenz Nr. 48*, Ausgabe in deutscher Sprache, S. 26.

8 Gesetz zum Schutz von Embryonen vom 13.12.1990, BGBl. I, S. 2746.

9 Adoptionvermittlungsgesetz vom 27.11. 1989, BGBl I, S. 2016.

10 Ersatzmutter ist nach diesem Gesetz eine Frau, die auf Grund einer Vereinbarung bereit ist, sich einer künstlichen oder natürlichen Befruchtung zu unterziehen oder einen nicht von ihr stammenden Embryo auf sich übertragen zu lassen oder sonst auszutragen und das Kind nach der Geburt Dritten zur Annahme als Kind oder zur sonstigen Aufnahme auf Dauer zu überlassen.

11 Otto Palandt, *Bürgerliches Gesetzbuch*, München 1999, 58. Auflage, § 1591, Nr.1.

12 Otto Palandt, *Bürgerliches Gesetzbuch*, a.a.O., Nr.2.

13 Bundestagsdrucksache 13/4899, S. 82 und 83.

14 Z.B. Entbindung unter dem Namen der genetischen Mutter oder Adoption des Kindes durch die genetische Mutter/die genetischen Eltern.

15 Klage nach § 256 ZPO, die keine Auswirkungen auf die familienrechtlichen Beziehungen haben soll. Begründung: Bundestagsdrucksache 13/ 4899, S. 83, unter Hinweis auf das Recht des Kindes auf Kenntnis seiner Abstammung.

16 BVerfG, veröffentlicht NJW 89,891, Gaul, FamRZ 97, 1443.

17 Entnahme der Eizellen durch invasiven Eingriff, vor Übertragung des Embryos auf die Leihmutter.

18 Die skurrile Seite ist, dass das Kind auf diese Weise zwar nicht mit seiner genetischen Mutter als verwandt gilt, aber die gesetzliche Fiktion nichts an der tatsächlichen Verwandtschaft ändert, innerhalb der Geschlechtsbeziehungen als Inzest strafbar sein können, § 173 StGB, und Eheschließungen verboten sein können, früher § 4 EheG, jetzt § 1307 BGB. Diese Situation ist mit der Rechtsgestaltung vor 1970 vergleichbar, nach der ein nichteheliches Kind als nicht mit seinem Vater verwandt galt. Die Kluft zwischen rechtsverbindlicher und tatsächlicher Verwandtschaft wurde früher dadurch geschlossen, dass es in § 4 des EheG hieß: „Eine Ehe darf nicht geschlossen werden zwischen Verwandten in gerader Linie, zwischen vollbürtigen und halbbürtigen Geschwistern [...], gleichgültig, ob die Verwandtschaft auf ehelicher oder unehelicher Geburt beruht." Meines Wissens ist derzeit nicht geplant, § 1307 BGB zu ergänzen, „gleichgültig, ob die Verwandtschaft Folge der Rechtsgestaltung oder der tatsächlichen Mitwirkung bei der Fortpflanzung ist."

19 Vom 18.6.1957, BGBl. I, S. 609.

20 Die Mütter nichtehelicher Kinder erhielten weder mit dem Gleichberechtigungsgesetz noch mit dem Nichtehelichen-Gesetz vom 19.8.1969 das volle Sorgerecht für ihre Kinder, sondern erst jetzt mit der Kindschaftsrechtsreform zum 1.7.1998.

21 Janne Friederike Klöpper: *Mütterliche Sorge, väterliches Recht?*, Diplomarbeit Uni Bremen 1997.

22 Ob sich die Eltern jeweils tatsächlich auf die von ihnen praktizierte Arbeitsteilung geeinigt haben, kann offen bleiben, weil es keine Handhabe gibt, eine andere Arbeitsteilung durchzusetzen. § 1628 Abs. 3 des 1. Gleichberechtigungsgesetzes von 1957 sah noch vor, dass das Vormundschaftsgericht auf Antrag der Mutter ihr die Entscheidung über die persönlichen und vermögensrechtlichen Angelegenheiten übertragen kann, wenn der Vater seine Verpflichtung, bei Meinungsverschiedenheiten den Versuch einer gütlichen Einigung zu machen und bei seinen Entscheidungen auf die Auffassung der Mutter Rücksicht zu nehmen, beharrlich verletzt, vgl. Alexander Achilles, Max Greiff: *Bürgerliches Gesetzbuch*, 20. Auflage, Berlin 1958, S. 837. Er fiel mit dem Stichentscheid des Vaters.

23 § 1627 BGB könnte lauten: „Bei gemeinsamer elterlicher Sorge haben Mutter und Vater jeweils die gleichen und dieselben Pflichten und Rechte. Soweit sie die elterliche Sorge nicht tatsächlich gemeinschaftlich ausüben, haben sie die Angelegenheiten gleichmäßig aufzuteilen und in gemeinsamer Verantwortung und gegenseitigem Einvernehmen zum Wohle des Kindes wahrzunehmen, insbesondere zu gleichen Teilen das Kind zu pflegen, zu erziehen und zu beaufsichtigen. Verletzt ein Elternteil beharrlich seine Verpflichtung zur anteiligen Pflege, Erziehung und Beaufsichtigung und zur Absprache mit dem anderen Elternteil, kann der andere Elternteil beim Familiengericht beantragen, festzustellen, dass dessen elterliche Sorge wegen tatsächlicher Verhinderung ruht."

24 Gegen die Verunglimpfung: Anita Heiliger: *Alleinerziehen als Befreiung. Mutter-Kind-Familien als positive Sozialisationsform und als gesellschaftliche Chance*, Pfaffenweiler 1991

25 Zusammengefasst bei Janne Klöpper, *Mütterliche Sorge, väterliches Recht?*, S. 27

26 Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend [Hrsg.]: *Die Familie im Spiegel der amtlichen Statistik*, März 1997, S. 110.

27 Ich will die Statistik nicht weiter kommentieren, weil danach der mütterliche Aufwand für ein Kind wesentlich geringer ist als bei all den Müttern, die ich kenne,

mich selbst eingeschlossen. Ich weiß nicht, wie die Daten erhoben wurden. Aber selbst gemessen am fünften Familienbericht ist der Zeitaufwand für ein Kind gering. Nach den dort zitierten Erhebungen des Statistischen Landesamtes Baden-Württemberg betragen z.B. der Betreuungsaufwand im ersten und im zweiten Lebensjahr je 1 295, 75 Stunden die kinderbedingte Haushaltstätigkeiten je 225,06 Stunden

zusammen im Jahr 1 520, 81 Stunden
damit im Monat 126, 73 Stunden
bzw. pro Tag 4, 22 Stunden

das sind immerhin täglich 4 Stunden und 13 Minuten nur für das Kind, wobei auch das mehr als knapp bemessen ist, wenn ein Kind fünfmal gefüttert wird, Windeln zu wechseln sind, es zu baden ist usw.

28 Janne Friederike Klöpper, a.a.O., die auf verschiedene Untersuchungen verweist.

29 Wassilios Fthenakis: *Zum Stellenwert der Bindungen des Kindes als sorgerechtsrelevantes Kriterium gemäß § 1671 BGB*, FamRZ 85, S. 662ff, hier S. 671.

30 *Die Familie im Spiegel der amtlichen Statistik*, a.a.O., S. 46.

31 Der Fünfte Familienbericht spricht für 1991 von 90% der Kinder mit verheirateten Elternteilen, davon haben ca. 10% einen Stiefelternteil, vgl. Bundesministerium für Familie, Frauen, Senioren und Jugend [Hg.]: *Fünfter Familienbericht*, S. 55.

32 1995 waren es nur noch 84,8% der Kinder, die mit einem verheirateten Elternpaar aufwuchsen, vgl. *Die Familie im Spiegel der amtlichen Statistik*, S. 31.

33 Janne Klöpper, a.a.O., S. 37-39.

34 Uwe Jörg Jopt: „Vorwort", in: Barbara Wilde: *Eine Familie bleiben*, S. 9.

35 Wörtlich nur die 'Älteren'. Sie werden nach Duden mit E und nicht mit Ä geschrieben „weil der Begriff alt gegenüber der Vorstellung ‚Vater und Mutter' verblasste", vgl. Günther Drosdowski, *Duden „Ethymologie" - das Herkunftswörterbuch der deutschen Sprache*, Mannheim 1963, S. 135.

36 Begründung, S. 307.

37 1793 BGB entspricht inhaltlich § 1626.

38 Ob sich diese Rechtspraxis durch die Entscheidung des BGH vom 29.9.1999, FamRZ 99, S. 1646, die die Übertragung des alleinigen Sorgerechts auf die Mutter trotz Widerspruches des Vaters bestätigte, ändert, muss offen bleiben.

39 *Die Familie im Spiegel der amtlichen Statistik*, S. 44.

40 Dieses Recht hatte auch der Vater eines nichtehelichen Kindes, alter § 1711 BGB. Da eine Beziehung zwischen ihm und dem Kind nicht unterstellt wurde, musste er bei Verweigerung des Umganges durch die Mutter darlegen, dass der Umgang des Kindes mit ihm dem Wohl des Kindes dient.

41 Otto Palandt, *Bürgerliches Gesetzbuch*, a.a.O., S. 1634 , RNr 5.

42 Auf das Umgangsrecht von Adoptivelternteilen gehe ich hier nicht ein.

43 Das galt und gilt allerdings nicht für leibliche Eltern, die ihr Kind zur Adoption freigegeben haben.

44 Für die Ermittlung des Kindeswohles überprüft das Familiengericht in erster Linie

- bei welchem Elternteil die persönliche Entwicklung des Kindes gefördert wird und die Interessen des Kindes wahrgenommen werden, (sog. Förderungsprinzip),
- bei welchem Elternteil eine bisherige förderliche Erziehung in Zukunft nachhaltig fortgesetzt werden kann, so dass das Kind wenig Brüche in seiner Lebensgestaltung erfährt, (sog. Kontinuitätsprinzip),
- welchem Elternteil das Kind vertraut (Bindungen des Kindes),
- welche Wünsche das Kind hat. (Kindeswille).

Das Gericht kann, darf oder muss je nach Fall noch weitere Erwägungen anstellen. Derzeit wird oft die sog. Bindungstoleranz eines Elternteils für die Verwirklichung des Umganges einbezogen.

45 Vgl. Alexandra Rigos: „Eltern ohne Einfluss. Ist Erziehung sinnlos?", in: *Der Spiegel*, 16.11.1998. Unabhängig davon hat sich nach dem 10. Kinder und Jugendbericht, Bundestagsdrucksache 13/11368, S. 27, das Erziehungsverhältnis zwischen Eltern und Kindern in den letzten Jahrzehnten zu einem Beziehungsverhältnis gewandelt, das partnerschaftliche Züge aufweise.

46 Nicht selten wenden sie allerdings überhaupt keine Zeit mehr für die Kinder auf.

47 Der Gesetzgeber hat mit der unterschiedslosen Gewährung des Umgangsrechtes an alle Elternteile die Chance verschenkt, dass Kinder zumindest dann voll tatsächlich mitverantwortliche Väter haben, wenn diese das Sorgerecht haben.

Literatur:

Alexander Achilles, Max Greiff (Hrsg.): *Bürgerliches Gesetzbuch*, 20. Auflage, Berlin 1958.

Die Bibel, in der Übersetzung Martin Luthers, Stuttgart 1999.

Brecht, Bertold: *Der Kaukasische Kreidekreis*, Frankfurt 1966.

Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (Hrsg.): *Die Familie im Spiegel der amtlichen Statistik*, Bonn 1997.

Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (Hrsg.): *Fünfter Familienbericht*, Bonn 1995.

Drosdowski, Günther: *Duden „Ethymologie": Herkunftswörterbuch der deutschen Sprache*, Mannheim 1963.

Heiliger, Anita: *Alleinerziehen als Befreiung. Mutter-Kind-Familien als positive Sozialisationsform und als gesellschaftliche Chance*, Pfaffenweiler 1991.

Jopt, Uwe Jörg: „Vorwort", in: Barbara Wilde: *Eine Familie bleiben*, München 1989: S. 9-17.

Klöpper, Janne Friederike: *Mütterliche Sorge, väterliches Recht?*, Diplomarbeit Uni Bremen 1997.

Mozart, Wolfgang Amadeus: *Die Zauberflöte: Textbuch*, Mainz 2000.

Palandt, Otto (Hrsg.): *Bürgerliches Gesetzbuch*, 58. Auflage, München 1999.

Pfeifer, Wolfgang: *Ethymologisches Wörterbuch des Deutschen*, 2. Auflage, München 1995.

Rigos, Alexandra: „Eltern ohne Einfluß. Ist Erziehung sinnlos?", in: *Der Spiegel*, 16.11.1998

Vereinte Nationen (Hrsg.): *Aktionsprogramm für die zweite Hälfte der Frauendekade der Vereinten Nationen für Gleichberechtigung, Entwicklung, und Frieden*, Kopenhagen 1980.

Vereinte Nationen (Hrsg.): *Bericht Nr. 48 der Vierten Weltfrauenkonferenz in Peking 1995, Ausgabe in deutscher Sprache*, New York 1995.

Regula Giuliani

Mutter ohne Kind
Zum Verfahren der Inkognitoadoption

Mit dem Thema Adoption stehen Familienvorstellungen auf dem Spiel. Ziel und Aufgabe der Adoptionsvermittlung ist es, die in die Adoption kommenden Kinder in 'intakte', stabile Verhältnisse zu geben. Über die Besonderheit der Adoptivelternschaft ist viel geforscht und geschrieben worden. Adoptierte Kinder und Jugendliche sind immer wieder auch Thema in der psychoanalytischen Fachliteratur. Hier geht es um ein weniger erforschtes Untersuchungsfeld: um die Herkunftsmutter des Adoptivkindes. Vor dem Hintergrund sozialphilosophischer Fragen nach der Genese von Normalität geht es zuerst um die Darstellung der Herkunftsmutter im Kinder- und Jugendbuch und dann um die Situation der Herkunftsmütter selbst. Das Thema Adoption betrifft eine Randgruppe; die Zahl der Adoptionen ist seit einem Jahrzehnt rückläufig. Doch der Umgang der Hauptgruppe mit dieser Randgruppe lässt Rückschlüsse darüber zu, wie die Hauptgruppe zu ihrer Normalität gelangt und diese Normalität aufrecht hält.

I Die erzählte Herkunft: die Herkunftsmutter in der Kinderliteratur

Die eigene Geburt ist der Erfahrung entrückt, sie ist sozusagen eine Vergangenheit, die nie Gegenwart war. Vermittelt wird sie durch die Zeugenschaft Anderer. Das angenommene Kind entwickelt wie jedes Kind sein eigenes Selbstbild durch die Erzählungen Anderer, durch die Erzählungen seiner Eltern, durch Kinderbücher, die ihm Deutungsraster an die Hand geben, vermittels derer es seine eigene Geschichte kennen und verstehen lernt. Kinder brauchen Bücher, Märchen, Geschichten.

Welches Bild zeichnet die Kinder- und Jugendliteratur von der Herkunftsmutter des adoptierten Kindes? Speziell im Hinblick auf diese Frage habe ich einige Kinderbücher zum Thema Adoption angeschaut.[1] – Im *Findefuchs* (von Irina Korschunow), einem sensiblen Tierbuch, wird das Annahmegeschehen ins Tierreich verlagert. Das Buch zeigt, wie eine Füchsin einen jungen Fuchs annimmt, dessen Mutter vom Jäger erschossen wurde. Die annehmende Füchsin, die selbst schon drei Junge hat, findet den Findefuchs, nimmt ihn auf und verteidigt ihn. Auch andere Kinderbücher für Drei- bis

Siebenjährige verlagern das Annahmegeschehen in die Tierwelt: z.B. *Gackitas Ei, Tätzchen, Das Grüne Küken.*[2] In keinem dieser Bücher wird über die Herkunft des angenommenen Tierkindes etwas erzählt. Die Herkunftseltern werden ausgespart, im Vordergrund steht das Annehmen. Eine Ausnahme bildet Erwin Mosers vierteiliges Buch über *Winzig. Das große Buch vom kleinen Elefanten,* der zum Schluss seine Herkunftseltern findet, ohne seine Pflegeeltern zu vergessen. – In *Tätzchen* (von Holly Keller) erzählt die Adoptivmutter ihrem Kind:

> Wir haben dich bei uns aufgenommen, als du ein winzig kleines Baby warst. Du hattest deine erste Familie verloren und brauchtest eine neue. Wir fanden deine Flecken so niedlich und wir wollten, daß du unser Kind wärst.[3]

Auch hier wird der Verlust der Herkunftsfamilie nicht weiter erläutert. Die Beobachtung, dass die Herkunftsgeschichte des angenommenen Kindes in Kinderbüchern ausgespart bleibt, trifft aber nicht nur auf Tierbücher zu, sondern ebenso auf die meisten Kinderbücher, in denen es darum geht, dass ein Kind bei anderen als den Ursprungseltern aufwächst.

Eine Ausnahme von diesem Sich-Ausschweigen über die Herkunft bildet ein leider vergriffenes Kinderbuch, das *Terre des hommes* in den Sechzigerjahren herausgegeben hat. Im Buch über Han wird geschildert wie eine alleinerziehende, berufstätige Mutter ihr drittes Kind in eine Schachtel verpackt, es vor eine Polizeistation legt und im Gebüsch wartet, bis der Polizist ihr Kind findet. Zuvor wird ausführlich die Notsituation der Mutter geschildert. Allein versorgt sie drei Kinder, sie arbeitet tagsüber, ihr drittes Kind übersteigt ihre Kräfte. Es wird geschildert, wie die Mutter ihre auswegslose Lage den beiden Geschwistern des weggegebenen Babies erklärt. Aber dieses Kinderbuch ist eine große Ausnahme und findet heute für den Bereich der Inlandsadoption keinerlei Entsprechung.

Besonders in älteren Kinderbüchern wird immer wieder betont, dass die Adoptivfamilie des Kindes eine 'richtige' Familie ist, im Gegensatz zur Herkunftsfamilie. Im 1972 erschienenen Schweizer Kinderbuch *Peter und Susi finden eine Familie* lesen wir:

> Manchmal kommt ein Kind zur Welt, ohne daß es Eltern hat, die sich so um es kümmern, wie es notwendig wäre. Vielleicht ist die Mutter allein mit ihrem Kind. Sie muß den ganzen Tag in ihrem Beruf arbeiten und Geld verdienen. Vielleicht haben die Eltern keine Wohnung oder sie sind nicht miteinander verheiratet und können nicht selber für ihr Kind sorgen. Weil sie aber doch möchten, daß ihr Kind in einer richtigen Familie aufwächst, gehen sie zum Jugendamt (Auf dem Jugendamt weiß man genau, was kleine Kinder brauchen, um gesund und zufrieden aufzuwachsen. Darum bitten sie das Jugendamt, neue Eltern für das Kind zu suchen).[4]

In diesem Buch wird zwar über die Lage der Herkunftseltern gesprochen, doch auch hier wird die Notsituation der Herkunftsmutter, ihr Schmerz über die Trennung von ihrem Kind, ihr Zwiespalt und ihre Schwierigkeit, zur Einwilligung in die Adoption zu gelangen, ausgespart. – In einem 1991 erschienenen Kinderbuch bekommt Robert auf seine Frage, warum seine ersten Eltern ihn nicht behalten konnten, folgende Auskunft:

> ... diese Frau und dieser Mann schafften es nicht, für ihr Kind nette Eltern zu sein. Sie konnten dich nicht behalten." „Aber warum denn?", fragt Robert: „Hatten sie mich kein bißchen lieb?" „Sie hatten dich schon lieb. Aber leider genügt es nicht, sein Kind bloß liebzuhaben", erklärt die Adoptivmutter. Und weiter wird dem Kind Robert erklärt: „Geld allein und eine Wohnung sind leider nicht genug, wenn man ein Kind großziehen will. Man muß sich viel Zeit nehmen. Sehr viel Zeit.[5]

– Unterschwellig bekommt Robert mit diesen Antworten die Botschaft vermittelt: seine Herkunftseltern schafften es nicht, für ihr Kind nette Eltern zu sein, also sind sie nicht nett. Weiter haben sie zwar Geld, aber nichts sonst dazu, wohl in Wirklichkeit auch keine Liebe, denn sie nahmen sich ja auch keine Zeit für ihn. Hier wird ein widersprüchliches und eher negatives Bild der Herkunftseltern gezeichnet, sie werden als unfähig, unwillig, relativ lieblos dargestellt. Es wird nicht gesagt, dass die Mutter sich in einer ausweglosen Notsituation befand, in der die Einwilligung in die Adoption ein letzter Ausweg war. Das angenommene Kind steht damit vor der schwierigen und letztlich nicht bewältigbaren Aufgabe, diese Herkunftseltern, die zu ihm gehören, von denen es abstammt, in sein Selbstbild aufzunehmen.

Ganz allgemein ist zu sagen: Informationen über die Herkunft des angenommenen Kindes sind in den Kinderbüchern für die ganz Kleinen eher schematisch gehalten. Doch stimmt es wirklich, dass Kinder erst nach dem 10. Lebensjahr in der Lage sind, genauer nach ihrer Herkunft zu fragen?

Die Betonung der Normalität im Sinne einer 'richtigen Familie' ist im Kinderbuch der Siebzigerjahre, aber auch heute noch sehr verbreitet. In *Salamibrot mit Senf* von Sabine Posniak fragt Moritz seine Adoptivmutter: „Aber du bist richtiger meine Mama als die, die mich geboren hat?". Wieder geht es um die Betonung der Normalität, darum, dass die Adoptivmutter die richtige Mutter (ja sogar die richtigere!) ist. Ihre Antwort lautet: „Ich glaube schon, Moritz, Ich bin deine richtige Mama, weil wir miteinander leben und uns so gut kennen. Schau, die Frau, bei der du im Bauch warst, die wüßte ja gar nicht, daß du so gerne Salamibrot mit Senf ißt." Der Elfjährige Moritz fragt. „Warum bin ich nicht bei der Frau geblieben, die mich geboren hat?" Seine Mutter antwortet ihm, weil „die Frau nicht so gut mit Kindern umgehen konnte... Sie wusste nicht, dass man ein Baby füttern und baden und wickeln muß und solche Dinge."[6]

Mit drei Bemerkungen, die meine Beobachtungen zusammenfassen, schließe ich meine Stichproben aus dem Bereich der Kinderliteratur ab:

1. Das Thema 'Herkunftseltern' ist in den Kinderbüchern unterrepräsentiert und wird meist gar nicht behandelt. Die Hintergründe der Adoptionseinwilligung werden nicht behandelt. Es wird nicht eingegangen auf die Konfliktkonstellation der Herkunftsmutter.

2. Auffällig ist weiterhin, dass die Herkunftsmutter in den seltensten Fällen als 'Mutter' bezeichnet wird. Sie wird bezeichnet als 'die Frau, die dich geboren hat'. Die Mutterschaft wird ihr abgesprochen.

3. Durch die Betonung der Normalität (das Kind kommt in eine 'richtige Familie') einerseits und durch die Unterbeleuchtung des Einwilligungsgeschehens andererseits werden angenommene Kinder unterschwellig mit für sie selbst schwerlich vereinbaren Botschaften konfrontiert: Sie leben bei ihrer Adoptivfamilie in einer richtigen Familie, aber sie kommen nicht aus einer richtigen Familie, denn in einer richtigen Familie gibt man sein Kind nicht weg. Die nicht ausgesprochene Konfrontation mit Normvorstellungen führt dazu, dass dem angenommenen Kind das Geschehen der Einwilligung in die Adoption durch die Herkunftsmutter nicht einsichtig werden kann. Es bleibt ihm ein dunkles, schuldbehaftetes, es selbst belastendes Rätsel, warum es bei Adoptiveltern aufwächst. Die Einwilligung in die Adoption von Seiten der Herkunftsmutter stellt sich durch die Tabuisierung des Einwilligungsgeschehens als ein Geschehen dar, in dem die Herkunftsmutter ihr Kind im Stich lässt, es freigibt, es verlässt. Aber eine Einwilligung ist kein Verlassen. Denn erst durch das Aussparen der Herkunftsgeschichte erhält das Geschehen der Einwilligung in die Adoption den Charakter des Verlassens, der Freigabe, des Abgebens, des Hergebens, des Aufgebens, des Nichthabenwollens. Selbst wenn das angenommene Kind gleich nach der Geburt zu Adoptiv- oder Pflegeeltern kam, liegt auf ihm durch das Nichtoffenlegen der Notsituation der Herkunftseltern das Stigma des verlassenen und ungewollten Kindes. Denn die beschriebene Berührung des Kindes mit gängigen Normen erfolgt unterschwellig, indirekt, versteckt.

II Was ist eine Inkognitoadoption?

Die Inkognitoadoption ist ein erprobter und seit Jahrzehnten etablierter sozialer Problemlösungsmechanismus, der seit einigen Jahren neu diskutiert wird. Durch eine anonyme staatliche Vermittlung wird – so zumindest ist es bei der Inkognitoadoption unausgesprochen vorgesehen – folgendes Verfahren in Gang gesetzt: Das 'ungewollte Kind' auf der einen Seite wird 'ungewollt Kinderlosen' auf der anderen Seite vermittelt. Dadurch wird versucht, zweierlei Arten von Not und Unglück auszugleichen mit dem Ziel einer ausschließlichen Plusbilanz auf beiden Seiten, die dazu führen soll, dass durch den

Wechsel des Kindes von Eltern, die es nicht 'haben können' zu Eltern, die es 'haben wollen' die unglückliche Ausgangsbasis des Kindes und beider Elternpaare sich zum Guten wendet. Die Not soll in diesem Sinne aufgehoben und das beiderseitige Problem gelöst werden. Deshalb ist hier von einem Problemlösungs*mechanismus* die Rede.

Bei einer Inkognitoadoption bleiben der Mutter und dem Vater des Kindes die Adoptiveltern unbekannt und umgekehrt auch. Die Mutter erfährt nur einige allgemeine Daten über die Verhältnisse der Adoptiveltern und über das zukünftige soziale Umfeld ihres Kindes; die Adoptiveltern erfahren meist auch nur sehr wenig über die Vorgeschichte der Herkunftsmutter und ihres Kindes.[7] Was sie wissen, das wissen sie zudem nicht aus eigener Zeugenschaft, sondern aus zweiter Hand, vermittelt durch ein öffentliches Amt, das Daten weitergibt. Die 'Übergabe' des Kindes erfolgte meist an einem 'neutralen' Ort, übergangslos, anonym, so dass es zu keinerlei persönlicher Begegnung kommt zwischen jener Mutter, die sich von ihrem Kind trennt und jenen zukünftigen Eltern, die sich an eben dieses Kind binden.[8]

Eine historische Bemerkung. Die Inkognitoadoption ist nach dem zweiten Weltkrieg zum Schutz aller Betroffenen eingerichtet worden: zum Schutz der unverheirateten Mütter, die ihre Mutterschaft auf diese Weise 'ungeschehen' machen konnten, zum Schutz der Adoptiveltern, die auf diese Weise ihre ungewollte Kinderlosigkeit verbergen konnten, zum Schutz schließlich der Kinder, denen ein unbelastetes Aufwachsen und eine gute Berufsausbildung ermöglicht werden sollte.[9] Diese Schutzfunktionen erweisen sich jedoch heutzutage aufgrund sich verändernder Familienstrukturen als überholt. Die familialen Gemeinschaftsformen haben sich stark verändert, ein unehelich geborenes Kind erfährt keine Ausgrenzung wie Kinder sie noch vor 50 Jahren erfuhren; getrennt lebende oder neu vereinte Eltern gehören zum neuen Typus von Patch-work-Gemeinschaften, in der die genetische Verwandtschaft nicht mehr das einzige Zusammengehörigkeitskriterium bildet.

Die Adoptionsvermittlungsstellen früher waren meist noch sehr stark an Normvorstellungen orientiert: am Wunschbild der bürgerlichen Biedermeierfamilie, das gezeichnet ist von Spannungslosigkeit, Geborgenheit, Ruhe und Harmonie. Die Familiengründungen durch staatliche Adoptionsvermittlung glichen früher oftmals dem Versuch der nostalgischen Realisierung dieses Familienideals. Die Adoptivfamilie erwies sich in dieser Weise manchmal als ein letztes Reservat der bürgerlichen Normalfamilie. Doch auf welchen Voraussetzungen beruht dieses bürgerlich Familienideal? In der bürgerlichen Familie wird die Verwandtschaft als 'Blutsverwandtschaft' oder als eine auf ausschließlich biologischen Faktoren begründeten Verwandtschaft und Gemeinschaft gedeutet. Das entstehende Zusammengehörigkeitsgefühl wird gedeutet als

eines, die sich durch biologische Abstammung herstellt: Die Schicksalshaftigkeit der Naturgegebenheit kittet unauflösliche Bande.

Aber gerade diese biologisch begründete Verwandtschaft fehlt beim angenommenen Kind. Die Folge ist, dass diese fehlende biologische Verwandtschaft in der konservativen Adoptivfamilie tabuisiert wird, es wird darüber nicht gesprochen. Betty Joan Lifton spricht vom 'so tun als ob-Spiel': Wir tun so, als wären wir eine Familie wie alle anderen. Betty Joan Lifton beschreibt das Aussparen der Herkunftsgeschichte:

> Jeder muß vorgeben, der Adoptierte habe nie andere Eltern gehabt. Die Adoptiveltern schließen das Kind in die Arme, als ob es Blut von ihrem eigenen Blute wäre, und verlangen von ihm, so zu leben, als ob dies wahr wäre. Es soll an der Illusion teilnehmen.[10]

Das angenommene Kind fällt aufgrund der nicht vorhandenen biologischen Verwandtschaft sozusagen in ein Deutungsvakuum. Wie soll die fehlende biologische Zugehörigkeit wettgemacht werden in einem Familienmodell, das gerade auf diesem Faktum basiert? Wird unbesonnen die gängige Familienvorstellung übernommen, die auf den Normalitätsprämissen der biologischen Verwandtschaft beruht, so bleibt nur *eine* Lösung im Umgang mit dem angenommenen Kind: die Tabuisierung der nicht-vorhandenen biologischen Verwandtschaft, besser nicht darüber reden. Das Deutungsvakuum bleibt dadurch bestehen, es wird versteckt. Die Adoption kann zu einem Trauma für die Betroffenen werden, wenn über ihren Lebensanfang, über ihre Geburt, über ihre Herkunftseltern nicht gesprochen werden darf, wenn es keine Erzählung über den eigenen Anfang gibt, wenn die Geschichte des Adoptivkindes erst bei seiner Ankunft bei den Adoptiveltern beginnen darf. Für Adoptierte ist der eigene Lebensanfang durch das Aussparen ihrer Herkunftsgeschichte doppelt verloren. Denn ihre Vergangenheit ist dadurch der Zeugenschaft entrückt. Der Preis für einen vorgeblich 'unbelasteten' Neuanfang liegt im doppelten Verlust: Nicht nur sind sie von ihren ersten Eltern getrennt, sondern zusätzlich ist der nur nachträglich realisierte Anfang (die Geburt, die ersten Eltern, die Herkunft) der Zeugenschaft entrückt. Die Ursprungsgeschichte wird umhüllt von einem Mantel des Nicht-Geschehenseins, was zu einer Entwirklichung des Lebensanfanges führen kann, weil die angenommenen Kinder mit ihren Fantasien um ihren Ursprung alleingelassen werden.

Im hier modellhaft und idealtypisch skizzierten Verfahren der Inkognitoadoption wird die Verbindung zwischen Eltern und Kind (meist Mutter und Kind) so weit als möglich abgetrennt; es soll ein unbelasteter Neuanfang mit den Adoptiveltern möglich werden. Das Gesetz sieht es vor, dass durch die Adoption das Verwandtschaftsverhältnis zwischen Eltern und Kind und die

sich aus ihm ergebenden Rechte und Pflichten 'erlöschen'. Denn nach der Konzeption des Gesetzgebers

> soll mit der Adoption eines Kindes dessen Verwandtschaft und damit dessen private Rechtsbeziehung (einschließlich die seiner Abkömmlinge) zu seiner leiblichen Familie abgebrochen werden, soweit dies für die Gesellschaft tragbar ist. Der Paragraph 1755 I des BGB spricht davon, dass das Verwandtschaftsverhältnis und die sich aus ihm ergebenden Rechte und Pflichten erlöschen.[11]

Wir haben hier einerseits eine Familienvorstellung, welche die familiale Gemeinschaft in der biologischen Verwandtschaft fundiert, andererseits versucht die Adoptionsgesetzgebung, gerade dieses biologische Verwandtschaftsverhältnis per Gesetz aufzulösen.

Hier werden Fragen laut. Muss die familiale Gemeinschaft und Verbundenheit ausschließlich als eine in der biologischen Verwandtschaft fundierte gedeutet werden? Und zudem: Ist biologische Abstammung auflösbar per Dekret? In der Ethnologie werden die Fundamente von Gemeinschafts- und Familienbildung seit langem diskutiert. Spätestens seit der Mitte des 19. Jahrhunderts ist die ethnologische Forschung beim Studium der unterschiedlichen Verwandtschafts- und Heiratssysteme davon abgekommen, Verwandtschaft als ein ausschließlich biologisches Faktum aufzufassen.[12] Hans-Heinz Kohl bemerkt:

> Die Kategorien der Verwandtschaft sind vielmehr soziale Klassifikationsmuster, deren ursprünglicher Fokus zwar die biologische Beziehung zwischen Mutter und Kind darstellen mag, die sich der aus diesem kruden Faktum resultierenden möglichen Beziehungen aber nur bedient, um soziale Verhältnisse zu ordnen, die keineswegs eine entsprechende biologische Eindeutigkeit aufweisen müssen.[13]

Elternschaft, Kindschaft und Generationswechsel sind somit „nur im Rahmen symbolischer Einrichtungen möglich."[14] Die Einbettung von Mutterschaft und Kindschaft in ein sozial geordnetes, bedeutungsdurchtränktes Umfeld verleiht ihnen ihren Ort. Jede Geburt ist als symbolische Geburt unauflöslich biologisches und soziales, natürliches und kulturelles Ereignis; beide sind unauflöslich ineinander verschränkt, durchformen sich wechselseitig.

Für das Annahmegeschehen bedeutet dies: Zwar wird die biologische Elternschaft rechtlich getilgt bzw. gelöscht oder abgebrochen zugunsten einer anderen Elternschaft. Im Bereich der sozialen Integration hingegen kann es aber nicht um den Ersatz einer Elternschaft durch eine andere gehen, sondern die Adoptivelternschaft ist eine *zusätzliche* Elternschaft. Die Alternative biologische *oder* soziale Elternschaft, die sich auf juristischer Ebene als

Entweder-Oder darstellt, wird im Bereich der sozialen Integration zu einem UND, zu einem Leben mit doppelter Elternschaft (Hoffmann-Riem) oder zumindest zu einem Leben mit doppelter Mutterschaft (Ebertz[15]).

Doch was bedeutet die notarielle Einwilligung in die Fremdadoption aus der Perspektive der Mutter? Sie verzichtet durch die Einwilligungserklärung auf jegliches Recht (selbst auf das Umgangsrecht, d.h. auch auf das Recht auf Informationen) und auf jegliche Pflicht im Hinblick auf ihr Kind, sie übergibt ihr Kind einer öffentlichen Instanz, die sich bereit erklärt, dessen Unterbringung zu regeln. Die Einwilligung bedeutet, dass ihre Mutterschaft für dieses 'freigegebene' Kind ungeschehen gemacht wird. Sie hat fortan kein Recht mehr darauf, ihr Kind zu sehen, es zu begleiten, etwas über ihr Kind zu wissen, zu erfahren. Ihr Kind ist im juristischen Sinne nicht mehr 'ihr' eigenes Kind, es ist ihr nicht mehr zugehörig, sie ist nicht mehr mit ihm 'verwandt', die Verwandtschaft 'erlischt', die elterliche Sorge 'ruht', das Kind wird ihr gegenüber zu einem Fremden. Im Rechtsratgeber ist zu lesen:

> Im Normalfall des Eingriffs in Elternrechte (z.B. nach Scheidung, § 167 BGB, nach Entzug, § 1666 BGB; auch in den sonstigen Fällen des Ruhens <des Sorgerechts>, §§ 1673, 1674 BGB) bleibt dem Elternteil als Ausfluß seines natürlichen Elternrechts das Recht, mit seinem Kind Umgang zu pflegen. Um dies für den Fall einer geplanten Adoption zu verhindern, weil es dem Aufbau einer neuen Eltern-Kind-Beziehung schaden würde, ordnet das Gesetz (§ 175 I 1, 2. HS BGB) ausdrücklich an, daß die Befugnis, mit dem Kind persönlich zu verkehren, nicht mehr ausgeübt werden darf.[16]

Was die gesetzlich vorgegebene Tilgung der Herkunft bedeuten kann, möchte ich am Beispiel der Namensgebung illustrieren. Zum einen gehe ich darauf ein, dass die Herkunftsmutter den Namen für ihr neugeborenes Kind nur mit Mühe durchsetzen kann, zum anderen geht es um die Möglichkeit der Vornamensänderung des Kindes durch die annehmenden Eltern.

Im ersten Beispiel möchte eine Herkunftsmutter ihrem Kind, das bald nach der Geburt zu Adoptiveltern kommen wird, einen Namen geben. Doch sie hat keine Möglichkeit, diesen Namen durchzusetzen, er wird nicht erhört. Der Mutter war zugesichert worden, dass sie ihrem Kind einen Namen geben kann, bevor es zu neuen Eltern kommt. Sie beschreibt ihre Lage:

> Das Schockierendste in der Kinderklinik war, daß mein Baby nach 10 Tagen noch keinen Namen am Bettchen stehen hatte. 10 Tage hat sie niemand mit ihrem Namen angesprochen. Ich mußte darum bitten, ihn aufzuschreiben. Dabei fand ich heraus, daß niemals jemand von der Frauenklinik den Namen durchgestellt hatte.[17]

Das Beispiel zeigt: Die Namensgebung wird oftmals jenen Müttern schwer gemacht, die sich von ihren Kindern trennen. Manchmal werden sie gar nicht darauf hingewiesen, dass sie das Recht haben, ihrem Kind einen Namen zu geben.

Das andere Beispiel besteht in der Möglichkeit, dass der Vorname des Kindes, den es von seiner Mutter bekommt, durch die Adoptiveltern verändert werden kann. Die Vornamensänderung des Kindes unterliegt bei der Adoption zwar einem Ermessensspielraum; das Gesetz sieht vor, dass eine Änderung des Namens lediglich in extremen Ausnahmefällen in Betracht kommt, doch diese extremen Ausnahmefälle beginnen schon dort, wo ein Name fremd klingt.[18]
Die Möglichkeit, dass die Adoptiveltern den Vornamen des angenommenen Kindes verändern können, wurde 1992 noch einmal erleichtert mit der Begründung, dem Wunsch künftiger Adoptiveltern solle Rechnung getragen werden, „mit dem geänderten Namen des Kindes dessen Vorzeit auszulöschen, um symbolisch einen gemeinsamen Anfang zu setzen."[19]

Bei einem solchen Vorgehen fungiert der Name des Kindes als bloße Bezeichnung des Kindes, die beliebig ersetzt werden kann. Es wird nicht beachtet, dass die Namensgebung zur symbolischen Geburt eines Kindes gehört. Der erste Name, der dem Kind verliehen wird, ruft es ins Dasein, der Name macht die Namenlosen benennbar, schafft die Möglichkeit einer kulturellen Einordnung. Er heftet sich an das Kind wie ein geheimnisvolles Zeichen; durch seinen Namen ist ihm ein Ursprung verliehen, das Kind ist mit seinem Namen verbunden durch ein unsichtbares, unzerstörbares Band.[20]

III Zur Situation der Herkunftsmutter

Es ist das Verdienst der radikalen Autorin Christine Swientek, dass sie in ihrem Buch *Ich habe mein Kind fortgegeben. Die dunkle Seite der Adoption* sehr nachdrücklich auf die Situation der Herkunftsmütter hingewiesen hat. Seit dieser Studie von 1982 nistet sich unser Thema beharrlich in der Fachliteratur ein. Ich weise exemplarisch hin auf die in letzter Zeit erschienenen Untersuchungen von Walter Bechinger und Uwe Gerber (Hrsg., 1993), Claudia Wendels (1998), Günter Smentek (Hrsg. 1998) und Beate Szypowski (1997). Seit den 80er Jahren melden sich auch Herkunftsmütter selbst zu Wort: in literarischen Berichten (z.B. von Marianne Herzog, Christine Kraft und Carol Schäfer), in Fachzeitschriften und in der Zeitschrift *Impulse. Netzwerk Herkunftseltern*, die seit einigen Jahren erscheint.

Ich gehe hier nicht ein auf empirische Erhebungen über das Alter, über die Berufsausbildung, die ökonomische Situation, die Partnersituation, auf das familiäre und persönliche Konfliktfeld der Herkunftsmutter,[21] sondern ich gehe ein auf das, was in allen Untersuchungen wiederkehrt und direkt oder indirekt

thematisiert wird: auf die *Normenkonflikte*, mit denen die Herkunftsmutter zur Zeit der Einwilligung in die Adoption selbst und vor allem danach konfrontiert ist.

a) Zur Freiwilligkeit der Adoptionseinwilligung

Die Adoptionsentscheidung bildet, wie Wendels und andere Forscherinnen darlegen, das Ende einer langen Zeit der Verzweiflung, des Abwägens und Mit-sich-Ringens. Eine Vielzahl von Möglichkeiten und vor allem Unmöglichkeiten wird – auch mit den Vermittlungsstellen selbst – durchgespielt, bevor es zur Einwilligungsentscheidung kommt. Die Einwilligungserklärung ist ein Ausweg aus einer Notlage, und deshalb ist sie nicht als freiwillige Handlung zu bezeichnen. Eine Freiwilligkeit liegt erst dort vor, wo eine Wahl zwischen echten Alternativen möglich ist. Freiwillig ist nur das Unterschreiben der Einwilligungserklärung, die vor einem Notar erfolgt, nicht aber die Lebenssituation, d.h. die Notlage, die zu dieser Unterschrift führt. Ebensowenig freiwillig sind die sich erst nachträglich zeigenden *Auswirkungen* der Adoptionsentscheidung, die vor der Einwilligung nicht zu ermessen sind.
Ich erwähne diesen Punkt der Freiwilligkeit deshalb, weil die trauernde Herkunftsmutter, sobald sie ihre Trauer äußert, auf die Freiwilligkeit ihrer Entscheidung hingewiesen wird. Es wird ihr gesagt 'es war deine Entscheidung, du hast es so gewollt'. Der Raum für ihre Trauer um das verlorene Kind ist für sie dadurch von vornherein beschnitten. Wendels kommt in ihren Interviews mit zwanzig Herkunftsmüttern zum Resultat:

> Verlust beinhaltet, daß dieser unfreiwillig zustandegekommen ist, dies ist dann gegeben, wenn eine Mutter ihr Kind lieber behalten hätte, als es abzugeben. Es zeigte sich, daß die in dieser Arbeit zu Wort kommenden Kindesmütter häufig von anderen Personen unter Druck gesetzt wurden. Zwar haben die Mütter letztlich der Adoptionsfreigabe zugestimmt, dennoch empfanden sie diese in allen der hier untersuchten Fälle als nicht freiwillig.[22]

b) Die Normenschere

Zwar wird der Herkunftsmutter vor der Einwilligung versichert, ihre Entscheidung sei verantwortungsbewusst,[23] aber ihre Entscheidung steht dennoch im Widerspruch zur dominierenden gesellschaftlichen Norm, die keine juristisch besiegelte Trennung vom eigenen Kind vorsieht.

Das Gebot der Mutterschaft ('Eine Mutter gibt ihr Kind nicht weg') wird im Falle der Einwilligung in die Adoption für die unmittelbar Betroffenen zwar umgeformt in die Maxime: „In meiner Notlage sorge ich für mein Kind am besten, wenn ich mich vollständig von ihm trenne und unwiderruflich auf eine Verbindung zu ihm verzichte."[24] Aber diese Umformung gehört nicht zum gängigen Moralkanon, der eher beinhaltet: „Selbst wenn es mir äußerst schlecht

geht, ich trenne mich um keinen Preis von meinem Kind." – Aber nicht jede Form der Fremdbetreuung von Kindern wird negativ bewertet. Sanktioniert und negativ bewertet wird die Adoptionseinwilligung, nicht aber andere Formen der sogenannten 'Fremdbetreuung' wie das Aufwachsen des Kindes bei den Großeltern, bei Verwandten, bei Tagesmüttern, im Kinderhort, im Internat etc. – In der Diskussion um die 'Fremdbetreuung' von Kindern beschreibt Sandra Scarr die verschiedenen Nuancen der Fremdbetreuung, in denen zeitweilig Eltern und Kinder getrennt werden[25]. Allerdings weist sie nicht hin auf den radikalen Trennungsbruch, der durch die Adoptionseinwilligung vollzogen wird.

Hier stellt sich die Frage nach dem Gehalt des Ausdrucks 'Mutterschaft', bzw. nach dem 'Muttermythos', der nicht nur in der Frauenforschung und in der Familienforschung seit einiger Zeit diskutiert wird. Die Ausgrenzung der Herkunftsmütter hängt mit der gängigen Norm zusammen, die mit dem Stichwort Muttermythos umschrieben werden könnte. Dem Thema Mutterschaft entkommt keine Frau; vor allem nicht dem Bild, das die Gesellschaft von einer Mutter hat. Eine Mutter und letztlich nur sie allein ist verantwortlich für ihr Kind. Doch die Mutter-Kind-Bindung ist ebensosehr ein ideologisches Produkt wie eine wissenschaftliche Entdeckung. Sie ist Teil einer gewissen Ideologie, in der Mütter als die wesentlichen Architektinnen des Lebens ihrer Kinder gesehen und für alle Schwierigkeiten verantwortlich gemacht werden, mit denen die Kinder nicht nur in der Kindheit, sondern auch im Erwachsenenleben konfrontiert sind.

c) Zur Bewertung der Adoptionsentscheidung durch die Anderen

Die Adoptionseinwilligung führt aus den genannten Gründen zur Ausgrenzung der Herkunftsmütter. Hierzu einige Belege wieder aus der Untersuchung von Wendels, die berichtet:

> Über ein Drittel der von mir befragten Frauen wurden mit Formen offener Ablehnung und Verachtung konfrontiert. Dieser Anteil wäre sicherlich noch größer, wenn nicht viele Mütter aus Angst vor Ablehnung die Adoptionsfreigabe verschweigen würden. Mitglieder der eigenen Familie, Freunde oder spätere Partner, Kolleginnen oder die Einwohner des Wohnortes brachten ihre Ablehnung zum Ausdruck, indem sie entweder ihre Verachtung offen äußerten oder aber jeglichen Kontakt mit den Müttern mieden. Darüber hinaus wurde mit Interesselosigkeit, mangelndem Verständnis und Schweigen reagiert. Abgebenden Müttern wird oft der Rat erteilt, nicht mehr über die Adoptionsfreigabe zu sprechen, um so die Abgabe schneller zu vergessen. Bei diesem Ratschlag wird nicht berücksichtigt, daß ein 'Nichtdarübersprechen' nicht ein Vergessen impliziert.

Eine Herkunftsmutter erzählt:

> Hier im Ort war es [die Adoptionseinwilligung, RG] Gesprächsthema. [...] Mir haben Leute mitten ins Gesicht gesagt, 'wer so was macht, der taugt nichts'. Dann sage ich 'okay, wir brauchen uns nicht zu unterhalten, es gibt ja auch noch andere Menschen.' Zuerst hat es mich belastet, dann habe ich zwei Tage nicht geschlafen, mein Mann und ich haben darüber gesprochen. Die ersten Jahre wollten die Frauen von den Vereinsbrüdern im Damenkränzchen mich nicht dabei haben, mit so einer kann man nicht verkehren...[26]

Nicht alle Berichte von Herkunftsmüttern fallen so negativ aus, aber in allen wird deutlich, dass die Adoptionseinwilligung zu einer Ausgrenzung der betroffenen Mütter führt. Eine Mutter, die noch nicht volljährig war, als sie die Adoptionseinwilligung unterschrieb, sagt:

> Vielfach werden Abgebende wegen der Freigabe von ihrer Umwelt verteufelt [...]. Ich persönlich bin allerdings nie auf Ablehnung gestoßen, wenn ich meine Geschichte erzählt habe. Dies kann zum einen damit zusammenhängen, daß man mir den Bonus der Minderjährigen gibt, zum anderen vielleicht auch damit, daß ich meine Geschichte nur Menschen erzähle, die zu differenzieren verstehen und von denen ich annehmen kann, daß sie nicht sofort ein Urteil über mich fällen. Gleichwohl habe ich häufig auf nonverbaler Ebene gespürt, daß mein Gegenüber das Thema nicht wollte und froh war, wenn wir wieder über etwas anderes sprachen. – Sicher widerspricht die Freigabe eines Kindes gänzlich dem sehr hohen Anspruch, den man gemeinhin Müttern gegenüber hat. Wenn ein Familienvater seine Familie verläßt, so ist das gesellschaftlich eher akzeptiert, als wenn eine Frau ihr Kind zur Adoption freigibt. Über den Zusammenbruch einer Beziehung kann man mit fast jedem sprechen, denn man hat eine gemeinsame Erfahrungsebene – aber wer hat schon ein Kind ausgetragen und es dann zu fremden Leuten gegeben. [...] Statt Ablehnung wurde mir häufig sogar ausdrücklich Anerkennung entgegengebracht. So bezeichnete unlängst eine Ärztin die Freigabe meines Kind als einen 'Akt der Großzügigkeit'. Ich hatte immer Probleme mit solchen Aussagen, da es ja nicht meine freie Entscheidung war, das Kind zur Adoption freizugeben.[27]

c) Die Trauer um das verlorene Kind[28]

Die Trauer um das verlorene Kind findet eher gar nicht oder im Verborgenen und ohne Anteilnahme durch Andere statt. Wendels spricht auch von einer „emotionalen Selbstgenügsamkeit", die sie bei Herkunftsmüttern angetroffen hat. Denn die Befürchtung, dass ihre Trauer nicht akzeptiert wird, kann zur Unterdrückung von Emotionen führen.

> Diese Tendenz wird noch verstärkt, wenn die betroffenen Mütter das negative Werturteil anderer übernehmen und selbst auch glauben, kein Recht zur Trauer zu haben. Statt dessen sind Schuldgefühle zu erwarten, wenn sich Mütter vorwerfen, sich durch Abgabe ihrer Verantwortung für ihr Kind entzogen zu haben.[29]

Irmela Wiemann schildert eindrücklich, wie Herkunftsmütter sich in einem Feld von Selbst- und Fremdvorwürfen bewegen. Widersprüchliche Verhaltenserwartungen wirken lähmend und verhindern Trauer und die damit verbundene Lösung vom verlorenen Kind, wenn kein Kontakt zu ihren Kindern und deren Adoptiveltern besteht:

> Die abgebende Mutter und ihre Angehörigen leben im Wissen und Fühlen um den Verlust, den Abschied von jenem Kind, für das sie per Gesetz nicht mehr Familie sind [...]. Es gibt für die Abgebenden keinen Platz im System der Inkognitoadoption. Es wird von ihnen erwartet und gesetzlich vorgeschrieben, daß sie das Kind in seiner neuen Familie in Ruhe lassen. Die gesellschaftliche Norm für abgebende Mütter und die ihnen zugewiesene Rolle im Verfahren der Inkognitoadoption heißt: Sie sollen von der Bildfläche verschwinden. Per Gesetz existiert kein Eltern-Kind-Verhältnis mehr. – Hinzu kommen bei den Abgebenden Schmach und Schuldgefühle. Ihr Kind fortgegeben zu haben, heißt für die betroffene Mutter, nicht nur mit dem Verlust leben zu müssen, das heißt auch, etwas getan zu haben, was sich mit den Normen dieser Gesellschaft nicht vereinbaren läßt. – Ebenfalls zu erwähnen ist das Gefühl des Ausgeliefertseins und die Abhängigkeit von den Entscheidungen der Adoptiveltern. Diese dürfen allein bestimmen, ob und was und wann das Kind über die Abgebenden erfährt. Selbst wenn Abgebende in den Jugendämtern nachfragen, liegt es gesetzlich in der Hand der Adoptiveltern zu entscheiden, ob sie den Abgebenden über das Kind Auskunft geben wollen oder nicht. – Doch die meisten abgebenden Mütter fragen nicht, weil sie sich hierzu nicht berechtigt fühlen. Zugleich aber wird ihnen das wieder vorgeworfen: Sie hat ja nie mehr nach ihrem Kind gefragt, wird da immer wieder geklagt. Daraus wird dann geschlossen, sie hätte das Kind vergessen oder kein Interesse an seinem Leben mehr. Abgebende Mütter vergessen nicht. Doch wo sollen sie das Selbstvertrauen und den Mut und die moralische Berechtigung hernehmen, sich Jahre nach der Freigabe ihres Kindes von sich aus an die Adoptionsvermittlung zu wenden, um zu fragen, wie es ihrem Kind geht? Sie fragen nicht, weil der Weg vom gesetzlich gewollten Vergessensollen bis zu Fragendürfen unendlich weit und schmerzlich ist und ursprünglich im Adoptionssystem nicht vorgesehen war. – Aber wenn eine abgebende Mutter sich doch meldet, doch nach ihrem Kind fragt, bekommt sie nicht immer Verständnis. Dann kann es ihr passieren, daß ihr gesagt wird, sie soll endlich loslassen, sie soll begreifen, daß durch die Fortgabe dieses Kind nicht mehr ihr Kind ist.[30]

Die Herkunftsmutter ist konfrontiert mit eine unlösbaren Normenkonflikten, denn wie immer sich Abgebende verhalten: Es ist falsch. Ihre Situation ist gekennzeichnet von sich widersprechenden Rollenaufträgen. Wollen sie Eltern bleiben, so stimmt dies nicht mit der Rechtslage überein, legen sie die Elternrolle ganz ab, so entspricht dies ebenfalls nicht ihrer Wirklichkeit. Abgebende Eltern zu sein heißt, Eltern ohne Kind zu sein und mit dieser widersprüchlichen, schmerzlichen Rolle leben zu lernen. Beate Szypowski spricht in diesem Zusammenhang von einem Überforderungssyndrom.

Zum Thema Trauer gäbe es noch viel zu sagen, entscheidend ist, dass die Herkunftsmutter im Inkognitoverfahren den Abschied von ihrem Kind nicht realisieren kann. Das Kind, das sie vielleicht nicht einmal gesehen hat, geistert in ihrem Leben, unbewusst sucht sie es (in Kinderwägen, auf Spielplätzen), es wird zu einem Phantom, mit dem sie fortan lebt; ebenso wie die angenommenen Kinder und ihre Adoptiveltern mit der Herkunftsmutter leben, ohne sie zu kennen. Erst die offene Adoption schafft Abhilfe und ermöglicht eine Auseinandersetzung zwischen allen vom Adoptionskreis Betroffenen.

III Ausblick. Offene oder Persönliche Adoption

Durch die persönliche Begegnung der Herkunftsmutter mit den Adoptiveltern verändert sich das Adoptionsgeschehen grundlegend. In der seit einem Jahrzehnt diskutierten und praktizierten 'offenen Adoption' lernen die Herkunftsmutter des Kindes und die annehmenden Eltern einander kennen. Dadurch erhält die Adoption trotz der rechtlich damit noch nicht veränderten Lage ein neues Gesicht. Die wichtigste Veränderung besteht nicht in der wie immer definierten Offenheit, die nach Graden aufgegliedert werden kann, denn die Offenheit stellt sich hauptsächlich und auch mit einer Wahrung des Inkognitos dar als Durchbrechen der Anonymität. Die Veränderung besteht vor allem darin, dass der Übergang des Kindes von seiner Herkunftsfamilie in sein neues Umfeld nicht mehr anonym vonstatten geht. Entstanden ist die offene Adoption durch die Einbeziehung der Herkunftsmutter.

Das Geschehen verändert sich durch die persönliche Mitleidenschaft der ersten und der zweiten Eltern fundamental, es verliert aufgrund der aktiven Mitgestaltung durch die Beteiligten seine Beliebigkeit und Zufälligkeit. Die Vorgeschichte des Kindes verankert sich durch diese Zeugenschaft in den neuen Eltern. Und die Mutter, die ihr Kind auf dem Weg zu seinen zweiten Eltern begleitet, sie kennenlernt, hat eine andere als amtlich versicherte Gewissheit über den 'Verbleib' ihres Kindes. Sie hat sodann die Möglichkeit – wenn auch bloß aus der Ferne – am Schicksal ihres Kindes Anteil zu nehmen. Das Niemandsland einer anonymen Vermittlung, wird in der persönlichen oder offenen Adoption zu einem Raum für die *Initiation einer doppelten Elternschaft*, mit der Kind und beide Elternpaare, die Herkunftseltern und die Adoptiveltern fortan leben. Durch die offene Adoption wird der Riss, das Auseinandertreten von biologischer und sozialer Elternschaft verhindert, indem die Mutter ihr Kind selbst in die Arme der zukünftigen Eltern legt. Ihre Mutterschaft ist dadurch symbolisch bezeugt und bleibt erhalten.

Auf unsere Ausgangsfrage, warum das Schicksal der Herkunftsmutter in der Kinder- und Jugendbuchliteratur nicht thematisiert wird, finden wir jetzt eine vorläufige Antwort: Solange die Adoptionseinwilligung als Verletzung eines Tabus und nicht als akzeptierter Ausweg in einer Notlage betrachtet wird, und solange die Herkunftsmutter im Adoptionsgeschehen eine zu vernachlässigende Randfigur bleibt, kann die Einwilligung in die Adoption dem angenommenen Kind nicht angemessen vermittelt, erzählt, dargestellt werden, weil die Erzählung sich sonst in Widersprüchlichkeiten verwickelt, die nicht auflösbar sind.

Anmerkungen:

1 Die erwähnten Kinderbücher sind im Literaturverzeichnis aufgeführt.

2 Ebenso in diese Reihe gehören die Bücher *Stellaluna* von Janell Cannon und *Winter in Mumintal* von Tove Jansson.

3 Holly Keller: *Tätzchen*, München 1992, keine Seitenangaben.

4 Hess, Edith u. Blass Jacqueline: *Peter und Susi finden eine Familie. Die Geschichte zweier Adoptivkinder*, Freiburg/Basel/Wien 1972

5 Company, Merc, Robert: *Ein besonderer Geburtstag*, Reinbek bei Hamburg 1991, S. 32f., 42f.

6 Posniak, Sabine: *Salamibrot mit Senf*, Freiburg 1995 S. 32.

7 Was die doppelte Zugehörigkeit des Kindes zu zwei Elternpaaren bedeutet, schildert Christa Hoffmann-Riem in: *Das adoptierte Kind. Familienleben mit doppelter Elternschaft*, München 1989.

8 Aus diesem Grund äußern Adoptierte, die durch das Verfahren der Inkognitoadoption ihren zweiten Eltern vermittelt wurden, oft ein Gefühl der Verlorenheit, ein Gefühl des Nicht-Geborenwordenseins, der Ungewissheit und Unsicherheit: Über ihrer Herkunft, ihrer Vorgeschichte, ihrer leiblichen Verwandtschaft liegt der Schatten des Unbekannten, Unzugänglichen, des unerschließbaren Vergangenen. Betty Joan Lifton berichtet über ein Kind, das erzählt: „Papa sagte immer: 'Wir haben Jane unter einem Stein gefunden'", in: B. J. Lifton: *Adoption*, München 1979, S. 33.– Zu dieser Problematik vgl. Roland Schäfer (Hrsg.): *Adoptiert. Lebensgeschichten auf der Suche nach dem Anfang*, München 1994 und Mechthild Geller: *Biographien Erwachsener Adoptierter, Lebenserfahrungen, Lebensstrategien*, Essen 1992.

9 Wie sehr noch in unserem Jahrhundert 'ledigen Kindern' und Ziehkindern der Zugang zu einer Berufsausbildung erschwert war, erzählen Renate Welsh (in: *Johanna*, Reinbek bei Hamburg 1979) und Betroffene (cf. Eva Ziss (Hrsg.) in: *Ziehkinder*, Wien 1994).

10 Betty Joan Lifton: *Adoption*, München 1987, S.25f..

11 Vgl. hierzu Helga Oberloskamp: *Wie adoptiere ich ein Kind? Rechtliche Erfordernisse und Folgen, Kindesvermittlung, behördliches und gerichtliches Verfahren*, München 1980. S. 138.

12 Cf. hierzu Robin Fox: *Kinship and Marriage*, Baltimore 1970.

13 „Dies beginnt bereits beim dritten Teil der familiären Triade, dem Vater. [...] Da der Vater aber 'immer ungewiss' ist, müssen wir bereits die Kategorie der Vaterschaft selbst als eine wesentlich soziale auffassen." Hans-Heinz Kohl: *Ethnologie – die Wissenschaft vom kulturell Fremden. Eine Einführung*, München 1993, S. 5of..

14 Cf. Bernhard Waldenfels: *Deutsch-Französische Gedankengänge*, Frankfurt/M. 1995, S. 373.

15 Hierzu Beate Ebertz: *Adoption als Identitätsproblem. Zur Bewältigung der Trennung von biologischer Herkunft und sozialer Zugehörigkeit*, Freiburg 1987, S. 74 ff. Dort wird das Problem der Beschreibung der doppelten Mutterschaft diskutiert. – Was bei Betty Joan Lifton beschrieben wird, trifft auch heute zumeist noch zu: „Adoptiveltern bestehen darauf, daß die Frau, die ihr Kind gebiert, als die biologische, die genetische oder die leibliche Mutter bezeichnet werden müsse, denn wenn man diese Frau die natürliche Mutter nenne, gebe man damit zu verstehen, die Adoptiveltern seien un-natürlich. Adoptiveltern apostrophieren sich selbst als die 'psychologischen' oder die 'wirklichen' Eltern." Lifton: *Adoption*, München 1987, S. 32.

16 Vgl. Oberloskamp (1980), S. 124. – Seit dem 1.7. 1989 gilt das neue Kindschaftsrecht (§ 1685 BGB), das erweiterte Umgangsrechte vorsieht für Personen, die für

die Entwicklung des Kindes bedeutsam sind. „Der Elternteil, mit dem das Kind nicht zusammenlebt, soll ein Umgangsrecht haben, auch wenn er nicht mit dem anderen Elternteil verheiratet ist oder war. Auch Großeltern, Geschwister, Stiefeltern und frühere Pflegeeltern können künftig Umgangsrechte geltend. machen. Es ist auffallend, daß ein umgamgsrecht für ehemalige Pflegeltern, nicht aber für Herkunftsfamilien vorgesehen ist. Das bedarf dringend einer Nachbesserung." (Regula Bott: „Von der Inkognitoadoption zur offenen Adoption", in: *GZA Rundbrief* Nr. 3/99, S. 17).

17 Aus: Evelin Lindner: „Ja zur offenen Adoption – ein Erfahrungsbericht", in: *GZA Rundbrief* Nr. 3/96, S. 6.– An diesem Beispiel zeigt sich, dass der Name nicht nur vom Kind, sondern auch von Anderen erhört werden muss.

18 Ein Rechtsratgeber nennt folgende 'extreme' Ausnahmefälle: „Fremdländische Namen, die das Kind 'stigmatisieren'; Namen, die in der Adoptionsfamilie bereits vorhanden sind (Eva I und Eva II); Namen, die nur in bestimmten Gegenden gebräuchlich sind (kein Xaver in Ostfriesland, kein Joke in Bayern); neuer Name, mit dem die Pflegeeltern ein noch nicht einjähriges Kind während der Adoptionspflegezeit gerufen haben und mit dem es sich identifiziert hat." (Helga Oberloskamp: *Wie adoptiere ich ein Kind? Wie bekomme ich ein Pflegekin? Rechtliche Erfordernisse und Folgen, Kindesvermittlung, behördliches und gerichtliches Verfahren*, München 1980, S. 162). Diese Definition von Ausnahme macht eine Namensänderung fast zum Normalfall.

19 Cf. Regula Bott, in: *GZA Rundbrief* Nr. 2/66.

20 Ein Adoptierter berichtet: „Längst hatte ich den Schreibtisch meines Vaters nach Akten über meine wahre Herkunft durchsucht. Ich fand den Namen meiner leiblichen Mutter, ihr Geburtsdatum und den Namen, den mir meine leibliche Mutter gegeben hatte: Silencio. – Was dieser Name alles in sich trägt? Eine ganz andere Welt, von der ich vielleicht niemals etwas erfahren werde. Silencio – paßt dieser Name besser zu mir als Martin?" in: Roland Schäfer: *Adoptiert. Lebensgeschichten auf der Suche nach dem Anfang*, München 1994, S. 86.– Cf. Regula Bott: „Jugendämter und die Suche von und nach Adoptierten", in: *GZA Rundbrief* Nr. 1/96, S. 1 und zudem: § 1757 (2) 1.BGB und BT-Drs7/3061 und 7/5087. – Zum Umgang mit der Namensgebung cf. auch Christa Hoffmann-Riem (1989), S. 263ff..

21 Für diese Fragen verweise ich auf die ausführlichen Untersuchungen von Wendels (1998) und Geller (1992).

22 Wendels (1998), S. 101.

23 In einer Informationsbroschüre für zukünftige Herkunftsmütter des Landeswohlfahrtsverbandes Baden, herausgegeben vom Landesjugendamt im Jahre 1996 ist zu lesen: „Betroffenen Eltern/Müttern soll an dieser Stelle folgendes versichert werden: Sie treffen mit der Freigabe ihres Kindes zur Adoption eine verantwortungsvolle Entscheidung, die von den Fachkräften der Adoptionsvermittlungsstellen und auch von den Adoptiveltern voll gewürdigt und anerkannt wird. Es bleibt zu hoffen, daß sich diese Sichtweise auch gesamtgesellschaftlich immer mehr durchsetzt. Adoptionsvermittlungsstellen und Landesjugendamt setzen sich im Rahmen ihrer Öffentlichkeitsarbeit hierfür engagiert ein." (S. 17.)

24 In der erwähnten Informationsbroschüre heißt es weiter: „Mit der Adoptionsfreigabe haben Sie eine klare Entscheidung zugunsten Ihres Kindes getroffen und eigene Bedürfnisse, Interessen und Rechte zurückgestellt. Dies ist gewiß kein leichter Schritt, zumal insbesondere Mütter während der Schwangerschaft und durch das Erlebnis der Geburt eine Beziehung zum Kind entwickeln, die auch nach der Adoptionsfreigabe nicht 'vergessen' werden kann. Allerdings kann dieser Schritt auch eine Chance für ihre eigene Persönlichkeitsentfaltung sein..." (A.a.o. S. 18)

25 Cf. Sandra Scarr, „Wer fürchtet sich vor Fremdbetreuung?", in: Sophie von Lenthe (Hrsg.): *Lesebuch für Rabenmütter. Von den Schwierigkeiten, eine gute Mutter zu sein*, München 1993. S. 171ff.

26 Wendels (1998), S. 114 u. 115.

27 Bechinger, Gerber (1993), S. 19f.. Zur Rolle des Herkunftsvaters: „Abgebende Mütter im Adoptionssystem werden moralisch verurteilt, abgewertet. Die leiblichen Väter hingegen werden häufig überhaupt nicht wahrgenommen. Ihnen wird keine Schuld zugeschrieben, es gibt sie einfach nicht. Ähnlich wie bei Schwangerschaftsabbrüchen gesellschaftliche Empörung und Strafe ausschließlich Frauen trifft, ist es bei der Freigabe zur Adoption: die Männer werden aus ihrer Elternpflicht entlassen. Männern wird zugebilligt, daß sie für von ihnen gezeugte Kinder keine Verantwortung übernehmen müssen..." (Wiemann, in Bechinger, Gerber (1993),S. 35:)

28 Ausführliches zu diesem Thema ist zu finden in den Untersuchungen von Marion Poensgen (1991) und Wendels (1998).

29 Wendels (1998), S. 117 u. 113f..

30 Irmela Wiemann: „Abgebende Mütter und Väter. Einführung in das Thema aus familiensystemischer Sicht", in: Bechinger, Gerber (Hrsg.) S. 34 u. 35.

Literatur:

I Sachliteratur:

Bechinger Walter/Gerber, Uwe: *Die vergessene Seite der Adoption. Erfahrungsberichte und Beiträge. Abgebende Mütter – Adoptiveltern*, Lahr 1993.

Bott, Regula: *Adoptierte suchen ihre Herkunft*, Göttingen 1995.

– „Von der Inkognitoadoption zur offenen Adoption", in: *GZA Rundbrief* Nr. 3/99, S. 17.

– „Jugendämter und die Suche von und nach Adoptierten", in: *GZA Rundbrief* Nr. 1/96, S. 1.

Ebertz, Beate: *Adoption als Identitätsproblem. Zur Bewältigung der Trennung von biologischer Herkunft und sozialer Zugehörigkeit*, Freiburg 1987.

Geller, Helmut: *Adoption. Frauen in existentiellen Konflikten*, Freiburg 1992.

Geller, Mechthild: *Biographien Erwachsener Adoptierter, Lebenserfahrungen, Lebensstrategien*, Essen 1992.

Harms, Edda/Strehlow, Barbara (Hrsg.): *Das Traumkind in der Realität. Psychoanalytische Einblicke in die Probleme von adoptierten Kindern und ihren Familien*, Göttingen 1990.

Hoffmann-Riem, Christa: *Das adoptierte Kind. Familienleben mit doppelter Elternschaft*, München 1989.

Krehan-Riemer, Andrea/Krehan, Peter: *Die Stieffamilie*, Wien 1993.

Laplanche, Jean/Pontalis J-.B: *Das Vokabular der Psychoanalyse*, Frankfurt/M. 1994.

Lifton, Betty Joan: *Adoption*, München 1979.

Lindner, Evelin: „Ja zur offenen Adoption – ein Erfahrungsbericht", in: *GZA Rundbrief* Nr. 3/96.

Meyer-Drawe, Käte/Waldenfels, Bernhard: „Das Kind als Fremder", in: *Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Pädagogik*, Heft 3, 1988.

Oberloskamp, Helga: *Wie adoptiere ich ein Kind? Wie bekomme ich ein Pflegekind? Rechtliche Erfordernisse und Folgen, Kindesvermittlung, behördliches und gerichtliches Verfahren*, München 1980.

Poensgen, Marion: *Abschied von den unvergessenen Kindern. Frauen nach Schwangerschaftsabbruch und Adoptionsfreigabe*, Freiburg 1991.

Schreiner, Haro: *Adoption – warum nicht offen?*, Idstein 1993.

Smentek, Günter (Hrsg.): *Die leiblichen Eltern im Adoptionsprozess – verändert sich die Adoptionspraxis? Fachleute und betroffene Väter/Mütter berichten*, Idstein 1998.

Szypowski, Beate: *Die Kontinuität der „guten Mutter". Zur Situation von Frauen, die ihre Kinder zur Adoption freigeben*, Pfaffenweiler 1997.

Swientek, Christine: *Ich habe mein Kind fortgegeben. Die dunkle Seite der Adoption*, Hamburg 1982.

Toynbee, Polly: *Adoptivkinder suchen ihre Mutter*, Frankfurt/M. 1989.

Waldenfels, Bernhard: *Deutsch-Französische Gedankengänge*, Frankfurt/M. 1995.

– *Alltagswelt, Lebenswelt, Fremdwelt*, Vorlesung Winter 1995/96.

– *Grenzen der Normalisierung. Studien zur Phänomenologie des Fremden 3*, Frankfurt/M. 1999.

Wendels Claudia: *Mütter ohne Kinder – Wie Frauen die Adoptionsfreigabe erleben*, Freiburg 1998.

Wieder, Herbert: „Die Familienromanphantasien adoptierter Kinder", in: Harms, Edda/Strehlow, Barbara: Titel, Ort 1990.

Wiemann, Irmela: „Abgebende Mütter und Väter. Einführung in das Thema aus familiensystemischer Sicht", in: Bechinger Walter/Gerber, Uwe (Hrsg.): *Die vergessene Seite der Adoption. Erfahrungsberichte und Beiträge. Abgebende Mütter – Adoptiveltern*, Lahr 1993.

II Kinder- und Jugendbücher

Ahlberg, Janet und Allan: *Baby sucht Mama*, Hamburg 1989.

Bolliger-Savelli, Antonella/ Stiemert, Elisabeth: *Gackitas Ei*, Schwäbisch Hall 1984.

Cannon, Janell: *Stellaluna*, Hamburg 1994.

Company, Merc: *Robert. Ein besonderer Geburtstag*, Reinbek bei Hamburg 1991.

Guderian, Claudia: *Ich bin Ihre Tochter*, Solothurn 1989.

Hess, Edith/Blass, Jacqueline: *Peter und Susi finden eine Familie. Die Geschichte zweier Adoptivkinder*, Freiburg/Basel/ Wien 1972.

Jansson Tove: *Winter in Mumintal*, Würzburg 1993.

Keller, Holly: *Tätzchen*, München 1992.

Korschunow, Irina: *Der Findefuchs. Wie der kleine Fuchs eine Mutter bekam*, München 1983.

Moser, Erwin: *Winzig. Das große Buch vom kleinen Elephanten*, Hermsbach 1993.

Posniak, Sabine: *Salamibrot mit Senf*, Freiburg 1995.

Rascal, Sophie: *Tinka*, Frankfurt/M. 1995.

Sansone, Adele: *Das grüne Küken*, Gossau/Zürich 1999.

Wikland, Ilon/Schwartz, Marlene: *Wie Tine ihre Eltern bekam. Eine Adoptionsgeschichte*, Ravensburg 1985.

II Erfahrungsberichte/Literarisches

Herzog, Marianne: *Suche*, Darmstadt 1988.

Kraft, Christine: *Schattenkind. Eine Erzählung*, Frankfurt/M. 1986.

Schäfer, Carol: *Ich werde dich finden, mein Sohn*, Bergisch-Glattbach 1990.

Schäfer, Roland (Hrsg.): *Adoptiert. Lebensgeschichten auf der Suche nach dem Anfang*, München 1994.

*I*M*P*U*L*S*E. Zeitschrift des Vereins Netzwerk Herkunfteltern* e.V. / c/o. H. Klauke, Goethestraße 62, 15611 Königs-Wusterhausen.

Martina Ölke

„Lebensvernichtungsgespräche"? Schreiben 'im Namen der Mutter' (Karin Struck, Gabriele Wohmann, Anna Mitgutsch)

Einleitung

Als „Lebensvernichtungsgespräche" apostrophiert Birgit Vanderbeke in ihrer Erzählung *Gut genug* (1993) die Kommunikation zwischen Mutter und Tochter.[1] Diese begriffliche Zuspitzung beinhaltet eine provokante Absage an traditionelle Mutter-Tochter-Bilder: 'Mütterlichkeit' wird traditionell mit Bildern von Nähren, Sorgen und Lebendigkeit im weitesten Sinne in Zusammenhang gebracht, Mutter-Tochter-Beziehungen figurieren zudem in der Mythologie ein lebensspendendes bzw. -erhaltendes Prinzip (Beispiel Demeter-Mythos). Vanderbekes Etikett der „Lebensvernichtungsgespräche" zielt aber mehr noch auf den Trend der 'neuen Mütterlichkeit' seit den 70er Jahren:[2]

> Als es in den siebziger Jahren Mode war, Kinder zu kriegen, war es gleichzeitig sehr in Mode, die Mutter zu diesen Kindern zu sein. Es ist nicht wichtig gewesen, daß es zu jedem Kind ungefähr auch einen Vater gab, es ist überhaupt nicht so sehr um den Vater gegangen, weil es vorher die ganze Zeit und ein paar Tausend Jahre um den Vater und nach der Nase des Vaters gegangen war, und jetzt sollte sich das ändern. Also ging es darum, die Mutter zu sein.[3]

Mutter-Tochter-Beziehungen sind im Zusammenhang mit der Neuen Frauenbewegung seit den siebziger Jahren verstärkt Thema sowohl literarischer Gestaltung als auch feministischer Theoriebildung geworden.[4] Bei der Suche nach 'weiblicher Identität' und 'weiblicher Tradition', wurde der Analyse der Mutter-Tochter-Beziehung zentrale Bedeutung zuerkannt. Das Hervorheben des Mutter-Tochter-Verhältnisses als prägender weiblicher Beziehung impliziert den Bruch mit einem patriarchal dominierten Generationenverständnis, das die Vater-Sohn-Genealogie als zentral ansieht. Der Suche nach der 'großen Mutter' (wie sie sich in der feministischen Matriarchatsforschung beobachten lässt) wohnt dabei ein utopisches Moment inne: Die sogenannten 'weiblichen Werte' (wie Fürsorge, Bemuttern, Dialogizität, Kooperation) wurden als Unterwanderung patriarchaler Ordnung verstanden. Das Besinnen auf 'weibliche' bzw. 'mütterliche' Werte, die in der Übernahme bekannter dichotomer Geschlechtervorstellungen weitgehend als existent vorausgesetzt wurden,

wurde entscheidend durch den Zuspruch amerikanischer Feministinnen forciert. Marilyn French steht mit ihrem 1985 erschienenen Buch *Jenseits der Macht* noch in diesem Kontext, wenn sie die „weiblichen Werte", wie es im Klappentext heißt, als Potenzial einstuft, mit dem dem „kritischen Zustand der abendländischen Zivilisation" begegnet werden könnte.[5]

Einer Inanspruchnahme des Konstrukts 'Mütterlichkeit' aus weiblicher bzw. aus feministischer Perspektive stand zunächst im Wege, dass dieses – spätestens seit dem 18. Jahrhundert – als Zentrum patriarchalischer Weiblichkeitskonstruktionen fungierte. Insofern ist Mütterlichkeit eine der Rollen, die besonders stark mit weiblichen Rollenfixierungen im Zusammenhang stehen: Mütterlichkeit als bürgerliche Tugend wurde erst im 18. Jahrhundert buchstäblich 'erfunden'.[6] Sie ging einher mit der Postulierung der bürgerlichen Kleinfamilie als Keimzelle der Gesellschaft, mit der Aufwertung von Kindheit und mit der Einbindung der Frau in den häuslichen Innenbereich, in das vermeintlich Private.

Die von French (und anderen) geforderte „Neubewertung 'weiblicher' Eigenschaften"[7] ist also insofern problematisch, als sie die Festlegung von Frauen auf eine Rolle beinhaltet, die ihnen von männlicher Seite kaum je streitig gemacht wird. Zudem haben Muttermythen eine lange Tradition als Projektionen aus männlicher Perspektive, die in der Regel kompensatorische Funktionen haben, dies wird von den Verfechterinnen der 'neuen Mütterlichkeit' kaum reflektiert.[8] Bedeutsamer ist jedoch, und darauf zielt Vanderbekes Rede von den „Lebensvernichtungsgesprächen" sicherlich *auch* ab, dass die (psychologisch) problematischen Seiten des Mutter-Tochter-Verhältnisses ausgeblendet bzw. dem Wunsch nach einer weiblichen Verständigung und Traditionsbildung untergeordnet wurden. Diese problematischen Seiten wurden in der Folge umso stärker von einigen literarischen Texten ins Zentrum gerückt, die sich als Gegentexte zum Trend der 'neuen Mütterlichkeit' lesen lassen. Texte wie Novaks *Die Eisheiligen* (1979), Jelineks *Die Klavierspielerin* (1983) oder Mitgutschs *Die Züchtigung* (1985) gestalten 'böse' Mutterfiguren und traumatisierende Mutter-Tochter-Beziehungen; zu große Nähe zwischen Mutter und Tochter und die unterprivilegierte gesellschaftliche Stellung von Frauen werden als Konfliktpotenzial eingeführt. Aber auch Karin Strucks Roman *Die Mutter* (1975), der in der Regel als „Symbol" für ein „naive[s] Feiern von Mütterlichkeit als antipatriarchalischer Kraft"[9] steht, gelingt die Initiierung einer produktiven weiblichen Mutter-Tochter-Traditionslinie nicht, wie in der folgenden Interpretation zu zeigen sein wird. Gabriele Wohmanns Roman *Ausflug mit der Mutter* (1976) ist weniger vom Kontext der Frauenbewegung beeinflusst, sondern in besonderer Weise das Mutter-Buch einer 'Vater-Tochter'. Wohmanns Roman lässt sich in einigen Aspekten sogar als Gegentext zu Strucks Roman verstehen, zumal die Autorin sich explizit mit

diesem auseinandergesetzt hat. Anna Mitgutschs *Die Züchtigung* (1985) schließlich zeichnet das Portrait einer gewaltvollen Mutter-Tochter-Beziehung, aus der sich die Protagonistin nur mühselig, wenn überhaupt, befreien kann. Im Zentrum steht die Frage, ob mit der Tochter der Protagonistin, wie in der Forschung in der Regel angenommen wird, eine positive Traditionslinie eröffnet wird.

Karin Struck: *Die Mutter* (1975)

Zwei Jahre nach ihrem erfolgreichen Erstling *Klassenliebe* (1973) erschien Karin Strucks zweiter Roman mit dem Titel *Die Mutter*, der teils verhalten, teils mit heftiger Kritik kommentiert wurde. Geschrieben aus der Perspektive der Protagonistin Nora Hanfland, die sich in oft quälend langatmiger Weise auf die Suche nach ihrer Mutter und somit – im symbolischen Sinne – nach ihrem Herkunftsort macht, führt der Roman verschiedene Bilder von Mütterlichkeit und von Mutter-Tochter-Beziehungen vor. Die Protagonistin Nora glaubt, dem Rätsel ihres eigenen Daseins nur näherkommen zu können, indem sie das 'Mysterium' der Mutterschaft aufklärt. Dieses wird aber im Roman, wie von den verschiedensten Seiten kritisiert wurde, oft gleichgesetzt mit *Gebär*mutterschaft.[10]

Gabriele Wohmann lehnt den Roman Karin Strucks dementsprechend vehement ab als „psychotische Recherche der biologischen Abläufe im Innern von Mutterleibern".[11]

> Nora Hanfland [...] ist auf dem nicht neuen Weg der Selbstfindung, aber indem sie sich rückwärts bewegt, auf ihren Urschrei zu, in Richtung Geburt. Für Nora ist jegliche Mutter nur durch Brüste und Unterleib interessant [...].[12]

Von feministischer Seite wurde der Roman (trotz 'neuer Mütterlichkeit') keineswegs sehr positiv aufgenommen. Sein Erscheinen 1975 fiel zeitlich in den Höhepunkt der bundesrepublikanischen Diskussion um den Paragraphen 218, also um das Recht auf Abtreibung als Selbstbestimmungsrecht der Frau. Ausgerechnet in diesem Kontext wendet sich Struck gegen Abtreibung und plädiert für endlose Gebärtätigkeit; explizit ist von der „Sehnsucht nach Fruchtbarkeit" [M 327][13] die Rede. Politisch ist der Roman keinem einfachen Rechts-Links-Schema zuzuordnen, was für die Rezeption zusätzlich problematisch war, weil Struck zuvor als 'linke' Schriftstellerin aus dem Arbeitermilieu bekannt geworden war. Dagegen preist *Die Mutter* in kaum noch zu ertragener Weise Mütterlichkeit, Fruchtbarkeit, Natur, und verknüpft Begriffe wie Blut, Boden, Volk, Heimat in einer zum Teil mehr als unreflektiert erscheinenden Weise. Auch eine Reise nach Pommern, in die Heimat der Mutter, erscheint recht unproblematisch als eine Spurensuche in der Vergangenheit, an die Nora,

wurzellos wie sie ist, wieder anknüpfen möchte.[14] Renate Wiggershaus fasst das Unbehagen – auch der frauenbewegten Öffentlichkeit – an Strucks Roman zusammen: „In welch dumpfe Ecken eine unreflektierte Apotheose von Mütterlichkeit führen kann, zeigt Karin Strucks Roman *Die Mutter*."[15]

Allerdings präsentiert der Roman keineswegs eine so eindimensionale Mutter-Verherrlichung, wie es auf den ersten Blick scheinen mag, sondern bietet vor allem das Portrait einer weiblichen Protagonistin, die sich, von Fremdheitsgefühlen geprägt, auf die Suche nach ihren Ursprüngen, nach einer wie auch immer gearteten Form von Beheimatung macht. Selbstverständlich ist der Versuch, diese nun ausgerechnet bei „den Müttern" [M 356] zu finden, nicht gerade neu oder originell im Kontext der deutschen Literaturgeschichte. Bereits den Romantikern geriet Mütterlichkeit zum heimatlichen Prinzip der Heilung und Ganzheit.[16] Neu ist aber eine solche Fantasie aus weiblicher Perspektive, d.h. sowohl aus weiblicher Autorenfeder wie auch mit einer weiblichen Hauptfigur, so dass sie sich zunächst durchaus als innovativer Versuch einer Traditionsinitiierung verstehen lässt.

Gesellschaftliche und individuelle Fremdheitsgefühle der Protagonistin werden parallelisiert, ganz der Losung der siebziger Jahre folgend: 'Das Private ist politisch.'[17] Die gesellschaftlichen Entfremdungserscheinungen werden auf die bekannte Dichotomie Natur versus Technik zugespitzt, wobei der Text streckenweise von einem 'Zurück zur Natur'-Pathos getragen wird. Nora begeistert sich für alles (vermeintlich) Ursprüngliche und Natürliche. Selbst der Geburtsschmerz wird als unentfremdete/authentische Erfahrung gepriesen, um die die Maschinenparks der modernen Kreißsäle die gebärenden Frauen sozusagen böswillig betrügen wollen. Die individuellen Fremdheitsgefühle der Protagonistin Nora (und ebenso die ihrer Spiegelfigur Judith) resultieren, so wird im Roman argumentiert, aus einer problematischen Mutter-Beziehung. Diese Beziehung zur Mutter wird wiederum als ein Produkt des hierarchisierten Geschlechterverhältnisses und der damit einhergehenden sozialen Minderbewertung des Weiblichen vorgeführt, wobei auch transparent gemacht wird, dass es die Mütter sind, die die selbst erfahrene Missachtung an ihre Töchter weitergeben. Anscheinend könnte nur ein Sohn den gesellschaftlichen Mangel der Frau kompensieren, die Geburt einer Tochter dagegen setzt die soziale Randstellung der Mutter fort. In Strucks Roman ist die Strategie gegen die genannten gesellschaftlichen und individuellen Entfremdungserscheinungen, die Welt zu 'vermütterlichen'. Auf diesen knappen Nenner kann man die verschiedenen Suchbewegungen des Textes bringen, die die Protagonistin mal in eine moderne Geburtsklinik („Fabrik" [M 215]), mal in sozial am Rand stehende kinderreiche Familien und mal nach Pommern, die Heimat der Mutter, führt.

Exkurs

Strucks Ansätze zur Motivierung einer missglückten oder zumindest fortdauernd problematischen Mutter-Tochter-Beziehung stimmen weitgehend mit feministisch orientierten psychologischen Erklärungsmodellen überein. Die Gleichgeschlechtlichkeit und die untergeordnete gesellschaftliche Stellung von Frauen sind demnach prägend für die Mutter-Tochter-Beziehung und für die Entwicklung einer weiblichen Identität. Christiane Olivier begründet in ihrer Untersuchung *Jokastes Kinder* (1980, deutsch 1987) das problematische Verhältnis von Müttern und Töchtern mit einer Weichenstellung in der frühesten Kindheit: Die Mutter erlebe nur das gegengeschlechtliche Kind, den Sohn, als begehrenswert, die Gefühle der Tochter gegenüber seien dagegen durchgehend ambivalent. Dies führe auf seiten der Tochter zu einem Zustand permanenten Unbefriedigtseins – die Voraussetzung dafür, dass eine positive Bestätigung und Vervollkommnung bei anderen gesucht werde, die Entwicklung eines stabilen Selbst aber zu kurz gerate. Ähnlich sieht dies Nancy Chodorow in ihrer Untersuchung *Das Erbe der Mütter* (1978, deutsch 1985). Sie betont, stärker noch als Olivier, den gesellschaftlichen Faktor in dieser Entwicklung: Die Zurücksetzung des weiblichen Kindes entstehe vor allem durch die Tatsache, dass dieses nicht dem sozial privilegierten Geschlecht angehöre. Die daraus entstehende emotionale Mangelsituation führe zu einer fortdauernden suchenden Bindung an die Mutter (oder später an andere Personen), wobei ein starker Wunsch nach Symbiose zu beobachten sei. In jedem Fall finde häufig keine ausreichende Ablösung der Töchter von den Müttern statt, da diese nicht, wie beim Sohn, durch ein anderes Identifikationsobjekt ersetzt würden.

Wenn im Roman von Fremdheit die Rede ist, geht es immer auch um die Ortlosigkeit weiblichen Schreibens, um die „Touristenexistenz" [M 115] der weiblichen Autorin im männlichen Diskurs. Der Roman lässt sich in mehrfacher Hinsicht als Versuch lesen, dieser Gastrolle auch auf literarischer Ebene eine Form von Beheimatung entgegenzusetzen. Der Schreibvorgang wird, zum Teil auf radikale Weise, ver(gebär-)mütterlicht, indem er parallelisiert wird mit dem Gebären von Kindern. Gleich eingangs wird programmatisch körperliche Erfahrung als Ausgangspunkt der Kunstproduktion gesetzt: „[...] am eigenen Leib erfahren, um sehen, um schreiben zu können". [M 7] Der von Kritikern mit gemischten Gefühlen konstatierte Charakter des 'atemlosen, unbeherrschten, blutigen'[18] Schreibens legt daher nahe, den Roman als Simulation eines Geburtsvorgangs zu lesen, der Text wäre demnach buchstäblich das (geistige) Kind der Autorin. Ein zwar biologistischer, aber dennoch recht konkreter Versuch, eine weibliche Ästhetik zu initiieren.[19]

Dafür spricht auch, dass mit der Verteilung der Erinnerungsarbeit („Gedächtnisspur" [M 27]) und der Kunstproduktion auf verschiedene weibliche Figuren der Versuch einer 'weiblichen Traditionsbildung' unternommen wird: Der Versuch Noras, zu schreiben und der Mutter näherzukommen, wird mit den eingeblendeten Briefen ihrer Mutter verbunden, in denen diese ihre Erinnerungen, vor allem an ihre eigene Kindheit, also auch an ihre eigene Mutter, und an die Geburt und frühe Kindheit Noras, schildert, und er wird ebenfalls mit dem Mutterportrait der Malerin Judith, der Freundin Noras, verbunden. Der Prozess der Kunstproduktion, in diesem Fall des Mutter-Beschreibens, wird also aufgeteilt und durch verschiedene Figuren autorisiert. Dass das Thema der künstlerischen Arbeit auch inhaltlich Mutter/Mütterlichkeit im weitesten Sinne ist, fügt sich in diesen Versuch der Initiierung einer produktiven weiblichen Traditionslinie, nicht zufällig gibt der erste Satz des Romans bereits das gesamte Programm vor: „Nora will ihre Mutter suchen und erschaffen [...]." [M 7] Dies gelingt allerdings nur sehr eingeschränkt.

Trotz aller Eindringlichkeit ihrer literarischen Inszenierung bleibt die Mutter-Suche letztlich widersprüchlich, keineswegs wird der Weg zu den mütterlichen Wurzeln als 'alleinseligmachender' Weg der Erlösung aus entfremdeten Zuständen weiblicher Identitätsproblematik geschildert.[20] Die Forderung nach einer 'Vermütterlichung' der Gesellschaft, wie sie im Roman wiederholt formuliert wird, bleibt insofern ambivalent, als sie nicht ausschließlich, im Sinne feministischer Matriarchatstheorien, zur positiv besetzten Forderung nach der „Große[n] erotische[n] Mutter" [M 333] wird.[21] Es finden sich etliche Hinweise auf eine als übergroß empfundene mütterliche Machtposition, besonders der mütterliche Körper wird aus der Perspektive des Kindes zum Schreckensobjekt:

> Nora ist winzig, die Mutter ist vollkommen nackt, die Mutter ist massig, ihre großen schweren Brüste und ihr moosiges Geschlecht dringen aus dem massigen Mutterleib auf Nora ein [...]. [M 14]

Die Mutter gerät buchstäblich zur Blutsaugerin, die eine eigenständige Entwicklung der Tochter behindert:

> Meine Mutter sitzt in mir wie ein Fötus, sagt Nora, ernährt sich von meinem Blut, beobachtet und kontrolliert mich Tag und Nacht von innen heraus, drängt gegen meine Brust, daß ich kaum atmen kann. [M 178]

Diese beiden Positionen – Forderung nach Mutter-Macht und Angst vor der machtvollen Mutter – stehen weitgehend unaufgelöst nebeneinander. Andere Mutter-Tochter-Texte, wie beispielsweise Mitgutschs Roman *Die Züchtigung*, gestalten vor allem den Aspekt der mütterlichen Übermacht. Bemerkenswert

ist aber, dass er in einem vordergründig ganz anders ausgerichteten Text wie dem Strucks auch thematisiert wird. Dass diese Ambivalenz in der Rezeption des Romans in der Regel überlesen wurde, erstaunt nicht, schließlich sind die kritischeren Töne des Romans allzu gut hinter der zum Teil verkitschten 'Mutter-Heimat-Fassade' versteckt.

Ähnliches gilt auch für das Verhältnis der Protagonistin Nora zur eigenen Tochter Rosa. Müsste die Tochter, vielleicht sogar in Abgrenzung zum Sohn, auf der Textoberfläche eigentlich zur Trägerin der neuen 'weiblichen Tradition' werden, wenn das Konzept aufgehen soll, so setzt sich in ihr jedoch gerade das Zerstörerische fort. Bereits der Gleichklang Nora/Rosa legt eine Wiederholungsstruktur nahe: „In Rosa haßt Nora sich selber als Mädchen. In Rosa haßt Nora sich selber als ihre Mutter. Sie merkt, wie oft sie Rosa schon zerstört hat." [M 127] Die Ablehnung macht sogar vor der Fantasie, die Tochter zu töten, nicht halt. Nora, die vermeintliche Verfechterin von Mütterlichkeit, wird zumindest in ihrer Fantasie zur Medea [M 15 und öfter]. Dass mit der Figur der Tochter Rosa kein positives Zeichen gesetzt werden soll, zeigt sich auch an der buchstäblichen Sprachlosigkeit des Kindes. Muss Nora wiederholt mit der Frage ringen, ob eine Frau überhaupt künstlerisch produktiv sein könne,[22] so setzt sich dies in Rosas Sprach-Defiziten fort. Noch mit drei Jahren kann das Kind nicht sprechen, ein Symptom für die mangelnde Mutter-Tochter-Kommunikation, aber auch für die fortgesetzte „Touristenexistenz" [M 115] des Weiblichen in der symbolischen Ordnung.

Eine ganz andere Funktion hat dagegen der Sohn Noras. Dass er der personifizierte Erlöser ist, wird von vornherein dadurch signalisiert, dass seine Geburt mit allen Attributen einer Christus-Wiederkehr verbunden wird, biblische Motive und Sprechweisen haben sich in den Roman eingeschrieben: „Sie erinnert sich, wie es war, als sie ihren Sohn geboren hat. Und sie wickelte ihn in Windeln und legte ihn in eine Krippe." [M 152] Die christlich überhöhte Erlöserfunktion des Sohnes benennt die Protagonistin Nora selbst gebetartig: „[...] das leuchtende Fischlein, deine Hauthülle ist leuchtend. Bewahrst du mich denn [...] vor dem Hinfallen, vor dem Weggleiten, vor dem Wahnsinn?" [M 176] Bedenkt man noch die symbolische Bedeutung des Fisches (griech. *Ichthys* = Fisch wurde den frühen Christen zur Zeit der Verfolgung als Anagramm Christi zum Symbol), so ist der Sohn als Christusfigur beinahe überdeterminiert. Rare Momente von (unentfremdeter) Erfüllung findet die Protagonistin Nora also in der Geburt des Sohnes, das bekannte Tableau 'Maria mit dem Kind' ist wieder vollendet.

Und es ist nicht nur der Sohn, der die 'entfremdete' Mutter Nora zu komplettieren vermag, auch Vatergestalten haben sich in den Mutter-Roman sehr wirkungsvoll durch zahlreiche Zitate eingeschrieben.[23] Da werden als schreibende Autoritäten bemüht (um nur einige zu nennen) Hölderlin, Kafka, Büchner, Hegel, Bloch, Marx, Novalis, Brecht, Goethe, als einzige weibliche

Autorin wird Christa Wolf genannt. Zwar suggeriert der Roman durch Thematik und Anliegen ein Schreiben 'im Namen der Mutter', tatsächlich aber durchkreuzen die zitierten väterlichen Autoritäten den Prozess der Vermütterlichung. Der Roman vermag also nicht, wie es zunächst scheint, künstlerisch produktive Mutter-Tochter-Traditionen zu initiieren. Vielmehr bleibt als scharf begrenzender Schlusssatz stehen: „Nicht geboren zu sein ist das höchste Glück" [M 385]. Ein irritierender Schluss in einem *Gebär*-Mütterlichkeit verherrlichenden Buch.

2. Gabriele Wohmann: *Ausflug mit der Mutter* (1976)

Gabriele Wohmann ist bekanntlich eine ausgesprochene 'Vater-Tochter', immer wieder wird in Rezensionen und in der Forschung auf die prägende Funktion des Vaters für die Persönlichkeit und das Werk der Autorin hingewiesen,[24] wobei auch Wohmann selbst dieses Bild durch etliche autobiografisch gefärbte Texte (wie *Das Pfarrhaus* oder *Vaterportrait*) forciert hat. Die Gestalt der Mutter spielt dagegen eher eine marginale Rolle. Eine solche Schwerpunktsetzung mag als Reproduktion patriarchaler Familienhierarchien anmuten, zumal wenn die Autorin zugleich jegliches 'frauenbewegte' Schreiben für sich selbst ablehnt. Um so interessanter ist daher der 1976, also ein Jahr nach Strucks Mutter-Buch, erschienene Roman *Ausflug mit der Mutter*, der erstmals die Mutterfigur ins Zentrum des Schreibens stellt. Ausgangspunkt des Schreibens über die Mutter ist in Wohmanns Roman allerdings noch einmal der – inzwischen verstorbene – Vater. Trauer um den Vater und Sorge um die verwitwete Mutter bilden vordergründig die Schreibmotivation,[25] und dies offensichtlich so überzeugend, dass Günter Häntzschel dem Text schon beinahe seinen Kunstcharakter absprechen möchte. In *Ausflug mit der Mutter* beschreibe Wohmann eine „Erfahrung [...], die sie wirklich selbst erlebt und betroffen hat." Wohmann habe die Chance genutzt, „unverkrampft ihre Gefühle niederzuschreiben", so dass der „Bericht" eigentlich „zu Unrecht als Roman" bezeichnet werde.[26] Dieses Lob der authentischen, 'unverkrampften' Schreibweise Wohmanns gewinnt vor dem Hintergrund besondere Bedeutung, dass der Autorin ansonsten häufig gerade ihre emotionale Verschlossenheit negativ angerechnet wird: „Das Unvermögen, bis unter die Haut zu leben und davon Zeugnis zu geben, bleibt bei aller Stilisierung und Könnerschaft als die Wohmannsche Begrenzung zur Kenntnis zu nehmen."[27] Sowohl Drewitz' Kritik als auch Häntzschels Lob übersehen, dass es sich in Wohmanns Texten, besonders in *Ausflug mit der Mutter*, nicht etwa um den (unfreiwilligen) Nachweis einer Unfähigkeit der Autorin zu emotionaler Offenheit handelt, sondern vielmehr um den Versuch, Wahrnehmungsmuster von gesellschaftlich vorgeformten Konstrukten und Mythen offenzulegen.[28] In *Ausflug mit der Mutter* wird eine

solche (medial) vorgeformte Wahrnehmung („Das Bild wirkt wie gestellt." [A 9][29]) an verschiedenen Stellen problematisiert, beispielsweise anhand eines literarisch in hohem Maße überformten Bereichs wie der Landschaftsdarstellung. Die Landschaft erscheint der Protagonistin „wie in lauter Dias geviertelt und eingerahmt" [A 10]:

> Neulich bei einem Ausflug in die Ausläufer des schweizerischen Zentralmassivs ist mir plötzlich aufgefallen, dass ich die Gegend nicht als ursprünglich und nicht wie aus eigenem Antrieb sah und dass jeder Anblick mir schon verwendet vorkam. Die ganze Natur war schon in eine Kunstform gebracht. [...] überall da war ich noch nie und bin wie auf einem von der Erfahrung seit langem benutzten Gelände gewesen. [A 9f]

Vor einem ähnlichen Problem steht auch das Mutterportrait in *Ausflug mit der Mutter*, im Kopf rekonstruierte Begegnungen mit der Mutter erscheinen der Erzählerin bzw. der Protagonistin oft „theaterhaft künstlich" [A 9], von einem 'unverkrampften' Niederschreiben authentischer, autobiografischer Erlebnisse kann also eigentlich keine Rede sein. Zwar ist der reale Tod von Gabriele Wohmanns Vater (1974) vermutlich der äußere Anlass des Schreibens, dieser wird jedoch bald zu einer fiktiven Schreibkonstellation mit symbolischem Gehalt verformt.[30] Durch das Ausschalten der Vater-Figur sind nämlich Mutter und Tochter – offensichtlich zum ersten Mal – einander ausgesetzt. Eine ähnliche Konstellation findet sich auch in anderen Mutter-Tochter-Texten: Um deren Verhältnis wirklich ins Zentrum des Schreibens stellen zu können, muss, einem Experimentierfeld ähnlich, übriges Personal, vor allem aber die Vater-Figur, ausgeschaltet werden. In Wohmanns Roman ist der Vater gestorben, in Jelineks, Mitgutschs, Novaks und Strucks Romanen sind die Väter entweder zeitweise abwesend oder befinden sich (als schwacher 'Sonderling' beispielsweise) in einer Randposition.[31]

Nicht zuletzt die recht komplizierte Erzählperspektive widerlegt Häntzschels Deutung des Romans als gelungener Versuch der Autorin, „unverkrampft ihre Gefühle niederzuschreiben".[32] Zwar mag der auf den ersten Blick ungeordnete 'Stream of consciousness' eine solche Deutung unterstützen, fehlende Kapiteleinteilungen und häufige Wiederholungen lassen zunächst eine Struktur vermissen und suggerieren ein fortwährendes Zirkulieren der Gedanken und Empfindungen der Protagonistin. Dieser vermeintlich ungeordnete Schreibfluss erhält jedoch eine artifizielle Einteilung durch die leitmotivischen Strukturen: Die wiederkehrende Abschiedsszene, mit der der Roman auch eröffnet wird, und die stets reflektierte Absicht, über die Mutter zu schreiben, bilden die Verklammerung der einzelnen Textpassagen.[33] Zudem ist der Roman auch insofern nicht als „monoperspektivische[r] Rechenschaftsbericht[ ]"[34] einer Autorin zu verstehen, als die Erzählperspektive keineswegs einheitlich ist: Es wechseln sich Passagen in der Ich-Perspektive der Tochter mit personal

erzählten Passagen ab. So werden die Zuordnungen „Tochter" und „Mutter" als Rollen markiert und die Auseinandersetzung beansprucht möglicherweise exemplarischen Charakter. Gleichzeitig gelingt mit dieser Erzähltechnik eine grundlegende Form der Distanznahme, ist doch im Akt des Erzählens die Tochter zugleich schreibendes Subjekt und beschriebenes Objekt. Zudem schieben sich an einigen Stellen unversehens Äußerungen in der Ich-Perspektive der Mutter ein, was weniger Ausdruck der symbiotischen Verbundenheit der Tochter mit der Mutter ist,[35] sondern vor allem begrenzende Funktion hat. Beispielsweise werden langatmige Reflexionen der Tochter über die (mangelnde oder unangemessene, je nachdem) Selbständigkeit der Mutter plötzlich unterbrochen: „Du bist erschrocken und verlegen, es wäre dir lieber, wenn man mit mir einfach nur rechnen könnte." [A 130] Die Mutter wird somit für einen Moment aus ihrer Rolle als töchterliche Projektionsfläche befreit und in eine Person mit eigener Stimme überführt, wodurch auch ein selbstironischer Zug in den Text kommt.

Das Schreiben über die Mutter führt aber weniger zu einer Darstellung von deren Leben – wie dies etwa in Handkes *Wunschloses Unglück* (1972)[36] der Fall ist –, faktische Informationen werden recht wenig geboten. Einmal wird über wenige Seiten das Leben der Mutter vor der Heirat mit dem Vater geschildert, gleichsam als habe sich die Erzählerin an ihren Vorsatz erinnert, ein Mutterportrait schreiben zu wollen. Ansonsten ist das Schreiben über die Mutter vor allem eine Reflexion der Mutter-Tochter-Beziehung, wobei das Schreiben sowohl Annäherung an die Mutter als auch Abgrenzung von der Mutter gewährleistet: „Auf keine andere Weise kann ich mich gründlicher um sie kümmern. [...] Der Artikulationsversuch über die Mutter als Witwe ist meine extremste Zuwendung." [A 5] Der *Ausflug mit der Mutter* wird also von vornherein als literarische Exkursion markiert. Ganz entgegen der Leichtigkeit, die man mit dem Begriff 'Ausflug' assoziieren mag, offenbart aber die Formulierung „Artikulationsversuch" [A 5] ein ungeheueres Maß an Anstrengung des Sprechens, so als sei die Mutter Teil eines vorsprachlichen Bereichs, eines Bereichs der undifferenzierten Einheit, dem sie zu entreißen mit der Anstrengung des Sprechenlernens verbunden ist.

Genau dies erweist sich bei dem Versuch, der Mutter individuelle Konturen zu geben, als problematisch. Zum einen hat die Protagonistin die Mutter immer nur als 'Anhängsel' des Vaters gesehen, wobei das Bedürfnis nach einer selbstlosen, allseits präsenten Mutterfigur mit der Tatsache der Gleichgeschlechtlichkeit zwischen Mutter und Tochter kollidiert. Die Protagonistin schwankt daher zwischen der Beanspruchung der Mutter als „begütigendste[r] Wunschtraum[ ]" [A 101] und dem Anklagen der Mutter wegen ihrer schwachen Rolle, woraus ein Ablehnen der Mutterrolle für sie selbst resultiert:

> Sie kann ihre eigene Weiblichkeit nicht akzeptieren, ihre Geschlechtsrolle, die ihr unter dem prägenden Eindruck des Mutterbildes als selbstzerstörerisch und in der Schwäche verachtenswürdig erscheint [...].[37]

Um eine Abgrenzung von der Mutter zu gewährleisten, werden Mutter und Tochter – im Rückgriff auf kulturell tradierte Muster – als einander polar gegenüberstehende Figuren entworfen: Die Mutter wird mit Attributen wie Natürlichkeit, Ausgeglichenheit, 'In-sich-Ruhen' ausgestattet, die Tochter erscheint dagegen als zerrissenes, unruhiges Wesen, dem vor lauter Reflexionstätigkeit eine einfache Form der Zufriedenheit abhanden gekommen ist. Diese Polarisierung von 'zerrissen' und 'in sich ruhend', Kultur und Natur bildet das Zentrum von bürgerlichen Weiblichkeits- und Mütterlichkeitsimaginationen. Die Mutter wird also nur vermeintlich in ihrer ganz spezifischen Individualität *vorgeführt, dahinter aber scheinen als Raster der töchterlichen Wahrnehmung* kindlich-archaische Mutterbilder auf, in denen die Mutter als allzeit verfügbare, stabilisierende und Geborgenheit spendende Person selbstverständlich vorhanden ist. Eine solche Funktionalisierung der Mutter als unauffälliges Rädchen im Familiengefüge wird wiederholt, zum Teil kritisch, offengelegt, vor allem durch auffällige sprachliche Fügungen: „[...] *unter Einschluß* dieser sich selbst bis zur Unauffälligkeit, bis zu ihrem Verschwinden in der Familie nie geltend machenden Frau, der Mutter [...]." [A 120, kursive Herv. von der Verf.] Die bürokratische Passiv-Formulierung „unter Einschluß" illustriert hinreichend die untergeordnete Stellung der Mutter. So sehr die erwachsene Tochter diese buchstäblich selbst-lose Rolle der Mutter für sich ablehnt, so sehr verlangt sie aber auch – aus der Perspektive des Kindes – nach genau dieser Funktionalisierung und Selbstverleugnung der Mutter.

So erklärt sich auch, dass die Tochter der Mutter einerseits mangelnde Eigeninitiative vorhält, ihr zugleich aber auch ein Zuviel an Selbstbestimmtheit zum Vorwurf macht: „Das Eigenleben der Mutter hat vielfach noch etwas Tastendes und bestürzt die Tochter nun." [A 68f.] Die Verselbständigung der Mutter zieht sogar ein subtiles 'Bestrafungsszenario' nach sich: Unmittelbar auf einen Bericht der Mutter, nachdem diese „ohne Erbarmen [...] und ohne Ausrede [...] zwei Stunden lang ich selber war" [A 130] folgt nämlich die Schilderung eines Familientreffens in der Wohnung der Erzählerin:

> Man kann der etwas blassen und noch verfrorenen Mutter ansehen, wonach sie jetzt Lust hat: nach einem heißen Getränk, nach einem gutgeheizten Haus. Ich stelle den Thermostat *nicht* höher. [...] Ich biete den heißen Tee *nicht* an, ich biete den heißen Kaffee *nicht* an, [...] *nein* liebe Mutter [...]. [A 131, kursive Herv. von der Verf.]

Die Mutter darf kein problematisches Individuum sein (das Negieren eventueller mütterlicher Bedürfnisse wird durch die Reihung von Verneinungssätzen überdeutlich gemacht), sondern sie soll ihrer Funktion gerecht werden. Ver-

mutlich schwingt hier auch der Vorwurf der Vater-Tochter mit, dass die Mutter sich nach dem Tod des Vaters auf ein neues Leben zu besinnen versucht, anstatt in Trauer zu versinken. Dementsprechend heißt es auch kurz und knapp – und wahrscheinlich nicht ohne Selbstironie: „Sei doch mütterlich, Mutter!" [A 123] Die einzig wirklich erfüllende Form des Zusammenseins mit der Mutter ist vor diesem Hintergrund, so kann man überspitzt formulieren, die imaginäre Rückkehr in eine vorgeburtliche Mutter-Kind-Symbiose:

> Und das gibt es doch, hat es gegeben: alles ist gut zwischen uns. Ein ruhiger Rausch. Ich selber bin für mich selber kaum noch vorhanden: wir machen einen Spaziergang an einem Ausflugsort, wir befinden uns in einer wie wir geduldigen Spätsommerlandschaft mit Waldgruppen. Wir gehen in einer altertümlichen Allee. Der Durchzug einer Schafherde macht die Gegend plastischer und hügeliger. Aber das ist schon zu viel Wahrnehmung, denn ich bin für mich kaum vorhanden. Es ist die Mutter, die wahrnimmt. [...] ich bin ein Bestandteil vom Glücksbewußtsein der Mutter. Ich bin eine Schwingung in ihr. [A 87]

Die Präsentation eines Ausfluges an diesen geradezu arkadischen Ort (Wald, Hügel, Schafherde, altertümliche Allee) erscheint hier als Sehnsuchtsfantasie der Einheit und Stimmigkeit, die nur funktioniert, wenn das reflektierende Tochter-Ich eigene Wahrnehmungen ausschaltet. Eine solche Auflösung deutet auch der Sprachrhythmus in diesem Abschnitt an: „Ich *selber* bin für mich *selber* kaum noch vorhanden." [Kursive Herv. von der Verf.] Dass eine solche Situation aber – als vorübergehender literarischer Ausflug – kein unmittelbar erfahrbarer Glückszustand, sondern ästhetisch vermitteltes Bild ist, wird an der Art der landschaftlichen Kulissenaufstellung deutlich. Ähnlich einem vom Künstler arrangierten Gemälde wird der arkadischen Landschaft eine Schafherde zugefügt, um sie „plastischer" [A 87] zu machen. Das Kunstprodukt 'Symbiose mit der Mutter' soll also vorübergehend in eine möglichst natürlich wirkende 3-D-Szenerie überführt werden.

Die schreibend erzeugte Imagination des Verschmelzens findet sich auch in Darstellungen des mütterlichen Körpers wieder. Die Feststellung der Tochter, „[a]n die Mutter denke ich sehr körperlich" [A 54], impliziert nämlich keineswegs die Wahrnehmung der Mutter als individuelles, körperliches Wesen. Ganz im Gegenteil lehnt die Tochter alle gewöhnlichen körperlichen Vorgänge, sofern sie die Mutter betreffen, ab: „Ich darf gar nicht dran denken, daß du diese ganzen inneren Organe hast." [A 77] Dementsprechend ignoriert die Tochter biologische Gemeinsamkeiten („unser über uns verhängtes biochemisches Komplott" [A 76f]), schließlich soll die Mutter in ihrer unerklärlichen Sonderstellung als stetig vorhandener, unveränderlicher, nachgerade unsterblicher „Wunschtraum[ ]" [A 101] erhalten bleiben, an den sich vermutlich insofern „körperlich" [A 54] denken lässt, wie oben zitiert, als er voll-

kommene Befriedigung körperlicher Bedürfnisse garantiert, selbst aber bedürfnislos und vor allem unverletzlich bleibt.

Eine solche Darstellung des mütterlichen Körpers, im Grunde eine Ausschaltung ihres 'weltlichen Leibes', erklärt auch, warum Wohmann mit Vehemenz gegen Karin Strucks Mutterkörper-Suche vorgehen musste. Strucks Körperinszenierungen führen, trotz der Verklärung der 'Großen Mutter', durch genaue, körpernahe Erkundungen unter Einschluss aller Sinne zu einer Entzauberung des mütterlichen Körpers. Wohmanns Protagonistin dagegen möchte, trotz aller scheinbaren Abgeklärtheit, die Mutter als körperlose Sehnsuchtsfantasie aufrechterhalten: „Eigentlich, liebe Mutter, bist du wirklich nichts Leibhaftiges, so aus Fleisch und Blut. Du bist kein landläufiges anatomisches Monster, in das die üblichen Innereien reingestopft sind." [A 77] Hier sind, wenn auch (selbst-)ironisch relativiert, Marien-Attribute als Folie verwendet worden. Maria – als Inbegriff abendländischer Mütterlichkeitskonzeptionen – scheint mal mehr, mal weniger bewusst, offensichtlich auch bei Gegenwartsautorinnen präsent zu sein. Wurde bei Struck das Tableau 'Maria mit dem Kind' zum Bild einer widersprüchlichen Traditionsbildung, so gerät bei Wohmann die Ausschaltung des 'weltlichen Leibes' der Mutter zum Reflex auf die Jungfräulichkeit Marias.[38]

Schreiben ermöglicht in Wohmanns Roman also nicht nur eine imaginäre Rückkehr in eine (vorgeburtliche) Symbiose mit der Mutter, sondern auch deren (selbst-)ironische Relativierung. Nicht zuletzt ermöglicht es aber auch das Erproben radikaler Abgrenzung von der Mutter: „Unsere Beziehung ist eine beendete Beziehung." [A 76] „Unsere Kommunikation, sieh das ein, bleibt am besten ein schönes bräunlichverfärbtes Foto aus der schönen, im Gedächtnis ermatteten Vorzeit [...]." [A 79] Solche aggressiven Impulse gegen die Mutter können im Roman recht unvermittelt neben den symbiotischen Fantasien stehen, deutlicher Ausdruck der ambivalenten Befindlichkeit der Tochter. Das Gefühlsdilemma gegenüber der Mutter kann offensichtlich, so wird im Roman suggeriert, nur durch deren Tod behoben werden,[39] was auch das mit übertriebener Ängstlichkeit verbundene Imaginieren eines Unfalltodes der Mutter – die Mutter wird wiederholt als „potentielles Unfallopfer" [A 108] vorweg betrauert – plausibel macht. So kann einerseits in übertrieben pietätvoller Weise die Bindung an die Mutter demonstriert, gleichzeitig aber auch eine aggressive Abgrenzung erprobt werden.

3. Anna Mitgutsch: *Die Züchtigung* (1985)

Anna Mitgutschs Roman *Die Züchtigung*, der 1985 erschienene Debütroman der Autorin, vollzieht eine radikale Abkehr von jeglicher Mutterverherrlichung. Die auch von psychologischen Theorien betonte fortdauernd enge Verbundenheit von Mutter und Tochter wird von der Autorin zu einem Szenario gesteigert, in dem – unter Ausschaltung des triangulierenden Einflusses des Vaters – die Mutter-Tochter-Beziehung zu einem Folter- und Zerstörungsschauplatz geworden ist.

Anna Mitgutsch hat ihren Roman als Verarbeitung autobiografischer Elemente eingeordnet, was dazu geführt hat, ihn einseitig lediglich als private Bewältigung eines Traumas zu sehen. Dabei wurde stets betont, dass der Prozess des Verschriftlichens und Fixierens dieser Erinnerungen zu einer Entwicklung, zu einer Loslösung von der übermächtigen Muttergestalt, führe. Und zwar nicht nur Entwicklung der Protagonistin, sondern vor allem der Autorin.[40] Die einseitige Festlegung des Romans als 'Therapieschrift' verstellt aber den Blick auf die künstlerische und politische Dimension des Romans.

Erzählt wird die Geschichte der Mutter-Tochter-Beziehung im Rückblick und – zumindest in der Rahmengeschichte – aus der Perspektive der Protagonistin Vera, der erwachsenen Tochtergestalt. Diese versucht, angeregt durch Nachfragen ihrer eigenen Tochter, über das Wesen ihrer inzwischen verstorbenen Mutter Auskunft zu geben. Eingeschoben in diese Rahmenkonstruktion ist die Lebensgeschichte der Mutter Marie und die Kindheits- und Jugendgeschichte der Tochter Vera. Breiten Raum nimmt die Geschichte der Mutter Veras ein, die – aufgewachsen in der engen Atmosphäre der katholisch geprägten österreichischen Provinz – von klein auf mit Missachtung und Nicht-Anerkennung konfrontiert wurde. Ähnlich wie in Strucks Roman bildet auch hier bereits das verfehlte Geschlecht – die Eltern wünschen sich einen männlichen Hoferben – den Ausgangspunkt der Zurücksetzung. Das Leben Maries ist, so wird im Roman geschildert, geprägt von seelischer Vereinsamung und allgegenwärtiger körperlicher Gewalt. Die ausführliche Darstellung ihrer Kindheit und Jugend dient innerhalb des Romans vor allem dazu, die hervorstechenden Merkmale Maries (soziale Isolation und unbedingter Aufstiegswille) zu motivieren; zwei Merkmale, die maßgeblich dazu beitragen, dass Marie später ihre eigene Tochter Vera ebenfalls mit brutaler Gewalt 'nach ihrem eigenen Bilde' formt.

Marie reagiert auf die Geburt der Tochter zunächst mit Abwehr, erscheint ihr diese doch nicht im gleichen Maße ihrer gesellschaftlichen Rehabilitation dienlich wie ein Sohn. Aber bald schon konzentriert sich die ehrgeizige Mutter völlig auf die Tochter, macht sie systematisch zum Zucht- und Züchtigungsobjekt. Förderlich für diese gleichsam 'vakuumverpackte' Mutter-Tochter-Beziehung ist eine ausgesprochen schwache Vatergestalt. Der Ehemann Maries

und Vater Veras ist der Mutter sowohl sozial (sie Bauerntochter, er Häuslersohn) als auch intellektuell vollkommen unterlegen. Als resignierter, schweigsamer 'Sonderling' vermag er erst nach dem Tod Maries ansatzweise eine Beziehung zu seiner inzwischen beinahe erwachsenen Tochter aufzubauen. Das emotional unbefriedigende Verhältnis zwischen Marie und ihrem Mann führt vor allem dazu, dass diese ihre affektiven Energien vollkommen auf die Tochter richten kann – was den prägnantesten Ausdruck darin findet, dass nach erfolgter Zeugung des Kindes der Mann seinen Platz im Ehebett räumen muss, den sodann die Tochter einnimmt, ähnlich wie auch in Jelineks *Klavierspielerin*.

Die Tochter soll anstelle von Marie den sozialen Aufstieg leisten: Besuch der höheren Schule, Ablegen der Matura mit Auszeichnung, Universitätsstudium. Der Weg zu diesem äußeren Erfolg, der im Roman detailliert nachvollzogen wird, ist ein Weg der Gewalt und der Zurechtstückelung der Tochter. Die Mutter gibt die selbst erfahrene Gewalt an ihre Tochter weiter, perfektioniert diese sogar. Die Tochter wird dabei zum willfährigen Opfer der Mutter, schließlich ist diese einziges Bezugsobjekt des Kindes, das sowohl Geborgenheit als auch Bedrohung verheißt. Die psychologisch fatale Verbindung von Gewalt und Liebe wird im Roman knapp zusammengefasst: „Mama bedeutete Geborgenheit und Ausgesetztsein, sie konnte mich vor fast allem schützen, außer vor sich selbst." [Z 136][41]

Unter diesen Bedingungen kann die Protagonistin Vera keine positive Identität entwickeln, die Struktur der Unterwerfung zur Erlangung von Liebe schreibt sich ihr ein. Sie schwankt zwischen Magersucht, Fresssucht und Bulimie – Krankheitsbilder also, die in engem Zusammenhang mit der Beziehung zur Mutter zu sehen sind. So wird die Mutter vor allem mit ihrer Funktion als Nährende in Zusammenhang gebracht, die ihr Kind hier buchstäblich mästet. Noch die erwachsene und mittlerweile schwangere Vera assoziiert ihre Mutter mit Nahrung: „Meine Mutter kam in mein Leben zurück als Nahrung, nach der ich Heimweh hatte." [Z 7]

Im Verhältnis zur Mutter nimmt Vera die Rolle als (schuldiges) Opfer willig an, sie reicht der Mutter buchstäblich die Instrumente zur 'Züchtigung', wie im Roman wiederholt geschildert wird. Und auch die Beziehungen der Erwachsenen bleiben dieser Grundstruktur verhaftet:

> [...] was sie mir getan hatte, das wiederholte sich unermüdlich, das nahm seinen Lauf mit jeder neuen Umarmung. Ich war das Opfer, das mit demütigen Augen das Folterwerkzeug aussuchte und die verwundbaren, kaum verheilten Narben entblößte. [...] ich litt mit so viel Haltung und ohne jemals daran zu zweifeln, daß Folter und Liebe untrennbar wären. [Z 151]

Hellsichtig sieht die Protagonistin, dass sie in allen folgenden Beziehungen nur nach der verlorenen Mutter sucht, denn diese wird nicht eindimensional zum

Hassobjekt der erwachsenen Tochter. Die Verstrickung mit der gewalttätigen und dennoch geliebten Mutter ist zu weit fortgeschritten, was zwar schockierend – vergeblich wartet man als Leser/in auf das Signal zur Ablösung von der 'bösen' Mutter –, psychologisch aber sicherlich glaubwürdig ist: „Aber keiner konnte mir die Mutter ersetzen, keiner konnte mich schlagen wie sie, keiner konnte mich an sich binden wie sie." [Z 152]

Verbunden mit dem Aufzeigen dieser grausamen Mutter-Tochter-Verstrickung und deren psychologischer Durchleuchtung sind zwei stärker politisch dimensionierte Anliegen des Romans: Der Roman ist zum einen als Reaktion auf den Trend der 'neuen Mütterlichkeit' und auf Matriarchatstheorien zu verstehen und zum anderen als Teil der Auseinandersetzung der Söhne- und Töchtergeneration mit ihren vom Nationalsozialismus geprägten Eltern.

Der Bruch mit der Vorstellung von Mütterlichkeit als antipatriarchalischer Kraft liegt im Roman *Die Züchtigung* recht offensichtlich auf der Hand. Die Mutter gerät nicht nur zur Helfershelferin beispielsweise gewalttätiger Vatergestalten, wie dies in literarischen Texten häufiger der Fall ist, sondern sie wird zu einer ganz eigenständigen Macht, die jegliches Persönlichkeitsrecht der Tochter missachtet. An die positive Initiierung einer Mutter-Tochter-Tradition ist gar nicht zu denken. Die Mutter Veras wird zudem, wie schon ihr Name Marie signalisiert, zu einer göttlichen Gestalt überformt. Für eine Assoziierung Marie/Maria spricht auch die wiederholte Betonung ihrer Jungfräulichkeit, die, ganz dem biblischen Vorbild entsprechend, auch durch die Geburt der Tochter nicht wirklich angetastet wird. An den Ritualen strenger Katholizität wird jedoch nur noch äußerlich festgehalten, für sich selbst hat Marie die heilige Dreieinigkeit 'im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes' längst ersetzt durch eine mütterliche Herrschaft „im Namen des Gehorsams, der Vernunft und der Angst" [Z 246]. Die Etikettierung der mütterlichen Herrschaft als 'vernünftig' signalisiert die völlige Internalisierung der mütterlichen Werte, und zwar auch noch aus der Perspektive der (erzählenden) erwachsenen Tochter. Insofern ist diese vielleicht doch keine sehr zuverlässige, geläuterte Erzählerin, sondern noch stark dem (religiösen) Universum der Mutter verhaftet. Die von Teilen der Frauenbewegung vertretene Forderung nach Wiederbesinnung auf eine – wie auch immer geartete – Muttergöttin wird hier, so kann man schlussfolgern, auf grausige Art in die Tat umgesetzt. Die Körperfülle Maries, die sie sich systematisch als Zeichen ihres Wohlstandes zulegt, wird zum Ausdruck ihrer uneingeschränkten Machtfülle.

Die Präsenz biblischen Vokabulars im Roman lässt sich zudem keineswegs nur als Ausdruck einer Kritik an der repressiven Praxis der katholischen Kirche deuten. Zwar hat die Mutter die Machtstrukturen vermutlich im Kontext der Kirche erlernt, dennoch ist diese aber innerhalb der Mutter-Tochter-Beziehung, ebenso wie der Vater Veras, zu einem weitgehend entmachteten

Papiertiger geworden. Nicht zuletzt wird auch der Schöpfungsaspekt auf Marie übertragen: Die biblische Schilderung 'und er erschuf den Menschen nach seinem Bilde' wird buchstäblich nachgestellt, indem die Tochter zum Duplikat der Mutter, zur „Miniaturfünfzigerin", gerät: „Ich sah aus wie die Replik meiner Mutter in Kleinformat [...]."[Z 140]

Vor dem Hintergrund von Maries quasigöttlicher Stellung wird auch ersichtlich, warum die körperlichen Züchtigungen der Tochter keineswegs aus einem Affekt heraus passieren dürfen, sie sind vielmehr Teil eines göttlichen Planes:

> Es handelte sich ja beim Schlagen um einen ernsten, geradezu feierlichen Vollzug, um einen Dienst im Namen eines höheren Gesetzes [...]. Schläge mußten mit dem vollen Bewußtsein meiner Schlechtigkeit und Wertlosigkeit empfangen werden, sie waren ein Gottesurteil und kein zufällig sich entladendes Gewitter. [Z 165]

Die gezielten 'Züchtigungen' der Tochter rücken den Roman zudem in den Kontext der NS-verarbeitenden Texte seit den 70er Jahren. Den Vater-Texten wird hier ein Mutter-Text gegenübergestellt, wodurch Frauen aus ihrem allgegenwärtigen Opfer-Status herausgeholt und sehr komplex als Opfer *und* Täterinnen dargestellt werden können. Anna Mitgutsch selbst bezeichnet in einem Interview ihren Roman als einen dezidiert politischen, der ihrer eigenen Generation, der „Generation der Geschlagenen"[42], eine Stimme verleihen soll. 'Geschlagene Generation' insofern, als die Praxis der Kindeszüchtigung aus dem Geist des Nationalsozialismus übernommen wurde. Der Rekurs auf die NS-Vergangenheit zeigt sich im Roman zum Beispiel dann, wenn die 'Züchtigungen' der Tochter als sinnvoller Teil der 'Zucht' vorgeführt wird,[43] die nationalsozialistische Praxis der Auslese von sogenanntem 'lebenswerten oder -unwerten Leben' wird übertragen auf die gewaltsame Zucht und eben auch Züchtigung der idealen Tochter. Zudem wird die Gewalttätigkeit der Mutter entlarvt als eine spezifische Disposition, die sie auch zur Aufseherin in einem Konzentrationslager geeignet gemacht hätte, „eine von denen also, die in Folterkellern und Konzentrationslagern ihre Karriere machen" [Z 135]. Allerdings wird dieser letzte Satz nicht als Tatsache, sondern als Frage formuliert, dazu noch eine Frage, die die Protagonistin nicht eindeutig beantworten kann, denn soweit kann sie sich von der Identifikation mit der Mutter doch nicht verabschieden: „Wie sollte ich diese Frage beantworten, wo sie doch meine Mutter war, wo doch das Wort Mama auch den breiten Schoß bedeutete, auf dem ich sitzen durfte [...]." [Z 135]

Dass die Tochter gegenüber der Mutter keine abgeklärte Position hat, ist deswegen besonders wichtig, weil immer wieder festgestellt wird, es sei innerhalb des Romans eine Höherentwicklung zu beobachten: Die Protagonistin (und mit ihr die Autorin) könne sich sowohl von ihrer traumatischen Geschich-

te freischreiben, als auch mit ihrer eigenen Tochter einen Ausweg aus der unheilvollen Mutter-Tochter-Spirale eröffnen.[44] Beide Einschätzungen sind insofern verkürzt, als der Roman gerade das Fortwirken von Geschichte in der jeweils nächsten Generation verdeutlicht. So führt der Prozess des Schreibens und Erzählens gerade nicht zu einer Befreiung von der übermächtigen Mutter-Gestalt, denn ebenso wie die ausschweifenden Erzählungen Maries von ihrer gewaltvollen Kindheit für das Kind Vera zu „Lebensvernichtungsgesprächen" werden, indem sie sie zur Identifikation mit dem Schicksal der Mutter auffordern, so wird auch die erwachsene Erzählerin Vera Schritt für Schritt ihrer vermeintlichen Distanz zu ihrer 'bösen' Mutter beraubt.

Auch die Tochter Veras, die immerhin nicht mehr mit körperlichen Züchtigungen aufwachsen muss, wird nicht zum wirklichen Motor einer Befreiung aus der Mutter-Tochter-Verstrickung, wenn dies auch zunächst so aussehen mag, denn am Anfang des Erzählens gibt Vera mitunter der Hoffnung Ausdruck, mit der eigenen Tochter dem verhängnisvollen Kreislauf aus Liebe und Gewalt zu entkommen: „[...] ich [...] lache, weil ich die Macht habe, die Kette zu unterbrechen und alles ungültig zu machen [...]." [Z 104] Durch das Erzählen wird jedoch die verstorbene Mutter wieder präsenter, schleicht sich quasi noch als Schatten in das Leben der Tochter ein. So erstaunt es nicht, dass auch die eigene Tochter nicht zur Trägerin positiver Entwicklungen werden kann. Die Suche nach Hinweisen auf die Befindlichkeit der Tochter Veras führt zum Lesen in deren Tagebuch, ein Übergriff, der seine Parallele in einer identischen Szene aus Veras Kindheit hat. Als unmittelbare Folge breitet sich Schweigen aus zwischen Mutter und Tochter der zweiten Generation [Z 155]. Dies erinnert an die Sprachlosigkeit der kleinen Tochter in Strucks Roman, die ebenfalls dazu diente, die Mutter-Tochter-Traditionsinitiierung fragwürdig werden zu lassen. Am Schluss ist dann die Tochter in Mitgutschs Roman überhaupt nicht mehr präsent, erlebt höchstens noch, so kann man interpretieren, ihre Wiedergeburt als Mutter-Miniatur [Z 246]. Das buchstäbliche Verschwinden der Tochter am Schluss des Romans führt zu einem schmerzhaften Abbruch des Mutter-Tochter-Gesprächs.

Ausblick

Die Kommunikation zwischen Mutter und Tochter wird eng mit dem Gelingen oder Scheitern weiblicher Kreativität verbunden: Mutter-Tochter-Gespräche zwischen „Lebensvernichtungsgesprächen", Verstummen und dem Initiieren einer weiblichen Traditionslinie. In Birgit Vanderbekes Erzählung *Das Muschelessen* (1990), also ein Text der jüngsten Autorinnengeneration, wird die Entwicklung einer weiblichen, zumindest einer nicht-väterlichen Stimme vorgeführt. Versammelt um den Essenstisch warten Mutter, Sohn und Tochter

(die Ich-Erzählerin) auf den Vater. Sein Ausbleiben führt zu einem – wenn auch stockenden – Erzählen und Rekonstruieren der familiären Geschichte. Das Erzählen muss sich allerdings durch Versatzstücke der 'Vater-Sprache' quälen; es wird sehr eindringlich vorgeführt, dass es der Vater ist, der die familiäre Sprache und den familiären Diskurs vorgegeben hat. In der Rede der Tochter ist daher der abwesende Vater zugleich überaus präsent. Dennoch findet nach und nach eine neue Art von 'Verbrüderung' zwischen Mutter und Kindern statt, die Mutter ist nicht länger Vertreterin der väterlichen Autorität: „[...] als meine Mutter den Wein aufgemacht hat, sind wir uns alle drei ungemein aufsässig vorgekommen [...]."[45] Im Laufe dieses 'aufsässigen' Gesprächs offenbart die Mutter, dass sie

> schon immer ganz im geheimen Medea verehrt und bewundert hat, wir haben zunächst einen riesigen Schrecken bekommen, nachdem sie Medea gesagt hatte, weil wir ja die Kinder waren, uns hätte es schließlich erwischt, aber meine Mutter hat gesagt, das sind eben Phantasien [...]. Meine Mutter hat nämlich auch überspannte Gedanken gehabt, und jetzt hat sie diese Gedanken plötzlich gesagt. [...] nach dem ersten Schreck bin ich sehr erleichtert gewesen, obwohl es ja mich erwischt hätte, wenn meine Mutter es ernst gemeint hätte, und meinen Bruder [...].[46]

Die erleichterte Reaktion der Tochter auf die Medea-Fantasien ihrer Mutter weist einen entspannteren Ausweg aus der Mutter-Tochter-Spirale, ebenso auch die Tatsache, dass der Kreis der Personen in Vanderbekes Erzählungen nicht auf Mutter und Tochter beschränkt bleibt. In *Das Muschelessen* ist der Bruder gleichberechtigte Figur neben der Erzählerin, und in *Gut genug* ist das Kind der Erzählerin sicherlich nicht deswegen ein Sohn, weil allein dieser erwünscht ist und soziales Ansehen sichert, sondern vor allem, um die endlosen Mutter-Tochter-Debatten zu beenden. Denn, so Vanderbeke, „die siebziger Jahre waren um".[47]

Anmerkungen:

1 Birgit Vanderbeke: *Gut genug. Erzählung*, Frankfurt/M. 1999, S. 33.
2 Zum Kontext der 'neuen Mütterlichkeit' vgl.: Elisabeth Galvan: *Mütter-Reich. Zur deutschen Erzählprosa der dreißiger Jahre*, Stuttgart 1994, S. 203-207.
3 Vanderbeke: *Gut genug*, a.a.O., S. 14.
4 Auswahlliteratur im Literaturverzeichnis.
5 Marilyn French: *Jenseits der Macht. Frauen, Männer und Moral*; deutsch von Cornelia Holfelder-von der Tann, Reinbek bei Hamburg 1985.
6 Dazu grundlegend: Elisabeth Badinter: *Die Mutterliebe. Geschichte eines Gefühls vom 17. Jahrhundert bis heute*; aus dem Französischen von Friedrich Giese, München 1984.
7 French: *Jenseits der Macht*, a.a.O., S. 716.
8 Im Zusammenhang mit dem Bemühen um die Aufwertung der Mutter-Tochter-Tradition ist auch Marilyn Frenchs umfangreicher Roman *Her Mother's Daughter/Tochter ihrer Mutter* (1987, deutsch 1988) zu sehen. French zeichnet in ihrem Roman weibliche Lebensläufe über mehrere Generationen hinweg. Mütterliche und töchterliche Lebensläufe werden rekonstruiert, wobei die Schilderung der Überlebens- und Etablierungskämpfe der verschiedenen Generationen auf das literarische Grundmuster des zivilisatorischen 'Landgangs' zurückgreift – vielleicht ein Grund für den Erfolg des Romans. Ähnliches lässt sich auch für den 1997 zum Bestseller gewordenen Roman *Hannas Töchter* von Marianne Fredriksson oder für den erfolgreichen Kinofilm *Antonias Welt* (1995) annehmen: Die Darstellung weiblicher Lebensläufe (überwiegend auf dem Land) suggeriert Kontinuitäten, nach denen in der zunehmend abstrakter werdenden Realität am Ende des 20. Jahrhunderts möglicherweise ein großes Bedürfnis besteht.
9 Ricarda Schmidt: „Die böse Mutter. Zur Ästhetik sadomasochistischer Mutter-Tochter-Beziehungen in literarischen Texten aus dem Kontext der Frauenbewegung", in: Irmgard Roebling, Wolfram Mauser (Hrsg.): *Mutter und Mütterlichkeit. Wandel und Wirksamkeit einer Phantasie in der deutschen Literatur. Festschrift für Verena Ehrich-Haefeli*, Würzburg 1996, S. 347-358, hier S. 347.
10 Sätze wie „Das Wort Gebärmutter ist ein kostbares köstliches Wort" [M 11] erinnern an die – im Kontext der Frauenbewegung populären – Versuche, weibliche Erfahrungen mit einer erneuerten Sprache adäquat zu erfassen, wie dies etwa in Verena Stefans *Häutungen* (1975) ausgereizt wird.
11 Gabriele Wohmann: „Hölderlin im Kreißsaal?", in: Hans Adler, Hans Joachim Schrimpf (Hrsg.): *Karin Struck*, Frankfurt/M. 1984, S. 243-244, hier S. 243.
12 Ebd.
13 Karin Struck: *Die Mutter*; Roman, Frankfurt/M. 1975. Nach dieser Ausgabe wird im folgenden mit dem Kürzel 'M' zitiert.
14 Wie mißverständlich der Roman ist, wird auch daran deutlich, dass Struck, als langjähriges DKP-Mitglied eher dem linken Milieu verbunden, 1976 den literarischen Preis einer Heimatvertriebenenorganisation erhielt ('Andreas-Gryphius-Preis', ehemaliger 'Ostdeutscher Literaturpreis').
15 Renate Wiggershaus: „Neue Tendenzen in der Bundesrepublik Deutschland, in Österreich und in der Schweiz", in: Hiltrud Gnüg, Renate Möhrmann (Hrsg.): *Schreibende Frauen. Frauen, Literatur, Geschichte vom Mittelalter bis zur Gegenwart*, Frankfurt/M. 1989, S. 416-433, hier S. 426.
16 An literarisch tradierte Mutterbilder knüpft Struck ausdrücklich an durch die Einrahmung ihres Romans mit einem Hölderlin-Zitat: „Unfreundlich ist / Und schwer zu gewinnen / Die Verschlossene, / Der ich entkommen, / Die Mutter" [ohne

Paginierung]. Diese Verse aus Hölderlins Gedicht „Die Wanderung" geben das Grundmuster des Romans vor: Der Begriff 'Wanderung', romantisch verstanden, beinhaltet Suche, Unabgeschlossenheit, Sehnsucht. Zudem wird der Gegenstand der Suche, die Mutter, mit aller Widersprüchlichkeit eingeführt, nämlich als zu fliehender und zugleich zu ersehnender Gegenstand.

17 Karin Struck: „Das Private ist das Politische", in: Hans Adler, Hans Joachim Schrimpf (Hrsg.): *Karin Struck*, a.a.O., S. 53-58.

18 So Richard Huber: „Atemlos, unbeherrscht, zwanghaft, blutig, dumpf", in: Hans Adler, Hans Joachim Schrimpf (Hrsg.): *Karin Struck*, a.a.O., S. 276-278.

19 Die Frage, ob es eine genuin 'weibliche Ästhetik' gebe, ist in den 70er Jahren vielfach diskutiert worden. Dass Strucks etwas eindimensional körperorientierter Entwurf auf keine große Resonanz stieß, ist verständlich, er sollte aber dennoch im Kontext der Diskussionen der Frauenbewegung gesehen werden. Vgl. Friederike Hassauer (Hrsg.): *Verrückte Rede. Gibt es eine weibliche Ästhetik?* Berlin 1980.

20 Im Gegensatz dazu Ricarda Schmidt, : „Die böse Mutter. Zur Ästhetik sadomasochistischer Mutter-Tochter-Beziehungen in literarischen Texten aus dem Kontext der Frauenbewegung", a.a.O., S. 347, Renate Wiggershaus: „Neue Tendenzen in der Bundesrepublik Deutschland, in Österreich und in der Schweiz", a.a.O., S. 426.

21 Auch wenn wiederholt konstatiert wird: „Die Zeit ist gekommen für eine offene Herrschaft der Mütter, für ein offenes Mutterrecht." [M 16]

22 „Was ist mein Geschlecht? Kann eine Frau eine eigenständige Künstlerin sein?" [M 23]

23 Zum Zitieren in Strucks Roman vgl. Manfred Jurgensen: *Karin Struck. Eine Einführung*, Bern 1985, S. 61.

24 Beispielsweise Günter Häntzschel u.a.: *Gabriele Wohmann*, München 1982, S. 7-9.

25 Die Rezeption des Romans etikettiert *Ausflug mit der Mutter* wiederholt als „ein Buch über die Trauer". So beispielhaft Hartmut Scheible: „Rückkehr zum Selbstverständlichen", in: Thomas Scheuffelen (Hrsg.): *Gabriele Wohmann. Materialienbuch*, Darmstadt, Neuwied 1977, S. 101-105, hier S. 101.

26 Günter Häntzschel u.a.: *Gabriele Wohmann*, a.a.O., S. 44. Dagegen sind Gerhard P. und Mona Knapp (*Gabriele Wohmann*, Königstein/Taunus 1981, S. 103) der Ansicht, dass trotz unübersehbarer autobiografischer Züge „die Romanform durchweg dominiert".

27 Ingeborg Drewitz: „Das Parlando der G. W. Schönes Gehege", in: *Merkur* 30 (1976), S. 293-294, hier S. 294.

28 Näher kommt dem schon das von Dagmar Ulbricht verfaßte Kapitel in Häntzschel u.a.: *Gabriele Wohmann*, a.a.O., S. 106-134, besonders S. 118.

29 Gabriele Wohmann: *Ausflug mit der Mutter*. Roman, München 1998. Seitenangaben mit dem Kürzel 'A' beziehen sich im folgenden auf diese Ausgabe.

30 Ebenso ist die Erzählerin als Schriftstellerin selbstverständlich mit autobiografischen Zügen ausgestattet.

31 So auch Ricarda Schmidt: „Die böse Mutter. Zur Ästhetik sadomasochistischer Mutter-Tochter-Beziehungen in literarischen Texten aus dem Kontext der Frauenbewegung", a.a.O., S. 348f.

32 Häntzschel u.a.: *Gabriele Wohmann*, a.a.O., S. 44.

33 „Die Mutter winkt dem Auto nach bis zuletzt. Ein sehr bekanntes inneres Elend verteilt sich in der Tochter." [A 5] „Die Mutter wohnt so, daß lang nachgewinkt werden kann. [...] wie sie da am Gartentor steht, kleinerwerdend [...]. Das Bild wirkt wie gestellt." [A 9] Die buchstäblich 'kleinerwerdende' Mutter ist nicht nur Ausdruck einer momentanen perspektivischen Verkürzung im Auge der Tochter,

sondern steht auch im übertragenen Sinne für den Abnabelungsprozess von der Mutter: Der erwachsen gewordenen Tochter kann die einst als übergroß empfundene Mutter nur noch „winzig" [A 13] vorkommen.

34 Gerhard P. und Mona Knapp: *Gabriele Wohmann*, a.a.O., S. 103.

35 Oder gar, wie Katharina Aulls (*Verbunden und gebunden. Mutter-Tochter-Beziehungen in sechs Romanen der siebziger und achtziger Jahre*, Frankfurt/M. 1993, S. 110) meint, Ausdruck der „Verstörtheit der Tochter".

36 In der Forschung wurde wiederholt darauf hingewiesen, dass Wohmann durch Peter Handkes Erzählung *Wunschloses Unglück* beeinflußt sein könnte - von dieser Erzählung grenzt sich auch Strucks Roman ab. Handkes Erzählung rekonstruiert nach dem Selbstmord der Mutter deren Leben, wobei tatsächlich große Teile der mütterlichen Biografie gewidmet sind.

37 Häntzschel u.a.: *Gabriele Wohmann*, a.a.O., S. 133. (über den Roman *Abschied für länger*; 1965) In *Ausflug mit der Mutter* wird die Protagonistin nicht, wie in anderen Mutter-Tochter-Texten, als Mutter und als Tochter eingeführt, sondern sie beharrt auf ihrer Rolle als Tochter. Zwar hat die Mutter einen Enkel, dieser wird jedoch an keiner Stelle explizit als Kind der Protagonistin eingeführt.

38 Ein solcher Reflex auf die Figur Marias zeigt sich, allerdings mit anderen Implikationen, auch in Mitgutschs Roman.

39 Nur aus der räumlichen Distanz heraus scheint Nähe möglich zu sein: „Wenn ich aus der Abwesenheit an sie denke, fühle ich mich gelöst." [A 129]

40 So Aulls: *Verbunden und gebunden. Mutter-Tochter-Beziehungen in sechs Romanen der siebziger und achtziger Jahre*, a.a.O., S. 207.

41 Anna Mitgutsch: *Die Züchtigung. Roman*, München 1996. Seitenzahlen mit dem Kürzel 'Z' beziehen sich im Folgenden auf diese Ausgabe des Romans.

42 Zitiert nach Aulls: *Verbunden und gebunden. Mutter-Tochter-Beziehungen in sechs Romanen der siebziger und achtziger Jahre*, a.a.O., S. 205.

43 Nicht zufällig gehen die Begriffe 'Zucht /Züchtigung' auf den gleichen Wortstamm zurück.

44 Aulls: *Verbunden und gebunden. Mutter-Tochter-Beziehungen in sechs Romanen der siebziger und achtziger Jahre*, a.a.O., S. 207.

45 Vanderbeke: *Das Muschelessen. Erzählung*, Berlin 1990, S. 41.

46 Ebd., S. 104.

47 Vanderbeke: *Gut genug*. A.a.O., S. 14.

Literatur:

Primärliteratur:

Frederiksson, Marianne: *Hannas Töchter. Roman*; aus dem Schwedischen von Senta Kapoun, Frankfurt/M. 1997.

French, Marilyn: *Tochter ihrer Mutter*; deutsch von Cornelia Holfelder-von der Tann und Gesine Strempel, Reinbek bei Hamburg 1988.

Handke, Peter: *Wunschloses Unglück. Erzählung*, Frankfurt/M. 1974. (zuerst 1972).

Jelinek, Elfriede: *Die Klavierspielerin. Roman*, Reinbek bei Hamburg 1983.

Mitgutsch, Anna: *Die Züchtigung. Roman*, München 1996. (zuerst 1985).

Novak, Helga M.: *Die Eisheiligen*, Darmstadt und Neuwied 1979.

Struck, Karin: *Die Mutter. Roman*, Frankfurt/M. 1975.

Wohmann, Gabriele: *Ausflug mit der Mutter. Roman*, München 1998. (zuerst 1976).

– „Hölderlin im Kreißsaal?", in: Hans Adler, Hans Joachim Schrimpf (Hrsg.): *Karin Struck*, Frankfurt/M. 1984, S. 243-244.

Vanderbeke, Birgit: *Das Muschelessen. Erzählung*, Berlin 1990.

– *Gut genug. Erzählung*, Frankfurt/M. 1999. (zuerst 1993).

Sekundärliteratur:

Adler, Hans, Schrimpf, Hans Joachim (Hrsg.): *Karin Struck*, Frankfurt/M. 1984.

Aulls, Katharina: *Verbunden und gebunden. Mutter-Tochter-Beziehungen in sechs Romanen der siebziger und achtziger Jahre*, Frankfurt/M. 1993.

Badinter, Elisabeth: *Die Mutterliebe. Geschichte eines Gefühls vom 17. Jahrhundert bis heute*; aus dem Französischen von Friedrich Giese, München 1984.

Chodorow, Nancy: *Das Erbe der Mütter. Psychoanalyse und Soziologie der Geschlechter*; aus dem Amerikanischen von Gitta Mühlen-Achs, München 1985.

Dernedde, Renate: *Mutterschatten-Schattenmütter. Muttergestalten und Mutter-Tochter-Beziehungen in deutschsprachiger Prosa*, Frankfurt/M. 1994.

French, Marilyn: *Jenseits der Macht. Frauen, Männer und Moral*; deutsch von Cornelia Holfelder-von der Tann, Reinbek bei Hamburg 1985.

Galvan, Elisabeth: *Mütter-Reich. Zur deutschen Erzählprosa der dreißiger Jahre*, Stuttgart 1994.

Häntzschel, Günter u.a.: *Gabriele Wohmann*, München 1982.

Hammer, Signe: *Töchter und Mütter. Über die Schwierigkeiten einer Beziehung*; aus dem Amerikanischen von Monika Zapf, Frankfurt/M. 1978.

Jurgensen, Manfred: *Karin Struck. Eine Einführung*, Bern 1985.

Knapp, Gerhard P., Knapp, Mona: *Gabriele Wohmann*, Königstein/Taunus 1981.

Krimphove, Petra: *Mutter-Tochter-Beziehungen in der US-amerikanischen Literatur*, Frankfurt/M. 1995.

Olivier, Christiane: *Jokastes Kinder. Die Psyche der Frau im Schatten der Mutter*; deutsch von Siegfried Reinke, Düsseldorf 1987.

Thomas Scheuffelen (Hrsg.): *Gabriele Wohmann. Materialienbuch*, Darmstadt, Neuwied 1977.

Schmidt, Ricarda: „Die böse Mutter. Zur Ästhetik sadomasochistischer Mutter-Tochter-Beziehungen in literarischen Texten aus dem Kontext der Frauenbewegung", in: Irmgard Roebling, Wolfram Mauser (Hrsg.): *Mutter und Mütterlichkeit. Wandel und Wirksamkeit einer Phantasie in der deutschen Literatur; Festschrift für Verena Ehrich-Haefeli*, Würzburg 1996, S. 347-358.

Wiggershaus, Renate: „Neue Tendenzen in der Bundesrepublik Deutschland, in Österreich und in der Schweiz", in: Hiltrud Gnüg, Renate Möhrmann (Hrsg.): *Schreibende Frauen. Frauen, Literatur, Geschichte vom Mittelalter bis zur Gegenwart*, Frankfurt/M. 1989, S. 416-433.

Franziska Frei Gerlach

Geschwisterschaft in Wort und Bild: Ingeborg Bachmann und Anselm Kiefer

> Mein lieber Bruder, wann bauen wir uns ein Floß
> und fahren den Himmel hinunter?
> Mein lieber Bruder, bald ist die Fracht zu groß
> und wir gehen unter.

Mit diesen Worten beginnt Ingeborg Bachmanns Gedicht „Das Spiel ist aus", mit dem sie ihren zweiten Gedichtband, *Anrufung des großen Bären*, eröffnet. In der ersten Zeile schon wird hier die Beziehung zwischen Geschwistern als Thema eingeführt und durch die mehrfach wiederholte Anrede an den lieben Bruder noch verstärkt. Das 1954 erstmals veröffentlichte Gedicht bindet die Geschwisterthematik in ein vielfältiges Bezugsnetz ein, in dem diese Beziehungskonstellation in unserem kulturellen Gedächtnis steht. So klingen mythische und utopische, existentielle und literarische, konkrete und symbolische Bezüge an. Geschwister sind bei Bachmann aber nicht nur in diesem Gedicht ein Thema, zentral ist die Geschwisterbeziehung auch im *Franza*-Fragment, jenem Text aus dem großen *Todesarten*-Projekt, der erst posthum bekannt geworden ist.[1]

„Mein lieber Bruder". So könnte auch ein Brief beginnen, zwischen Schwester und Bruder. Als eine Art Antwort darauf läßt sich Anselm Kiefers Werkzyklus *Dein und mein Alter und das Alter der Welt* von 1997 lesen. Vor allem das Titelbild des Zyklus tritt über offensichtliche und versteckte Bezüge in Dialog mit jenen Texten von Ingeborg Bachmann, in denen das Geschwisterthema zentral ist.

Diesem Dialog zwischen literarischen Texten und bildender Kunst will ich im folgenden nachspüren, wobei die Argumentation ihr Material aus diesem gegenseitigen Verweisungszusammenhang bezieht. Beginnend auf der manifesten Oberfläche, werde ich den thematischen Korrespondenzen zwischen Wort und Bild folgen, und von hier aus auch in die Tiefe, in ihre kulturhistorischen Hintergründe gehen. Wichtig sind diese Hintergründe, auf die sich sowohl Bachmann als auch Kiefer beziehen, da beide Künstler in ihren Werken in hohem Maße intertextuell verfahren: Sie verarbeiten Versatzstücke aus unserem kulturellen Gedächtnis, mythische, literarische, symbolische Aussagen, die aus ihrem ursprünglichen Kontext herausgelöst und in einen neuen

gestellt werden. Bei dieser Transposition geschieht mindestens zweierlei: Einerseits verändern sich die versetzten Aussagen in Anbetracht ihres neuen Kontextes, andererseits bringen sie aber zugleich auch die früheren Bedeutungen ein und bearbeiten den neuen Kontext dadurch ihrerseits.

Doch bevor ich auf diese ganz spezifische künstlerische Inszenierung des Geschwisterthemas bei Ingeborg Bachmann und Anselm Kiefer eingehe, möchte ich ein paar grundsätzliche Überlegungen zur Geschwisterbeziehung vorausschicken.

Drei Ebenen von Geschwisterbeziehungen

Das Haben oder Fehlen von Geschwistern im familiären Alltag, die Symbolisierung gesellschaftlicher Werte durch Schlagworte wie *fraternité* oder *sisterhood*, die kulturellen Erzählungen über Liebe und Rivalität zwischen Geschwistern: Diese drei Themenfelder zeigen schlaglichtartig auf, daß Geschwister in unserer Kultur und dem familiären Alltag allgegenwärtig sind.

Trotz ihrer evidenten Präsenz aber sind Geschwister erst seit kurzem Thema wissenschaftlicher Untersuchungen. Genauer ist es die gewöhnliche, unspektakuläre, positiv konnotierte Geschwisterlichkeit, die erst neuerdings wahrgenommen wird. Sehr wohl aber hat die Forschung – und es ist vor allem die Psychologie, die sich mit Geschwistern befaßt – seit längerem Interesse an Neid, Haß, Rivalität zwischen Geschwistern und immer wieder auch am – in literarischen Texten oft thematisierten – Geschwisterinzest. Wenn nun seit den neunziger Jahren Geschwister jenseits dieses Interesses für das Abweichende, Kranke oder Krankmachende als positives Beziehungsmodell in den Fokus wissenschaftlicher Untersuchungen geraten sind, so ist dies Teil jenes Perspektivenwechsels, der sich in der Psychologie zur Zeit abzeichnet: weg von Beziehungsstörungen, hin zu positiven Möglichkeiten gesellschaftlichen Miteinanders.[2] Die Ressourcen, die das Beziehungsmodell Geschwisterlichkeit für einen positiven Gesellschaftsentwurf bereithält, dürfte die utopische Perspektive sein, die diesen Blickwechsel motiviert. Signifikant dabei ist, daß Geschwister zu einem Untersuchungsgegenstand werden, in einer Zeit, in der Großfamilien Seltenheitswert haben und viele Kinder als Einzelkinder aufwachsen. Die heutige Thematisierung von Geschwistern hat auch mit der Erfahrung eines Verlusts zu tun.

Die folgenden Überlegungen sind Verallgemeinerungen, die das je Besondere spezifischer Geschwisterbeziehungen nicht fassen können. Und sie sind kulturspezifisch geprägt. Aussagen über Geschwisterbeziehungen anderer Kulturformen könnten auch ganz anders lauten.

Geschwister bilden sowohl in der sozialen Praxis, im metaphorischen Sprachgebrauch als auch im kulturellen Imaginären eine Beziehungsform, die spezifische Bedeutungen transportiert, durch die sie sich von anderen Beziehungsformen unterscheidet.

Soziale Praxis

Geschwisterbeziehungen sind nicht frei gewählt, sondern existentiell gegeben und unkündbar. Wir befinden uns in einer Beziehung zu unseren Geschwistern, wir können diese Beziehung pflegen oder sie ablehnen. Doch auch die Verweigerung ist eine Form der Bezugnahme. Alle, die wir Geschwister sind und haben, müssen uns also dieser Beziehung stellen, sind von dieser Beziehung geprägt, und können – wenn wir sie pflegen – auf diese Beziehung bauen.

Letzteres gewinnt an Relevanz, wenn wir uns vergegenwärtigen, daß die Geschwisterbeziehung gewöhnlich die längste Beziehung unseres Lebens ist: Geschwister sind Teil derselben Generation. Gute Voraussetzungen dafür, daß die Beziehung auch in Phasen der Distanz aufrechterhalten wird, bilden die gemeinsamen Grundlagen der kindlichen Erfahrungen. Sind diese positiv, so werden Geschwister auch bei unterschiedlichen Lebensentwürfen zu den ersten Zeugen biographischer Ereignisse wie Hochzeit, Geburt eines Kindes oder beruflichen Weichenstellungen gehören. Und bei der Bewältigung von Verlusten wie beispielsweise dem Zerbrechen der Partnerschaft, Krankheit und Tod naher Angehöriger kann die geschwisterliche Anteilnahme eine unschätzbare Stütze sein. Wie die Geschwisterforschung gezeigt hat, besitzen Geschwisterbindungen einen besonders hohen Grad an sozial verläßlicher Kontinuität.

In der Persönlichkeitsentwicklung hat das Miteinander von Geschwistern entscheidenden Anteil an der Konstitution der Ich-Position, der Herausbildung von Emotionen und der Entwicklung und Umsetzung sozialer Kompetenzen. Die Abgrenzung vom Du und die gegenseitige Anerkennung des anderen Ichs, die Herausbildung von und der Umgang mit Gefühlen wie Liebe und Geborgenheit, aber auch Eifersucht und Angst, die Entwicklung und Umsetzung sozialer Kompetenzen wie Geben und Nehmen, Verantwortung, Gerechtigkeitsempfinden, Fürsorge und Anteilnahme werden durch die Geschwisterbeziehung in großem Maße strukturiert. Dank der Grundgefühle von Nähe, Verläßlichkeit und Zusammengehörigkeit können auch Enttäuschungen und Ängste – wie sie in der Persönlichkeitsentwicklung unumgänglich sind – leichter ertragen und verarbeitet werden.

Die neuere psychoanalytische Begriffsbildung trägt diesen Aspekten mit dem Begriff der 'Horizontalen' Rechnung. Die Perspektive auf die strukturbildende

Kraft der Horizontalen soll die nötige Korrektur zur bisher fast allein vertikal ausgerichteten Perspektivierung leisten.

In unserem kulturellen Gedächtnis ist Wahrnehmung dominant vertikal strukturiert: Alles Gute und Ungute scheint von oben zu kommen. In der Psychoanalyse sind die Beziehungen in der Vertikalen zumindest seit Freud kodiert und als Familienmodell sowohl ins wissenschaftliche als auch alltägliche Sprechen eingegangen. Gegenüber dieser tradierten Privilegierung der Vertikalen, etwa indem allein der Eltern-Kind-Beziehung Relevanz zugesprochen wird, sollen nun auch horizontale Beziehungsstrukturen – zwischen Geschwistern, unter Gleichaltrigen oder Gleichgestellten – als strukturierend wahrgenommen werden. Denn gesellschaftliche Entwicklungen wie die Verflachung von familiären und institutionellen Hierarchien können mit vertikal ausgerichteten Kodierungen nicht angemessen erfaßt werden. Es sind diese Beziehungsstrukturen, die der Perspektivenwechsel auf die Horizontale zu beschreiben und zu reflektieren sucht. Der psychoanalytische Perspektivenwechsel – in ihrem Selbstverständnis spricht die Psychoanalyse gar von einem Paradigmenwechsel – beschränkt sich also nicht auf das Modell der Kernfamilie, sondern will auch Prozesse der Intersubjektivität und der Interdependenz in Institutionen und Gruppen in den Blick bekommen.

Metaphorische Begriffsverwendung

Zentrale Werte einer guten und gerechten Gesellschaft wie Gleichheit, Gerechtigkeit, Verantwortung, Fürsorge und Zusammengehörigkeit werden in der sozialen Praxis maßgeblich geschwisterlich trainiert. Der Begriff 'Geschwisterlichkeit' transportiert eine Anzahl der genannten positiven Elemente, allen voran den Aspekt der Gleichheit: Geschwisterlich teilen meint, zu gleichen Teilen teilen. Die metaphorische Begriffsverwendung, wie sie beispielsweise – weniger oder mehr geschlechterbewußt – in der französischen Revolution als *fraternité* oder in der neuen Frauenbewegung als *sisterhood* gemeinschaftsstiftend wirkte, verdankt ihre identifikatorische Kraft dieser Verbindung mit zentralen Werten einer guten und gerechten Gesellschaft. Für die Konstitution einer sozialen Gruppe unter dem Begriff einer 'Brüder'- oder 'Schwesternschaft' sind zudem die Stabilität und Kontinuität, die im Begriffsfeld mitschwingen, äußerst verheißungsvoll.

In diesem metaphorischen Sprachgebrauch ist auch der Begriff der 'Geschwisterschaft' zu verorten, den ich für meine Analyse der Beziehung von Anselm Kiefer und Ingeborg Bachmann verwende. Es geht dabei ja nicht um eine konkrete Geschwisterbeziehung, sondern um eine künstlerische Bezugnahme über ein Beziehungsmodell, das auf die positiven Werte der Geschwisterbeziehung referiert.

Kulturelle Erzählungen

Bei den in unserem kulturellen Gedächtnis in Bildern und Texten tradierten Imaginationen von Geschwistern beschränke ich mich auf die Prätexte. Eine Vielzahl von Märchen und Mythen weiß von Geschwistern zu erzählen. Es gibt Erzählungen von unverbrüchlicher Geschwisterliebe, aber auch von Rivalität und tödlichem Haß. Neben dem prototypischen Bruderzwist von Kain und Abel stehen Erzählungen wie diejenige über „Brüderlein und Schwesterlein", deren Geschwisterliebe der Metamorphose in ein Tier, dem Aufbrechen der geschwisterlichen Zweierbeziehung durch Heirat und letztlich selbst dem Tod trotzt. Eine Tendenz in unserem kulturellen Imaginären läßt sich dahingehend ausmachen, daß Geschwisterrivalität bei gleichgeschlechtlichen, Geschwisterliebe bei geschlechterdifferenten Paaren dominiert. Bei all diesen Erzählungen von Brüdern und Schwestern ist der Gender-Aspekt auch in einer zweiten Weise höchst relevant: Einigen rettenden Brüdern steht eine Vielzahl erlösender Schwestern gegenüber. Oft ist diese Erlösung mit großem Einsatz verbunden, etwa dem Sprechverbot über Jahre, das auch angesichts des Todes nicht gebrochen wird, wie im Grimmschen Märchen „Die zwölf Brüder".

Geschwisterliebe, die Sexualität einschließt, berührt ein kulturelles Tabu, das so gravierend ist, daß es in vielen Erzählungen mit dem Tod verbunden wird. In der Literatur ist Geschwisterinzest ein wiederkehrendes Thema – besonders in der Zeit um 1800 und im frühen 20. Jahrhundert – und transportiert ein widerspruchsreiches Bedeutungskonglomerat von Schuld und Auserwähltheit, Verderben und Erlösung. Konzentriert treten diese Bedeutungsschichten im altägyptischen Mythos von Isis und Osiris und vor allem in dessen ästhetischen Transfigurationen auf. Darauf werde ich noch ausführlich zu sprechen kommen, spielt doch der Stoff um Isis und Osiris sowohl bei Bachmann als auch bei Kiefer eine wichtige Rolle.

Damit beschließe ich meine allgemeinen Ausführungen zur Geschwisterbeziehung und wende mich deren künstlerischer Thematisierung bei Ingeborg Bachmann und Anselm Kiefer zu. Inhaltlich bewege ich mich dabei im letztgenannten Feld, den Geschwister-Fiktionen. Doch spielen auch die beiden anderen Ebenen eine Rolle: Fiktionen funktionieren per se in Interaktion mit sozialer Praxis, und die Frage nach einer Geschwisterschaft künstlerischer Werke kann nur im übertragenen Sinn gestellt werden.

Korrespondenzen

Meine Ausgangsthese ist die Korrespondenz von Kiefers Werkzyklus *Dein und mein Alter und das Alter der Welt* – und dabei insbesondere des Titelbildes – mit Texten von Ingeborg Bachmann, in denen das Geschwisterthema zentral ist.[3]

Dein und mein Alter und das Alter der Welt heißt ein Zyklus von fünf monumentalen Gemälden und fünf Büchern, den Anselm Kiefer 1997 geschaffen und im Frühjahr 1998 in New York ausgestellt hat.[4] Alle Gemälde zeigen gewaltige Mauerwerke, die wie Monumente einer archaischen Kultur anmuten. Enorm gesteigert wird die monumentale Wirkung durch die Riesenformate und Massen der Gemälde: Hunderte von Kilos wiegen die aus Materialbergen geschichteten, mehrere Quadratmeter messenden Gemälde. Das 3,3 mal 5,6 Meter große Titelbild zeigt eine Pyramide (vgl. Abb.). Mit seinen Materialschichten aus Emulsion, Acrylfarbe, Schellack, Tonerde und Sand vollzieht das Bild die Aufschichtung des Bauwerkes auch in seiner ästhetischen Präsentation nach.

Verbindendes Element aller fünf Gemälde und fünf Bücher ist Sand: Sand in verschiedenen ästhetischen Formulierungen ist das zentrale Gestaltungsmittel und auch als Material überall vorhanden. Dieser Sand evoziert einen Kreislauf von Werden und Vergehen und verweist auf eine durchgehend thematisierte Bedeutungsschicht des Zyklus: Zeit.

Buchstäblich ist Zeit das vordergründige Thema des Pyramidenbildes: „dein und mein Alter und das Alter der Welt" steht im Bildvordergrund, links am Fuß der Pyramide in Kinderschrift geschrieben. Dieses Schriftband ist ein Zitat, es zitiert eine Zeile aus der vierten Strophe von Ingeborg Bachmanns Gedicht „Das Spiel ist aus". Die bei Kiefer ausgesparte Fortsetzung der Zeile verdeutlicht noch die temporale Dimension: „mißt man nicht mit den Jahren." Von einer anderen Zeit ist hier bei Bachmann die Rede, von einer, die außerhalb der Zeitrechnung steht, einer Zeit, die durchaus mythische Züge hat, wie verschiedene Metaphernkomplexe des Gedichtes nahelegen.

Auf Anselm Kiefers Gemälde am Fuß einer ägyptischen Pyramide plaziert, evoziert diese Gedichtzeile das Aufeinandertreffen von mythischem und historischem Gedächtnis. Mythen als narratives Gedächtnis vor der Historie werden in Kiefers Werken immer wieder zu Dokumenten und Symbolen historischer Zeit in Beziehung gesetzt. Der Austausch der Zeiten ist der Zusammenhang, den Kiefer künstlerisch ins Bild setzt.[5]

Doch der Schein trügt. Hier ist kein Bauwerk aus der Pharaonenzeit dokumentiert. Die zu den Bildern gehörigen Bücher – quasi der mitgelieferte Kommentar – zeigen, daß die Vorlagen der Bildmotive Fotografien aus Ziegeleien sind.[6] Kiefer setzt also den Austausch der Zeiten komplex ins Bild, indem nicht nur mythisches und historisches Gedächtnis aufeinandertreffen,

sondern auch gegenwärtige Ziegelsteine in archaische Bauten transponiert werden, womit zugleich auch ein Austausch der medialen Techniken Fotografie und Malerei einhergeht.

Auch das zweite Schriftband des Gemäldes verweist auf Ingeborg Bachmann, und dies sehr explizit. Mit der Adressierung „für Ingeborg Bachmann" wird Kiefers Gemälde als eine Art Antwortbrief auf Bachmanns Spiel-Gedicht lesbar, das ja mit den Worten beginnt: „Mein lieber Bruder". Auf welche Resonanz der damit indizierte Antrag zur künstlerischen Geschwisterschaft in Bachmanns Werk trifft, möchte ich nun anhand ausgewählter Detailanalysen zeigen.

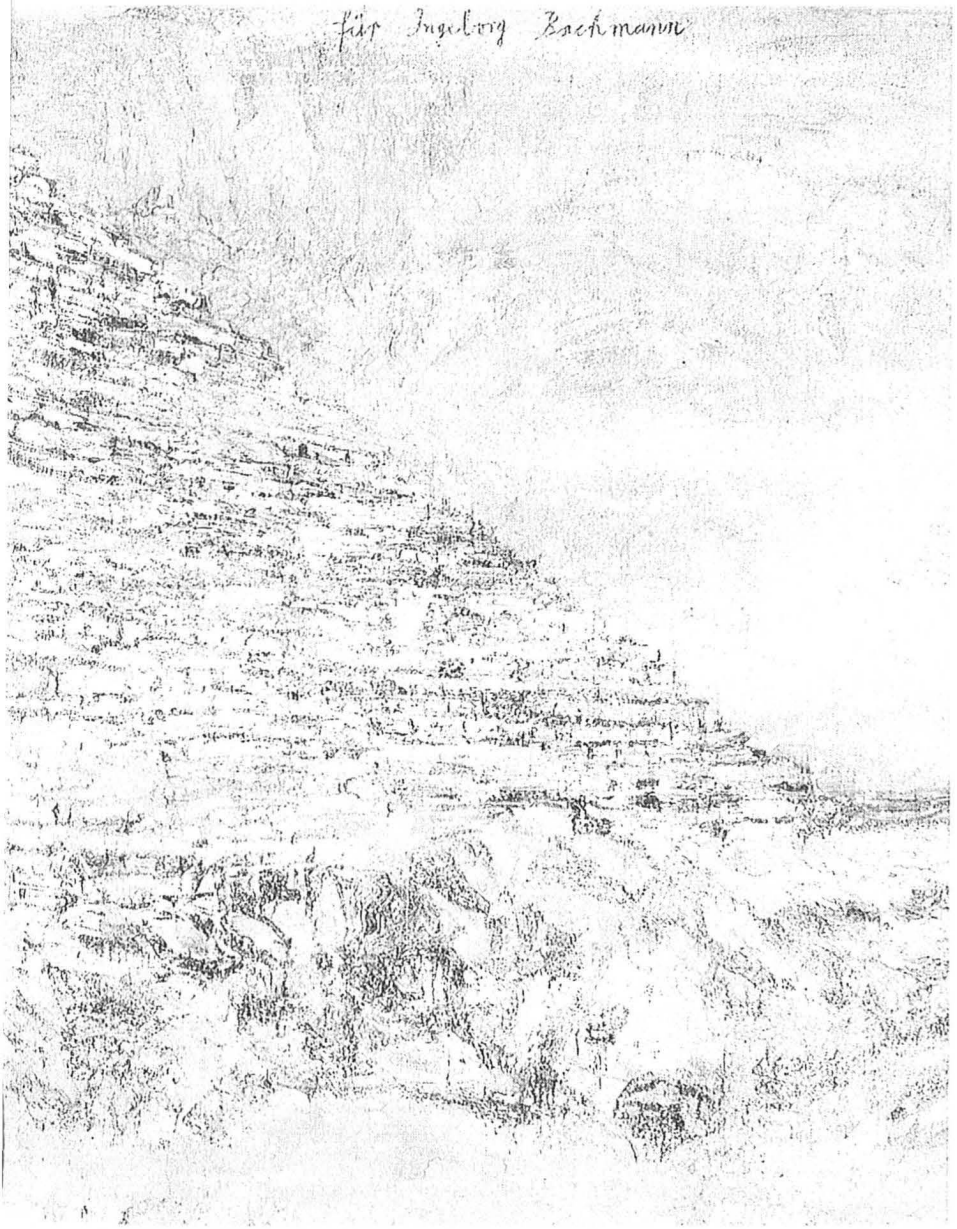
Schrift und Bild

Der Titel von Bachmanns Gedicht spricht von einem Spiel. Damit klingen Kinderspiele an, eine Bedeutungsebene, die durch die vierfach wiederholte Anrede „Mein lieber Bruder" und die Motivkomplexe aus Märchen und Mythen im Gedicht noch verstärkt wird. Die Isotopie 'Kindheit' kehrt bei Kiefer wieder in der Form der Schriftzeichen, in der die Zeilen aus Bachmanns Gedicht geschrieben sind. Die Schriftführung imitiert die Handschrift eines Schulkindes, das die Buchstaben schon miteinander verbinden kann, darin aber noch ungeübt ist und die einzelnen Buchstaben mehr malt als schreibt.

Besonders stark ist dieser Eindruck einer Schüler-Handschrift beim zweiten Gemälde mit einer Inschrift aus Bachmanns „Spiel"-Gedicht. Die Inschrift „wach im Zigeunerlager und wach im Wüstenzelt es rinnt uns der Sand aus den Haaren", wird von jenen Linien umrahmt, die als Hilfslinien aufs Papier gezeichnet werden, um die Buchstaben am Tanzen zu hindern, dann aber nur unzureichend wieder gelöscht werden können. Darüber hinaus verstärken hier noch das hineingeflickte „und", das als Abschreibefehler erscheint, und das fehlende Komma den Eindruck einer schülerhaften Schriftführung.[7]

Mit den Komponenten Schülerschrift, nicht dem Postweg anvertrauter Brief und Geschwisterverhältnis wird bei Kiefer formal zugleich jene Kommunikationssituation aufgenommen, die im *Franza*-Fragment auf der Handlungsebene die Ausgangslage der Geschwisterbeziehung charakterisiert. Die Eingangsszenen des *Franza*-Fragments erzählen von der Suche eines Bruders nach seiner verlorengegangenen Schwester. Diese Suche ist in verschiedenen Formen von Schrift begleitet und gleicht einem Entzifferungsprojekt. Ausgelöst worden ist sie durch eine Mitteilung der Schwester, die indirekt als Hieroglyphen-Schrift bezeichnet wird und damit die Bildebene im Schriftcharakter auch bei Bachmann mitführt.


mein und mein Alter und das Alter der Welt



Anselm Kiefer: Dein und mein Alter und das Alter der Welt (1997)

Der erste Sucherfolg Martins verzeichnet eine Reihe unabgeschickter Briefe der Schwester an den Bruder. Diese Briefe sind handschriftlich verfaßt, in einer Handschrift, die als „Kinderhandschrift" und „Schülerinnenschrift" charakterisiert wird. In der Schrift der erwachsenen Franza bleibt Kindheit bewahrt. Und diese spezifische Kindheit ist geprägt von der Kriegserfahrung in einer ländlichen Gegend, von Elternlosigkeit und einer Geschwisterbeziehung, auf die sich in dieser existentiellen Notsituation alles konzentriert hat. In der Erinnerung beider Geschwister gleicht diese Kindheit einem Ausnahmezustand, der auf einer horizontalen Ebene gegenseitige Sorge und Liebe verbürgt. Ausgelöst durch ihre Handschrift erinnert sich Martin an seine Schwester als an „eine mythische Figur". Die Überlagerung von mythischem und historischem Gedächtnis, dieses zentrale Thema in Kiefers Werk, ist in Bachmanns *Franza*-Fragment ebenfalls präfiguriert.[8]

In der Bachmann-Forschung ist wiederholt auf die Zusammenhänge zwischen dem *Franza*-Fragment und dem Gedicht „Das Spiel ist aus" hingewiesen worden.[9] Eine dieser Verbindungen besteht in der Bedeutungsebene des Alten Ägyptens. Diese im *Franza*-Fragment zentrale Thematik wird verschlüsselt auch schon in der ersten Strophe des „Spiel"-Gedichts eingeführt:

> Mein lieber Bruder, wann bauen wir uns ein Floß
> und fahren den Himmel hinunter?
> Mein lieber Bruder, bald ist die Fracht zu groß
> und wir gehen unter.

Diese Strophe führt eine existentielle Lesart des Titels aus: Das Ende des Spiels verweist hier auf das Ende des Lebens. Der einleitende Vers nimmt mit dem Floß eine spezifische Ausprägung der Existenzmetapher vom Lebensschiff auf und verbindet sie mit der altägyptischen Vorstellung, nach dem Tod in einem Schiff den Himmel zu überqueren.[10]

Vor dem Hintergrund dieser Eingangsstrophe ist der Ort von Ingeborg Bachmanns Name auf Kiefers Pyramiden-Gemälde signifikant: Der Namenszug am rechten oberen Bildrand erscheint als Positionierung im Himmel und steht damit am Startplatz für die Floßfahrt „den Himmel hinunter". Stellvertretend für das lyrische Ich des Gedichts, die Schwester, steht hier Bachmanns Name in Kinderschrift, und stellvertretend für den lieben Bruder des Gedichts nimmt Kiefer den Dialog mit ihr auf.

Mit der Himmelsfahrt ist in Bachmanns Gedicht als eine Bedeutungsebene das Alte Ägypten gegeben. In Verbindung mit dem zentralen Thema, der Geschwisterbeziehung und der begleitenden Liebes- und Todesthematik, ergibt sich ein signifikanter Bezug zum altägyptischen Mythos über Isis und Osiris. Diesem Themenkomplex um Isis und Osiris werde ich nun genauer nachgehen, da er nicht nur im Werk Ingeborg Bachmanns, sondern auch bei Anselm Kiefer seine Spuren hinterlassen hat.

Isis und Osiris: Stationen eines Mythos

Antike Tradierung

Laut Plutarch liebten sich die Geschwister Isis und Osiris „schon vor ihrer Geburt und wohnten einander im Mutterleibe in der Finsternis bei."[11] Die Götterkinder gelten als große Kulturbringer und herrschen als Geschwistergatten über die Welt. Im Gegensatz zur griechischen Mythologie, die durchgängig die Wirkungsmacht des Inzesttabus behauptet, erscheint die inzestuöse Geschwisterbeziehung in der ägyptischen Mythologie als legitime Praxis. Das Unheil erwächst nicht daraus, sondern aus Haß: Osiris wird von seinem Bruder Seth heimtückisch ermordet: Durch Hinterlist in eine Lade gelockt, wird er darin eingeschlossen in den Nil geworfen. Nach langer Suche findet Isis den Leichnam ihres Brudergatten und vermag dessen Glieder durch ihren Klagegesang und den Wind ihrer Flügelschläge wieder funktionstüchtig zu machen. Sie belebt insbesondere seine Zeugungskraft: Isis und Osiris zeugen posthum ihren Sohn Horus, der seinen Vater rächen wird. Osiris regiert seitdem als Gott die Unterwelt.

Zentral im Mythos um Isis und Osiris ist nun auch eine Körperzerstückelung, die je nach Überlieferung vor oder nach der Zeugung von Horus stattfindet: Seth zerreißt den Leichnam von Osiris in vierzehn Teile und verteilt diese über das ganze Land. Sein Geschlecht wirft er in den Nil, wo es von Fischen gefressen wird. Isis aber fügt die Teile wieder zusammen und setzt an Stelle des unauffindbaren Geschlechts einen künstlichen Phallus an.

Der Stoff um Isis und Osiris existiert in verschiedenen, zum Teil widersprüchlichen Überlieferungssträngen. Verbindendes Element aller Überlieferungen ist aber nicht nur die den Tod überwindende Liebe zwischen Schwester und Bruder, sondern auch die Aktivität von Isis: Sie ist es, die schützt, sucht und heilt, sie beklagt und belebt, bei ihr liegt die sexuelle Aktivität, und schließlich verhilft sie Osiris zu seiner dann bleibenden Stellung als Gott der Unterwelt.

Ingeborg Bachmann

Auf diesen Mythos nun bezieht sich Ingeborg Bachmann. Und sie schreibt in ihrer intertextuellen Bezugnahme zugleich auch eine frühere künstlerische Gestaltung davon um. Robert Musil hat die im Mythos vorgezeichneten Möglichkeiten von Entgrenzung und Vereinigung in immer neuen Ansätzen nicht nur in seinem Hauptwerk, dem *Mann ohne Eigenschaften*, gestaltet. Von Musil existiert auch ein frühes, ausgesprochen dunkles Gedicht mit dem Titel „Isis und Osiris". Darauf nimmt Bachmanns *Franza*-Fragment explizit Bezug. Das

Leitmotiv der Geschwisterbeziehung, ihr „Kult-Satz",[12] ist ein leicht verändertes Zitat aus diesem Musil-Gedicht. Diese Veränderung nun aber ist signifikant.

In Musils Gedicht sprengen die Möglichkeiten von Entgrenzung und Vereinigung sämtliche Normen bezüglich Liebes-, Geschwister- und Geschlechterbeziehung ebenso wie die Grenzen von Körper und Zeit. Kondensiert findet sich dies in den irritierenden Schlußzeilen des Gedichts:

> Nur der Knabe, den sie in den Nächten rief,
> Findet sie, wenn Mond und Sonne wechseln,
> Aller hundert Brüder dieser eine,
> Und er ißt ihr Herz, und sie das seine.[13]

Musil gestaltet diese außergewöhnliche Beziehung zwischen Schwester und Bruder als zyklisch wiederkehrenden Austausch gleicher Körperteile und akzentuiert damit verschiedene Bedeutungsstränge aus dem Mythos: die Körperverletzung und deren Heilung, die Überwindung von Zeit und Tod sowie die Gleichheit konnotierende horizontale Ebene der Beziehung.

Dieses grenzüberschreitende Potential der Geschwisterbeziehung aus Musils Gedicht wird in Bachmanns *Franza*-Fragment explizit angerufen, zugleich aber als ein verlorenes markiert. Dies wird in der Form des intertextuellen Bezugs deutlich. Franza hilft hier ihrem Bruder, sich an den gemeinsamen Kult-Satz ihrer Kindheit zu erinnern:

> [...] sagte sie, eine Betonung vermeidend und sehr entfernt von der jungen rezitierenden, überschwenglichen Franza: Unter hundert. Sie blieb stecken und strich den Wirtschaftsteil glatt, unter hundert Brüdern. Ja, soviel weiß ich auch noch, sagte Martin ungeduldig.
> Unter hundert Brüdern dieser eine. Und er aß ihr Herz.
> Nun, und?
> Und sie das seine.
> Das wollte ich nur wissen, sagte Martin, ich konnte mich nicht mehr ganz daran erinnern. Er nahm ihr die Zeitung weg und gab ihr die seine. Nun lies du eben die meine, ich lese die deine.[14]

Der Kult-Satz der Geschwister Ranner zitiert und verschiebt die letzten beiden Zeilen von Musils Gedicht „Isis und Osiris". Wird schon durch Franzas Intonation und ihr Stocken die jetzige Distanz zum Kult-Satz deutlich, so ziehen die Vergangenheitsform und die anschließende Transposition in einen Zeitungstausch seinen Geltungsanspruch endgültig in Zweifel. Die ironische Brechung des Herzenstauschs zum Zeitungstausch verweist diese mythische Phantasie ins Reich der Buchstaben: hier werden keine Herzen, sondern Wörter getauscht. Und die Versetzung von Musils Gedicht-Zeilen ins Imperfekt markiert sie sowohl kultur- wie lebensgeschichtlich als vergangen: Das mythi-

sche Potential hat seinen Ort in Erzähltexten einer vergangenen Zeit und in der Kindheit, zu der allein die Erinnerung der Schlüssel ist.[15]

Näher bei Musil scheint hier Bachmanns „Spiel"-Gedicht zu sein. In der letzten Strophe wird der „liebe Bruder" hier „Liebster" genannt und damit die im Isis und Osiris-Mythos angelegte Inzestthematik aufgenommen. Doch der angedeutete Geschwisterinzest wird sogleich mit einem Ende verbunden: „das Spiel ist aus". Dies bedeutet nun aber nicht das Ende der damit verbundenen Vorstellungen. Denn wie bei Musil beschließt das Bild eines Tausches gleichwertiger Gaben das Gedicht. Zwar tauschen Bruder und Schwester keine Körperteile, aber ihren Atem, der zumindest kurzfristig ein Teil des Körpers gewesen ist.

Auch wenn die Utopie zum Scheitern verurteilt ist, übernimmt sie – zwar nicht als „Ziel", aber als „Richtung"[16] – eine wichtige Funktion: Diese Bewegung der Dekonstruktion, die im Durchstreichen der Konstruktion diese zugleich präsent hält, bestimmt deutlicher noch als im Gedicht die Textbewegungen des *Franza*-Fragments. Was in der geschwisterlichen Rezitation des Kult-Satzes in nuce konzentriert ist, wird im Textverlauf in verschiedenen Erzählsträngen ausformuliert.

Besonders deutlich erfolgt die Dekonstruktion der mit dem Isis- und Osiris-Stoff verbundenen Vorstellungskomplexe auf der gemeinsamen Ägypten-Reise. Als Beispiel dafür läßt sich jene Szene lesen, in der sich Franza von ihrem Bruder ganz mit Nilschlamm einpacken läßt: „Du wirst sehen, sagte sie mit fiebernder Feierlichkeit, ich werde vom Nilschlamm geheilt werden."[17] Im altägyptischen Denken ist der Nilschlamm mit der lebensspendenden Kraft der „ganzfeuchten" Isis verknüpft.[18] Franza erfährt aber nicht die Wirkung von Isis, sondern erstickt fast unter dem steinhart gewordenen eingetrockneten Schlamm, der ihr als Sand in Mund und Augen bröckelt.

Damit ist Franza stellvertretend in der Position von Osiris zu dem Zeitpunkt seiner Geschichte, als er in der Lade eingeschlossen ersticken muß. Soll die folgende Sequenz in dieser geschlechtervertauschten Umschrift der Geschwistererzählung funktionieren, so müßte Martin nun den Isis-Part übernehmen und seine todgleiche Schwester heilen: Dies gelingt ihm aber letztlich nicht.

Der Versuch, stellvertretend in den mythischen Raum von Isis und Osiris einzutauchen, muß in dieser veränderten Konstellation mißlingen: in geschlechtervertauschter Umschrift und im Zustand der Krankheit, die Bachmann an der Figur Franza exemplarisch als Kumulation von Opfergeschichten meist weiblicher Signatur gestaltet hat.[19] Die Verwüstungen, die sich in diese paradigmatische weibliche Lebensgeschichte eingeschrieben haben, werden auf der Reise durch die Wüste bewußt gemacht, heilbar sind sie trotz gegenläufiger

Hoffnungen nicht. Der Mythos der rettenden Isis verliert im Angesicht dieser Geschichten seine Kraft, kein rettendes Weibliches ist hier mehr verfügbar, schon gar nicht für das eigene Geschlecht. Und die vom Geschwistermythos vorgezeichneten Positionen erweisen sich trotz wiederholter Versuche als nicht austauschbar.

Anselm Kiefer

Auch Anselm Kiefer hat den Stoff um Isis und Osiris wiederholt gestaltet: In unserem Zusammenhang relevant ist hier vor allem eine Arbeit aus den Jahren 1985-87 mit dem Titel „Osiris und Isis. Vom Bruch zur Einung" (vgl. Abb.).[20] Sie zeigt auf fast vier mal sechs Metern eine Pyramide in düsterer Landschaft und ist offensichtlich genealogisch mit „Dein und mein Alter und das Alter der Welt" verbunden. Am Fuß der Pyramide liegen siebzehn Porzellanscherben, denen Nummern von eins bis vierzehn zugeordnet sind. Von diesen Scherben führen Kupferdrähte strahlenförmig zum Gipfel der Pyramide, wo sie in einer dort eingearbeiteten, einem Fernseher entnommenen Halbleiterplatte zusammenkommen. Ein Kupferdraht aus dieser Halbleiterplatte ragt in den mit Himmelskörpern bestückten Nachthimmel. Vor dem Hintergrund des mit dem Werktitel schon als Deutungskontext gegebenen Mythos von Isis und Osiris wird diese Arbeit zu einer materiellen Allegorie des Geschwistermythos: Die Scherben des zerbrochenen Waschbeckens stellen in dieser Perspektive den zerstückelten Körper von Osiris dar, von dem Plutarch erzählt, er sei in vierzehn Teile zerrissen worden. Und die Kupferdrähte als bekanntermaßen gute Energieleiter werden so zu einer Materialisation der Kraft von Isis. Die mit Computerchips bestückte Halbleiterplatte, in die alles führt, steht dann für die Energietransformation der Göttin, die ihre Quelle im Himmel hat.

Der Untertitel des Werkes „Vom Bruch zur Einung" suggeriert eine vollständige Heilung des Zerbrochenen, auch eine gelungene Synthese unterschiedlicher Zeiten, die hier mit dem Bildthema Pyramide und den modernen Materialien zur Energieleitung repräsentiert sind. Evoziert ist zugleich auch eine Verknüpfung der Orte, an denen zu verschiedenen Zeiten Geschichten, genauer Bildergeschichten erzählt werden: Die Bilderschrift der Pyramidentexte tritt so in Beziehung zum Fernseher als jetztzeitigem Medium von Geschichten in Bildern. Ins Werk gesetzt sind aber auch Elemente, die dieser Vereinigungsdominanz widersprechen: Die Scherben werden sich nicht nahtlos zueinanderfügen lassen, denn es gibt hier Scherben mit derselben Nummer, was einer kohärenten „Einung" Probleme aufgeben wird. Offensichtlich ist auch, daß Kupferdraht Porzellan nicht ganz machen kann. So bruchlos, wie der Untertitel suggeriert, ist der Übergang „Vom Bruch zur Einung" nicht inszeniert, die Einung bedarf himmlischer Kräfte, die im Bild dafür ja auch ange-

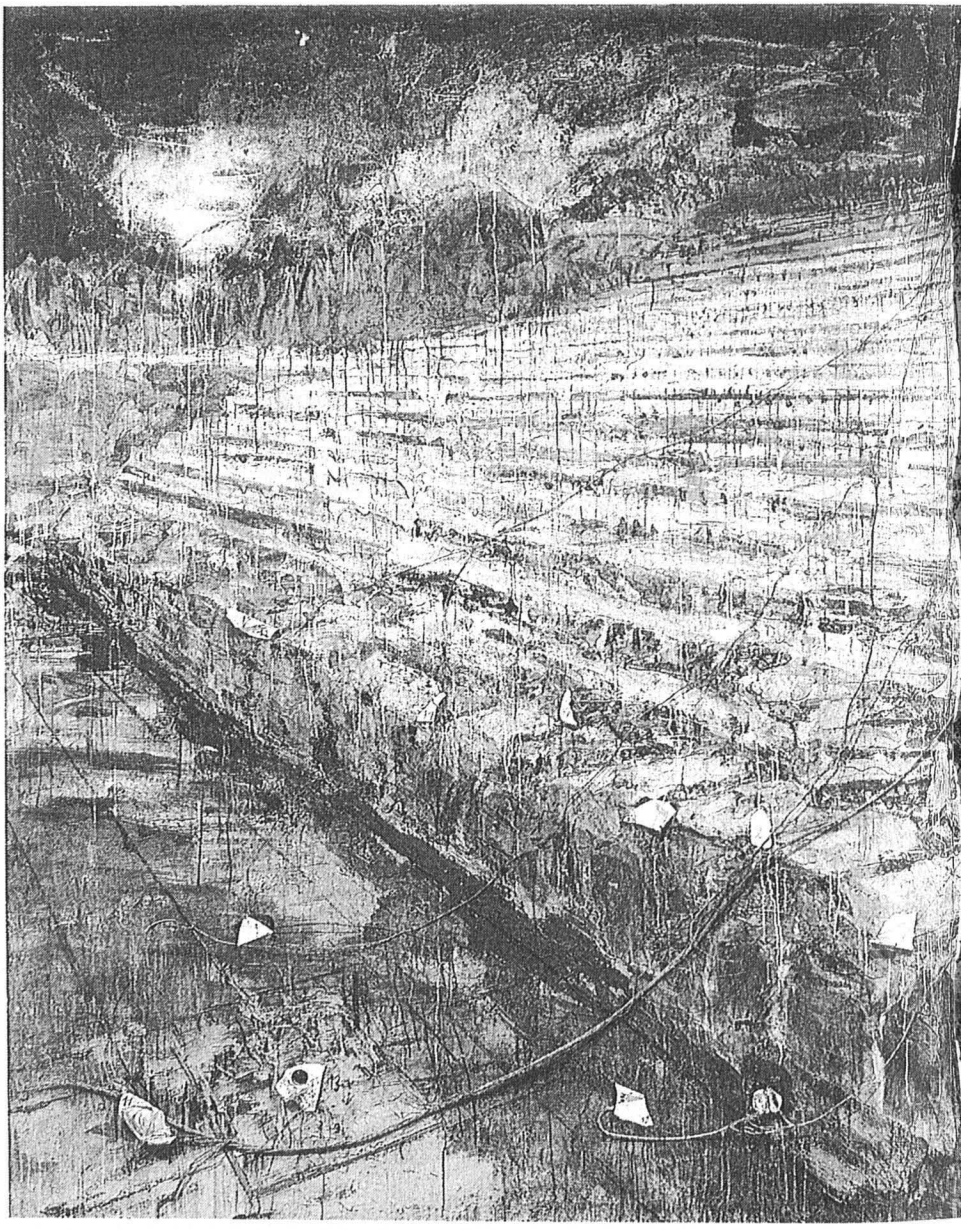
zapft werden. Trotz der widersprechenden Elemente dominiert so letztlich die Bewegung der Zusammenfügung des Getrennten den Bildeindruck. Dafür steht auch die Anordnung der Namen der göttlichen Protagonisten: Entgegen der üblichen Reihenfolge heißt die Arbeit bei Kiefer „Osiris und Isis", da – so der Künstler in einem Kommentar dazu – Osiris 'Bruch' und Isis 'Einung' konnotiere.[21]

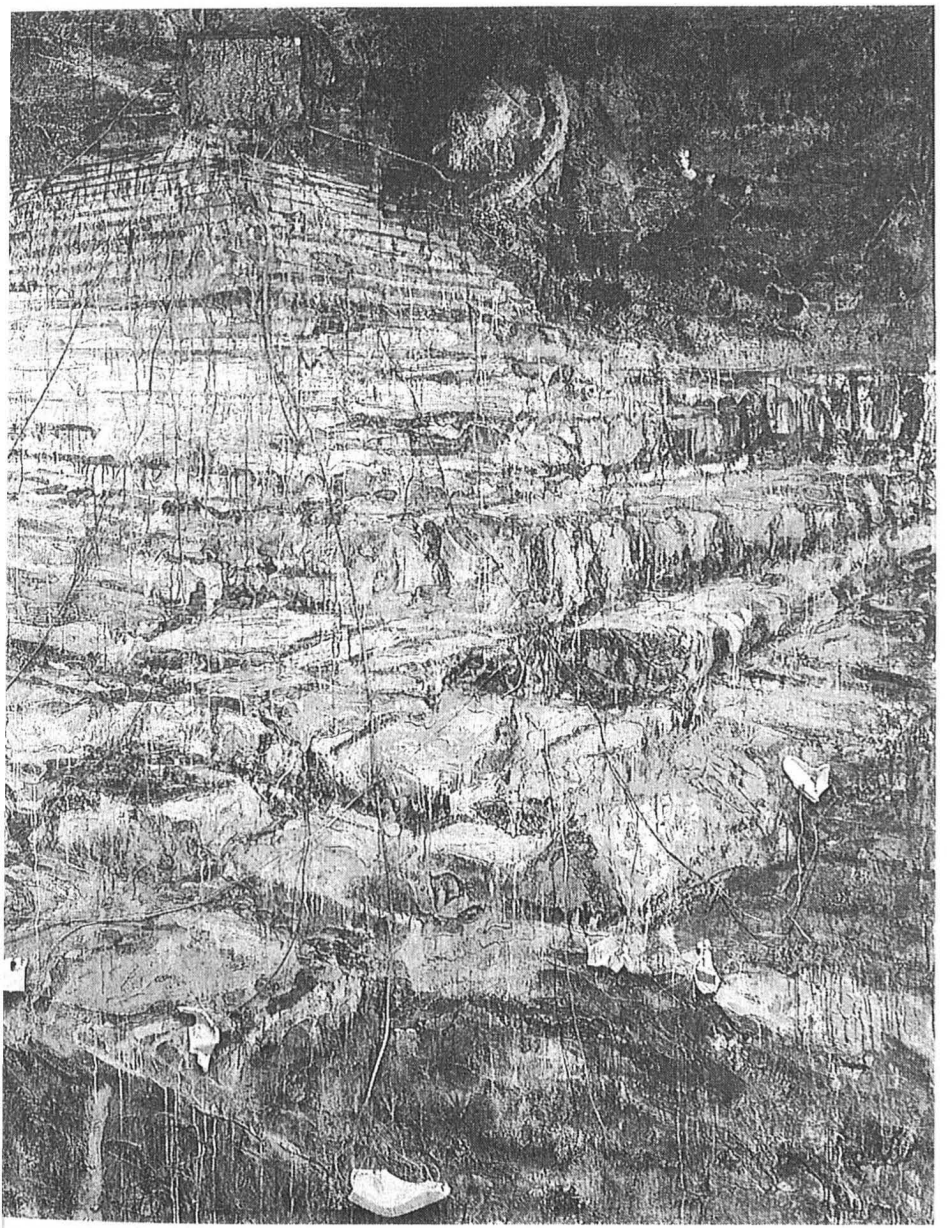
In seinen Arbeiten aus den achtziger Jahren verbindet Kiefer mythische Energie mit gegenwärtigen Medien von Energie und verspricht so deren Kontinuität: Kiefers „Osiris und Isis" aktualisiert den Mythos, attestiert ihm nur marginal gestörte überzeitliche Geltung und baut auf sein utopisches Potential zur Vereinigung des Getrennten.

Dasselbe Grundmotiv, die Pyramide, wird nun in „Dein und mein Alter und das Alter der Welt" von 1997 in deutlich veränderten Geltungszusammenhängen eingesetzt. Die Bewegung von Trennung und Vereinigung ist hier nicht materialiter, sondern über die in Schriftbändern angelegten Hinweise auf einen intertextuellen Horizont da. Ganz im Unterschied zum eben besprochenen Werk dominiert hier das Trennende den Bildeindruck.

Vereinigung legt vorerst allein die im Schriftband zweimal vorkommende Konjunktion 'und' nahe. Führt man diese Konjunktionen aus, so ergeben sich dafür unterschiedliche Ergebnisse. Die Vereinigung, die – wie oben schon ausgeführt – zustandekommt, ist jene unterschiedlicher Zeiten. Die Vereinigung von „Dein und mein" aber, die in der von mir verfolgten Lesart Geschwisterschaft mit Texten von Ingeborg Bachmann und damit in einer zweiten Bedeutungsschicht den mythischen Stoff um Isis und Osiris evoziert, ist mit Blick auf das ursprüngliche mythische Potential nichts als eine in Sand gesetzte Behauptung. Auf dem Gipfel der Pyramide, an jenem Ort, der aus den achtziger Jahren her das Versprechen der Zusammenfügung des Getrennten bedeutet, steht kaum leserlich ein ganz und gar verlorenes „dein". Und die beiden Schriftzüge, die als inszenierte Korrespondenz zwischen Bruder und Schwester lesbar sind, könnten weiter entfernt voneinander kaum sein: Sie stehen sich in diagonal auseinanderliegenden Ecken gegenüber. Das verbindende Element liegt hier allein im Formalen der Schrift: Form, Farbe, Material und Untergrund. Damit ist in der ostentativen Trennung zumindest im Material eine subtile Verbindung angelegt, eine Verbindung aber, von der ungewiß bleibt, welcher Erfolg ihr beschieden ist.

Wenn Kiefer in seinem Bachmann gewidmetem Werk die Rolle des 'lieben Bruders' aufnimmt, dann nicht in sicherer Gewißheit der Kraft mythischer Heilung, wie sie in den verwandten Bildern der achtziger Jahre wirkt. Dies wäre angesichts der bei Bachmann ausgeführten Dekonstruktion des Geschwistermythos tatsächlich „obszön", wie Hartmut Böhme Kiefers Antrag zur Geschwisterschaft an Ingeborg Bachmann beurteilt. Doch Böhmes Verdikt bezieht





Anselm Kiefer: Osiris und Isis. Vom Bruch zur Einung (1985-1987)

sich auf den Zyklus von 1997, mit dem Kiefer vor allem eines deutlich mache: „Er ist kein Bruder der Dichterin."[22]

An dieser Stelle möchte ich darum nochmals im direkten Vergleich der Werke die eingangs gestellte Frage aufgreifen, wie der von Kiefer inszenierte Antrag zur Geschwisterschaft mit Bachmann zu bewerten ist. Nachdem meine bisherige Argumentation verschiedenen Stationen der inhaltlichen Gestaltung des zugrundeliegenden mythischen Stoffes gefolgt ist, werde ich meine Überlegungen mit einer an einem Material orientierten Korrespondenz abschließen: dem in Bild wie Text zentralen ästhetischen Gestaltungsmittel Sand.

Sandwüsten

Der vermehrte Einsatz von Naturstoffen in der modernen Kunst scheint eine in der überhandnehmenden Medialisierung der Welt verlorene Authentizität zu versprechen. Doch die Bedeutsamkeit eines Werkstoffes ist keine feste Größe, Materialien können semantisch unterschiedlich aufgeladen werden. Es sind darum die Kontexte, wie Thomas Raff in seinen Bemerkungen zu einer *Ikonologie der Werkstoffe* festhält, die für die inhaltliche Betrachtungsweise eines Materials entscheidend sind.[23] Über eine so verstandene Ikonologie des Materials können, so meine ich, die Bedeutungen des Werkstoffs 'Sand' in der bildenden Kunst mit denen des Wortes 'Sand' im literarischen Text vermittelt werden.

Sand tritt bei Kiefer schon länger als komplexes Bildmaterial, aber auch als Sprachzeichen auf. Zu nennen sind in diesem Zusammenhang insbesondere die Variationen unter dem Bildthema *Märkischer Sand* aus den späten siebziger und frühen achtziger Jahren.[24] Neben einer Vielzahl von Bedeutungen und Korrespondenzen zur Geschichte, auch zur Literaturgeschichte, transportiert diese Bildserie im Titel einen dominanten Hinweis auf den Nationalsozialismus: „Märkische Heide, märkischer Sand" ist auch der Titel eines Liedes, das von Hitlers Truppen als Marschlied vereinnahmt worden war.[25] Kiefer, 1945 geboren, hat sich in vielen seiner Werke mit der nationalsozialistischen Vergangenheit befaßt. Seine mitunter provokative Auseinandersetzung mit dem nationalsozialistischen Gedächtnis – genannt sei die frühe Selbst-Inszenierung des Künstlers mit Hitlergruß in und vor Landschaften und Denkmälern[26] – löst kontroverse Reaktionen aus: als faschistoid beurteilen die einen seine Kunst, eine ernsthafte künstlerische Auseinandersetzung eines Spätgeborenen sehen die anderen darin.[27]

Eine Argumentation, die Kiefers Auseinandersetzung mit der NS-Vergangenheit nicht als faschistoide Reinszenierung, sondern als Gedächtnisarbeit

sieht, kann – eingedenk der unbestritten sehr unterschiedlichen künstlerischen Realisierungen – auf die Berührungspunkte zum Werk Ingeborg Bachmanns hinweisen. Bachmanns Texte sind weitgehend auch Arbeit am NS-Gedächtnis; besonders ist dies das *Franza*-Fragment und darin wiederum am explizitesten das Ägypten-Kapitel, in dem ein Material dominiert: Sand.

Das Kapitel „Die ägyptische Finsternis" beginnt mit dem Gang in die Wüste. So wie Bachmann im *Franza*-Fragment die Wüste beschreibt, ist sie prädestiniert zur Umsetzung in bildende Kunst, denn sie ist „die einzige Landschaft, für die Augen gemacht sind."[28] Diese Landschaft des Sehens wird bei Bachmann zu einem Raum des Bewußtmachens. Sand als wichtigster Bestandteil dieser Landschaft begleitet den Prozeß in vielfältiger Weise. Sand findet sich überall: er rieselt durch Haar und Kleidung, klebt auf Brillengläsern und der Haut und diktiert die Art der Bewegung.

Sand macht Verwüstungen vor allem dadurch bewußt, daß er verhindert. So wird beispielsweise die Verunmöglichung von Bewegen, Sprechen und Sehen in jener Szene, in der Franza im getrockneten Nilschlamm lebendig begraben liegt, vom Kontext her deutlich als Wiederholung ähnlicher Erfahrungen markiert: Anhand vergleichbarer Symptome läßt sich so zurückschließen auf Ursachen, die in Wien, in der Beziehung zu ihrem Mann Jordan und in Strukturen herrschender Machtverhältnisse liegen und die ihr nun auch mit Hilfe von Sand im einzelnen bewußt werden.

Letztlich verbindet sich Sand immer wieder mit dem Tod.[29] Paradigmatisch dafür kann jene Szene gelesen werden, in der sich der Sand vom Blut eines geschlachteten Kamels rot färbt: „Das Kamel war nicht mehr da. Einige Meter weiter, im Sand schon, blieb Franza stehen, sie war auf roten Sand getreten, aber der Sand war nicht nur rot, sie stand im Blut."[30]

Und im Sand schließlich erfährt Franza die tödliche Verletzung. Schauplatz ist der Fuß jener Pyramide, auf die Martin gegen Ende ihrer gemeinsamen Ägytpenreise steigt. Wie sehr die Geschwister inzwischen in verschiedene Richtungen gehen, ist hier exemplarisch gestaltet. Während Martin die Pyramide hinauf- und wieder hinuntersteigt, sucht Franza sie in der Hoffnung zu umrunden, daß sich Martins Vertikale mit ihrer Horizontalen „auf der anderen Seite" treffen werde. Doch anstatt auf den Bruder, trifft Franza auf einen „Weißen", einen Repräsentaten der Täter. Und erfährt das ganz andere der Geschwisterliebe: brutale Gewalt zwischen den Geschlechtern, die als Vergewaltigung lesbar ist. Diese Gewalterfahrung überlagert sich bis ins Detail mit Szenen ihrer Ehe, so daß sie sich im Textverlauf als Zusammenführen und Einlösen von etwas erweist, was immer schon da war: „Die Wiederholung. Die Stellvertretung."[31]

Und während sie am Boden des Cafés, in das sie gebracht worden ist, auf ihren Bruder wartet, spürt sie „das feine Beißen des Sands an den nackten

Armen, im Haar am Hinterkopf".[32] Damit läßt sich der Bogen zurück zur vierten Gedichtstrophe des „Spiel"-Gedichts schlagen:

> Wach im Zigeunerlager und wach im Wüstenzelt,
> es rinnt uns der Sand aus den Haaren,
> dein und mein Alter und das Alter der Welt
> mißt man nicht mit den Jahren.

Hier verbindet sich der Sand in den Haaren nicht mit dem Warten auf den Bruder und dem Erwarten des Todes, sondern mit dem Zusammensein der Geschwister und dem Zustand des Wachseins. Da Kiefer diese vierte Gedichtstrophe in zwei Gemälden verwendet hat, ist diese positive Implikation sicher mitenthalten. Zugleich aber ist darauf auch das Scheitern der mit der Geschwisterbeziehung verbundenen Erlösungserwartung mitdokumentiert, wie sie im *Franza*-Fragment gestaltet ist. Denn die Topographie von „Dein und mein Alter und das Alter der Welt" läßt sich als diejenige der Pyramidenszene sehen, in der Franza die tödliche Verletzung als „Stellvertretung" erfährt.

Dieses Moment der Stellvertretung wird auf Kiefers Bild sichtbar als Blutfleck im Sand an jenem Ort, an dem in Bachmanns Text keine Spur des Verbrechens geblieben ist. Gemäß Bachmanns ästhetischem Verfahren der Überlagerung von äußeren und inneren Schauplätzen, wie sie es in den Vorreden zum *Franza*-Fragment programmatisch formuliert hat, verweisen der durch das geschlachtete Kamel „blutende[] Sand"[33] und die äußerlich nicht sichtbare, im Sand zugezogene Hirnblutung aufeinander. Dieses Blut, das bei Bachmann im Sand neben der Pyramide nicht ist, da es als Leitmotiv im Text und dort in Franzas Kopf ist: auf Kiefers Bild erscheint es: am rechten unteren Bildrand, am Sockel der Pyramide oder schon am Boden, dort ist ein Blutfleck zu sehen. Und signalisiert an diesem im Kontext von Bachmanns *Franza*-Fragment bedeutungsbeladenen Ort das Scheitern der Geschwisterutopie.

Auf „Dein und mein Alter und das Alter der Welt" maßt sich kein 'lieber Bruder' an, die Schwester in geschlechtervertauschter Umschrift des mythischen Stoffes zu retten. Nicht als Erlösungsversprechen trägt sich hier die Geschwisterschaft von Kiefer zu Bachmann an, sondern als Anrufen der im Mythos bewahrten Geschwisterutopie und Dokumentation ihres Scheiterns zugleich. Im Gespräch der Werke zeigt es sich: Sie hat keinen festen Boden unter den Füßen, diese von Kiefer im nachhinein inszenierte Geschwisterschaft, sie ist auf Sand gebaut. Aber gerade dies macht ihre Bedeutung aus.

Anmerkungen:

1 Ich zitiere nach folgenden Ausgaben: „Das Spiel ist aus", in: Ingeborg Bachmann: *Werke*, hrsg. v. Christine Koschel, Inge von Weidenbaum und Clemens Münster, München 1993 [1978], 4 Bd., hier Bd. 1, S. 82f. Im folgenden zitiert als W. *Franza*-Fragment, in: dies.: *„Todesarten"-Projekt*, Kritische Ausgabe, unter der Leitung von Robert Pichl hrsg. v. Monika Albrecht und Dirk Göttsche, München 1995, 5 Bd., hier Bd. 2, S. 131ff. Im folgenden zitiert als KA.

2 Vgl. dazu: Horst Petri: *Geschwister – Liebe und Rivalität. Die längste Beziehung unseres Leben*, Zürich 1994; Katharina Ley (Hrsg.): *Geschwisterliches. Jenseits von Rivalität*, Tübingen 1995; Berit Lüscher: *Die Rolle der Geschwister. Chancen und Risiken ihrer Beziehung*, Berlin 1997; Hans Sohni (Hrsg.): *Geschwisterlichkeit. Horizontale Beziehungen in Psychotherapie und Gesellschaft*, Göttingen 1999.

3 Zu einer ausführlicheren Darstellung dieser künstlerischen Korrespondenz vgl. Franziska Frei Gerlach: „Auf Sand gebaut. Anselm Kiefers Antrag zur Geschwisterschaft an Ingeborg Bachmann", erscheint in: *Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft*, Stuttgart 2000.

4 Vgl. Heiner Bastian (Hrsg.): *Anselm Kiefer: Dein und mein Alter und das Alter der Welt*, München 1998. So sorgfältig die Gemälde und Bücher dokumentiert sind, so befremdend wirkt das von Bastian verfaßte Vorwort: In der Reihe von Dichter- und Denkerworten, in die es Kiefers Arbeiten stellt, fehlt jeder Hinweis auf Ingeborg Bachmann.

5 Kiefer ist in jüngster Zeit wiederholt als Vertreter einer Gedächtnis-Kunst untersucht worden. Vgl. Cordula Meier: *Anselm Kiefer. Die Rückkehr des Mythos in der Kunst*, Essen 1992; Aleida Assmann: „Gedächtnis-Simulationen im Brachland des Vergessens. Installationen von Gegenwartskünstlern", in: dies. et al. (Hrsg.): Medien des Gedächtnisses, DVjs, Sonderheft, Stuttgart/Weimar 1998, S. 54-71; Monika Wagner: „Bild – Schrift – Material. Konzepte der Erinnerung bei Boltanski, Sigurdsson und Kiefer", in: Birgit R. Erdle, Sigrid Weigel (Hrsg.), *Mimesis, Bild und Schrift. Ähnlichkeit und Entstellung im Verhältnis der Künste*, Wien 1996, S. 23-39; Lisa Saltzman: *Anselm Kiefer and Art after Auschwitz*, Cambridge (MA) 1999; Sabine Schütz: *Anselm Kiefer. Geschichte als Material. Arbeiten 1969-1983*, Köln 1999.

6 Ziegelsteine tauchen in Kiefers Werk immer wieder auf, hatte er doch lange Zeit sein Atelier in einer stillgelegten Ziegelei bei Buchen im Odenwald. Die Vorlagen der Bildmotive des Zyklus von 1997 bilden dagegen Impressionen von indischen Ziegelfabriken.

7 Abb. in Bastian, 1998, S. 22-23.

8 Bachmann, KA 2, S. 145, 151.

9 Vgl. z. B. Ortrud Gutjahr: *Fragmente unwiderstehlicher Liebe: Zur Dialogstruktur literarischer Subjektentgrenzung in Ingeborg Bachmanns „Der Fall Franza"*, Würzburg 1988.

10 Vgl. zu diesen und anderen Bezügen die anregende Interpretation von Susanne Bothner: *Ingeborg Bachmann: Der janusköpfige Tod. Versuch der literaturpsychologischen Deutung eines Grenzgebietes der Lyrik unter Einbeziehung des Nachlasses*, Frankfurt/M 1986, S. 201-224.

11 Zitiert nach: Theodor Hopfner: *Plutarch über Isis und Osiris*, Prag 1940/41, 2 Bd., hier Bd. 1, S. 3.

12 Bachmann, KA 2, S. 150.

13 Robert Musil: *Gesammelte Werke*, hrsg. v. Adolf Frisé, Hamburg 1978, Bd. 2, S. 465. Das Gedicht erschien erstmals 1923.

14 Bachmann, KA 2, S. 204

15 Vgl. dazu Gutjahr, 1988, S. 79ff.

16 Bachmann, W 4, S. 100.

17 Dies., KA 2, S. 269.

18 Isis wird das Attribut des „Ganzfeuchten" zugeschrieben, sie soll durch ihre Tränen die Fruchtbarkeit der Erde bewirkt haben. Vgl. Hopfner, 1940, Bd. 1, S. 23.

19 Dazu wiederholt Sigrid Weigel, vgl. z. B.: *Bilder des kulturellen Gedächtnisses. Beiträge zur Gegenwartsliteratur*, Dülmen-Hiddingsel 1994, S. 246ff.

20 Kiefer: „Osiris und Isis. Vom Bruch zur Einung" (1985-1987), 380 x 560 cm, San Francisco Museum of Modern Art. Materialien sind Öl, Acryl und Emulsion auf Leinwand (in zwei Teilen), Ton, Porzellan, Blei, Kupferdraht und eine Halbleiterplatte. Der Untertitel ist als Titel einer Ausstellung einer Gruppe von Werken 1987 in der Marian Goodman Gallery in New York und der Documenta in Kassel entstanden. Vgl. Mark Rosenthal: *Anselm Kiefer. Museum edition published by The Art Institute of Chicago and the Philadelphia Museum of Art*, Chicago/Philadelphia 1987, S. 160.

21 So Kiefer in einem Gespräch mit Rosenthal, vgl. Rosenthal, 1987, S. 160.

22 Hartmut Böhme: „Mit einem Steingefühl, alterslos. Anselm Kiefers Zyklus für Ingeborg Bachmann"; in: *NZZ*, Nr. 128, 6./7.6.1998, S. 65f.

23 Vgl. Thomas Raff: *Die Sprache der Materialien. Anleitung zu einer Ikonologie der Werkstoffe*, München 1994.

24 Vgl. die Bücher: *Märkischer Sand V* (1977), Collection of Mr. and Mrs. Andrew Saul, New York; die beiden gleich betitelten, aber verschiedenen Arbeiten von 1980: „Wege – märkischer Sand", Saatchi Collection, London; sowie „Ikarus – märkischer Sand" (1981), Saatchi Collection, London. Abb. in Rosenthal, 1987, S. 44-48, 78f., 81.

25 Vgl. ebd., S. 36.

26 „Besetzungen" (1969) war Kiefers Examensarbeit an der Karlsruher Akademie. Abb. in Rosenthal, 1987, S. 15.

27 Vgl. dazu Saltzman, 1999, v. a. S. 97ff.; Schütz, 1999, S. 60ff.

28 Bachmann, KA 2, S. 259.

29 Sand als Signifikant des Todes findet sich auch bei Kiefer, besonders deutlich tritt diese Bedeutungsschicht in dem Gemälde „Der Sand aus den Urnen" hervor, das dieses Celan-Zitat zusammen mit einer Widmung an Ingeborg Bachmann auch als Schriftband im Bild trägt. Abb. in Bastian, 1998, S. 16-17.

30 Bachmann, KA 2, S. 279.

31 Ebd., S. 319ff.

32 Ebd., S. 323f.

33 Ebd., S. 280.

Literatur:

Assmann, Aleida: „Gedächtnis-Simulationen im Brachland des Vergessens. Installationen von Gegenwartskünstlern", in: dies. et al. (Hrsg.): *Medien des Gedächtnisses, DVjs, Sonderheft*, Stuttgart/Weimar 1998, S. 54-71.

Bachmann, Ingeborg: *„Todesarten"-Projekt*, Kritische Ausgabe, unter der Leitung von Robert Pichl hrsg. v. Monika Albrecht und Dirk Göttsche, München 1995, 5 Bd.

– *Werke*, hrsg. v. Christine Koschel, Inge von Weidenbaum und Clemens Münster, München 1993 [1978], 4 Bd.

Bastian, Heiner (Hrsg.): *Anselm Kiefer: Dein und mein Alter und das Alter der Welt*, München 1998.

Böhme, Hartmut: „Mit einem Steingefühl, alterslos. Anselm Kiefers Zyklus für Ingeborg Bachmann"; in: *NZZ*, Nr. 128, 6./7.6.1998, S. 65f.

Bothner, Susanne: *Ingeborg Bachmann: Der jamusköpfige Tod. Versuch der literaturpsychologischen Deutung eines Grenzgebietes der Lyrik unter Einbeziehung des Nachlasses*, Frankfurt/M 1986.

Frei Gerlach, Franziska: „Auf Sand gebaut. Anselm Kiefers Antrag zur Geschwisterschaft an Ingeborg Bachmann", erscheint in: *Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft*, Stuttgart 2000.

Gutjahr, Ortrud: *Fragmente unwiderstehlicher Liebe: Zur Dialogstruktur literarischer Subjektentgrenzung in Ingeborg Bachmanns „Der Fall Franza"*, Würzburg 1988.

Hopfner, Theodor: *Plutarch über Isis und Osiris*, Prag 1940/41, 2 Bd.

Ley, Katharina (Hrsg.): *Geschwisterliches. Jenseits von Rivalität*, Tübingen 1995.

Lüscher, Berit: *Die Rolle der Geschwister. Chancen und Risiken ihrer Beziehung*, Berlin 1997.

Meier, Cordula: *Anselm Kiefer. Die Rückkehr des Mythos in der Kunst*, Essen 1992.

Musil, Robert: *Gesammelte Werke*; hrsg. v. Adolf Frisé, Hamburg 1978.

Petri, Horst: *Geschwister – Liebe und Rivalität. Die längste Beziehung unseres Leben*, Zürich 1994.

Raff, Thomas: *Die Sprache der Materialien. Anleitung zu einer Ikonologie der Werkstoffe*, München 1994.

Rosenthal, Mark: *Anselm Kiefer. Museum edition published by The Art Institute of Chicago and the Philadelphia Museum of Art*, Chicago/Philadelphia 1987.

Saltzman, Lisa: *Anselm Kiefer and Art after Auschwitz*, Cambridge (MA) 1999.

Schütz, Sabine: *Anselm Kiefer. Geschichte als Material. Arbeiten 1969-1983*, Köln 1999.

Sohni, Hans (Hrsg.): *Geschwisterlichkeit. Horizontale Beziehungen in Psychotherapie und Gesellschaft*, Göttingen 1999.

Wagner, Monika: „Bild – Schrift – Material. Konzepte der Erinnerung bei Boltanski, Sigurdsson und Kiefer", in: Birgit R. Erdle, Sigrid Weigel (Hrsg.): *Mimesis, Bild und Schrift. Ähnlichkeit und Entstellung im Verhältnis der Künste*, Wien 1996, S. 23-39.

Joachim Pfeiffer

Männerfreundschaften in der Literatur des 18. Jahrhunderts

1. Einleitende Überlegungen

Das 18. Jahrhundert ist das Jahrhundert der Freundschaft – diese These ist in Literaturwissenschaft und Soziologie immer wieder vertreten worden.[1] So zutreffend diese Behauptung auch sein mag, so verlangt sie doch nach einer Differenzierung; denn 'Freundschaft' ist in den schriftlichen Zeugnissen des 18. Jahrhunderts auf sehr unterschiedliche Weise codiert worden. Ich möchte in meinem Beitrag diesen unterschiedlichen Codierungen der Freundschaft nachgehen, aber auch den Brechungen und Verwerfungen, die dieser Begriff – oft unbeachtet von der Literaturgeschichte – erfahren hat. Nicht zuletzt soll auch die Frage gestellt werden, warum Freundschaft im 18. Jahrhundert als öffentlich wahrnehmbares und schriftlich fassbares Phänomen weitgehend eine Domäne der Männer geblieben ist.

2. Drei Beispiele der Freundschaft im 18. Jahrhundert

Ich beginne mit drei Beispielen, die für drei unterschiedliche Formen des Freundschaftskultes im 18. Jahrhundert stehen:

Das erste Beispiel: Zwei befreundete Dichter verfassen in einem abgelegenen Landhaus satirische Gedichte, um sich gegen ihre zahlreichen Gegner zu wehren. Dieses „tolle Wagestück", wie sie es selbst nennen,[2] wird zu einem Rundumschlag gegen alle und jeden – und schließlich zu einem Literaturskandal erster Klasse. Die gemeinsame Arbeit scheint den beiden außerordentliches Vergnügen zu bereiten, was aus einem zeitgenössischen Zeugnis hervorgeht. Zwei Damen, die mit den Dichtern befreundet sind, halten sich im Erdgeschoss des Landhauses auf und legen folgendes Zeugnis ab:

> [Sie] hörten über sich in der Dachkammer die Stimmen der dichtenden Freunde. In kürzeren oder längeren Pausen ertönte ein schallendes Gelächter, zuweilen von sehr vernehmlichem Fußstampfen begleitet. Wenn die Herren um 12 Uhr zum Mittagessen herunter kamen, waren sie äußerst aufgeräumt, und sagten mehr als einmal: Heute sind die Philister wieder tüchtig geärgert worden.[3]

Beim zweiten Beispiel handelt es sich um ein Gedicht. Ein Tyrannenmord schlägt fehl, der Attentäter wird auf frischer Tat ertappt und zum Tod verurteilt. Wegen einer dringenden Familienangelegenheit bekommt er einen Aufschub von drei Tagen, unter der Bedingung, dass sein Freund ihn vorübergehend vertritt und bereit ist, den Tod auf sich zu nehmen, falls der Verurteilte selbst nicht rechtzeitig zurückkehrt. Diese Rückkehr gelingt buchstäblich in letzter Sekunde, die Freunde fallen sich unter dem Kreuz gerührt in die Arme: „In den Armen liegen sich beide, / Und weinen für Schmerzen und Freude". Der Tyrann ist so beeindruckt von dem Exempel freundschaftlicher Treue, dass er den Attentäter begnadigt und sich dem Freundschaftsbund anschließt.

Und noch ein drittes Beispiel: Um die Mitte des 18. Jahrhunderts schreibt ein Dichter an einen anderen, nachdem beide sich unter Schmerzen getrennt haben:

> Alles hab' ich bey Ihrem Abschiede empfunden, was ein Liebhaber empfinden kann, selbst die kleinen Umstände nicht ausgenommen, die für ihn [den Liebhaber] so interessant sind.[4]

Wir erfahren leider nicht, was die „kleinen Umstände" sind, die sicher nicht nur für den Liebhaber, sondern auch für uns interessant gewesen wären. Dafür wird der Briefeschreiber nun ganz lyrisch und fährt mit folgendem Vergleich fort:

> So steht die junge Braut,
> Wenn, nach den ersten Küssen,
> Ihr Schäfer sich von ihr entfernen müssen,
> Vor einer Hütte still, die sie mit ihm erbaut.[5]

Wohlgemerkt, es handelt sich hier um eine Männerfreundschaft. Diese Freundschaft wird – im Rückgriff auf literarische Traditionen – in die Sphäre des Erotischen hinübergeführt.

3. Die Autoren

Diese drei Beispiele illustrieren drei unterschiedliche Paradigmen des Freundschaftskultes im 18. Jahrhundert, und sie belegen seine differentiellen Codierungen:

Hinter dem ersten Beispiel verbergen sich Goethe und Schiller, die stampfend und gleichsam schenkelklopfend ihre *Xenien* (1796) verfassen, um sich damit gegen ihre zahlreichen Feinde zu verbünden. Goethe und Schiller: eine der vielen Gelehrtenfreundschaften in der zweiten Jahrhunderthälfte. Bei dieser Freundschaft handelt es sich weitgehend – wenn auch nicht ausschließlich – um

ein Zweckbündnis, das in den Briefen nur selten von emotionalen Ausbrüchen begleitet wird.

Das zweite Beispiel bezieht sich auf Schillers Ballade „Die Bürgschaft" (1798). Ein Freund ist bereit, des Anderen Stelle auf dem Richtplatz einzunehmen; und der Verurteilte beweist seine Treue, indem er den Freund nicht im Stich lässt, sondern zum Ort der Hinrichtung zurückkehrt. Dieses Tugendmodell der Freundschaft ist von einer pädagogischen Absicht begleitet, und zugleich ist es in eine empfindsame Szenerie mit Tränen und Umarmungen eingebettet; insofern entspricht es der tugendempfindsamen Freundschaft, wie sie sich in der mittleren Aufklärung (zwischen 1740 und 1780) entwickelt hat.

Im dritten Beispiel wird die Freundschaftsdichtung zur Liebespoesie, sie wird erotisch besetzt: Dabei bedient sich die mann-männliche Liebe des Inventars der Schäferpoesie, der spielerisch-zärtlichen Liebe zwischen Mann und Frau. Der Brief, aus dem ich zitiert habe, stammt von Johann Georg Jacobi und ist an Johann Wilhelm Ludwig Gleim gerichtet (ca. 1750).[6] Schon im 18. Jahrhundert rief dieser erotisch aufgeladene Freundschaftsdiskurs Verunsicherung hervor, und selbst die gegenwärtige Literaturwissenschaft ignoriert diese erotische Spielart oder geht ihr aus dem Weg, selbst da, wo sie sich bei den Klassikern findet.

4. Paradigmen des Freundschaftskultes im 18. Jahrhundert

4.1 Freundschaft als Zweckbündnis

Schauen wir uns die drei Beispiele noch einmal genauer an. Zunächst die Freundschaft zwischen Goethe und Schiller: Die 'Einübung' in diese Freundschaft erfolgt vor allem über den Briefverkehr – der Brief ermöglicht es, auch über Landesgrenzen hinweg Freundschaften zu begründen und zu erhalten, ja sogar, wie im Fall des Kreises um Gleim, ganze Netze von Freundschaften zu knüpfen. Dichter-Freundschaften sind oft Zweckbündnisse im literarischen Kampf – in diesem Sinn sind sie eher an der frühen Aufklärung orientiert (zum Teil auch an den ständischen Freundschaftsbeziehungen des Barock), weniger an dem tugendempfindsamen Programm der mittleren Aufklärung (die ab ca. 1740 einsetzt). Zwar enthält dieser frühe Freundschaftsdiskurs auch ethische Imperative (z.B. Verpflichtung zu gegenseitiger Hilfe und Treue), aber er ist noch nicht zum flächendeckenden Programm bürgerlicher Sozialität geworden. Jetzt überwiegt noch ganz der pragmatische Aspekt, die Zweckorientierung. So schreibt Crusius, ein Professor der Leipziger Universität, noch 1744 in seiner *Anweisung vernünftig zu leben*, Freundschaft sei „diejenige Vereinigung der Gemüther [...], welche eine genauere wechselweise Beförderung der Privatabsichten einzelner Personen zum Zwecke hat".[7] Der *Politische Philosophus*,

eine Schrift aus dem Jahr 1714, entwickelt eine Freundschafts-Programmatik, die sich fast wie eine bürgerliche Anleitung zum Erfolg liest. Wichtig sei, so heißt es darin,

> daß du in jeder von denen fünff Haupt-Facultäten einen rechten Hertzens-Freund haben mögest, nemlich (1) einen rechtschaffenen Theologum, theoreticum & practicum. Denn dieser kan dich so wohl in Religions-Streitigkeiten gründlich informiren, als auch zum thätigen Christenthum aufmuntern, und durch seinen Exemplarischen Wandel anfrischen. (2) Einen Juristen. Dieser kan dir in Contracten und in Processen guten Rath geben. (3) Einen Medicum. Dieser kan dich belehren, wie du deine Gesundheit erhalten, und denen Kranckheiten vorbauen, auch die verlohrne Gesundheit bald wieder erlangen könnest. (4) Einen Philosophum, theoreticum & practicum. Denn dieser kan dich wieder die abergläubische Furcht, welche die Unwissenheit der natürlichen Ursachen zur Mutter hat, bewaffnen: er kan dich auch in der Moral und Politic auf den rechten Grund führen. (5) Einen Oeconomum. Dieser kan dich anweisen, wie du etwas erwerben, und mit dem erworbenen recht umgehen sollest.[8]

Der Nutzen solcher Freundschafts-Kontakte leuchtet unmittelbar ein. Die utilitaristische Ausrichtung des Bürgertums wird darin sichtbar: Der pragmatisch-vernünftige Aspekt dominiert alles Affektive. Aus diesem Zitat geht jedoch auch hervor, wie elitär der sich entwickelnde Freundschaftskult ist: Er ist eine Angelegenheit des gehobenen Bürgertums, der Akademiker, Dichter und Kritiker, nicht der breiteren Volksschichten.

4.2 Tugendempfindsame Freundschaft als sozialethisches Programm

Ab der Mitte des 18. Jahrhunderts wird der Freundschaftskult zum Katalysator sozialethischer Ideale. Über eine „wechselseitige Beförderung der Privatabsichten" geht Schillers Ballade „Die Bürgschaft" weit hinaus. Schiller lässt hier die Freundes-Tugend das erreichen, was die Revolution (d.h. die revolutionäre Tat des Tyrannenmords) nicht erreichen konnte:[9] Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit, die Demokratisierung des Tyrannen, der schließlich zum Freund und Genossen wird:

> Und blicket sie lange verwundert an,
> Drauf spricht er: Es ist euch gelungen,
> Ihr habt das Herz mir bezwungen,
> Und die Treue, sie ist doch kein leerer Wahn,
> So nehmet auch mich zum Genossen an,
> Ich sei, gewährt mir die Bitte,
> In eurem Bunde der Dritte.[10]

Ob dieser schnelle Gesinnungswandel eines Tyrannen überzeugt, ist eine andere Frage; immerhin war von ihm gerade noch als „Wütherich" die Rede, und für die Freundschaft hatte er nur Häme und Spott übrig. Auffällig aber ist etwas anderes: Aus dieser Ballade spricht die immense öffentliche Bedeutung, die der Freundschaft in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts zugemessen wurde. Freundschaft wird in Schillers Ballade fast zum politischen Programm, zum Verhaltensmodell für Herrscher und Politiker. Sie ist bei Schiller zum Träger eines sittlichen Ideals geworden: Die Freunde sind so sehr vom Sittengesetz durchdrungen, dass sie auch nicht einen Moment unsicher oder schwankend werden.[11] Innere Kämpfe finden nicht statt. Es gibt nur *äußere* Hindernisse, die den Verurteilten von der zügigen Rückkehr abhalten, keine inneren. Es ist bezeichnend, dass Schiller die äußeren Hindernisse gegenüber der historischen Vorlage (die Ballade geht auf eine Sammlung römischer Geschichten aus dem zweiten Jahrhundert nach Christus zurück) noch um zwei vermehrt hat; dadurch hat er die Spannung, aber auch die Entschiedenheit des Helden beträchtlich gesteigert: Neben dem Unwetter kommen dem Verurteilten nun auch noch eine Räuberbande und ein „glühender Brand" in die Quere. Jeder sollte verstehen: Die Idealität der Freundschaft siegt über die rohe Natur. Die Freundschaft versinnbildlicht hier die Idee der Humanität, und sie dient als pädagogisches Exempel. Entscheidender Katalysator für die pädagogische Wirkung ist die Rührung, in die die Freunde, das Volk, der König und wahrscheinlich auch der Leser versetzt werden. Der Wirkungsaspekt wird im Gedicht selbst thematisiert:

> Und Erstaunen ergreifet das Volk umher,
> In den Armen liegen sich beide,
> Und weinen für Schmerzen und Freude.
> Da sieht man kein Auge thränenleer,
> Und zum Könige bringt man die Wundermähr,
> Der fühlt ein menschliches Rühren,
> Läßt schnell vor den Thron sie führen.[12]

Hier haben sich empfindsame Gefühlsintensität und aufklärerische Sozialethik im Programm der Freundschaft verbunden. Freundschaft ist in der mittleren Aufklärung zu einer bürgerlichen Sozialutopie geworden, deren Funktion darin besteht, den Individualisierungsschub der Aufklärung durch Sozialität auszubalancieren. Gegen den schrankenlosen Individualismus setzt der Freundschaftskult, jedenfalls in der Theorie, eine bündisch-föderative Utopie; erhofft wird die Geburt eines sozialen Individuums aus dem Geist der Freundschaftsgruppe, auch über ständische Schranken hinweg. Öffentliches und privates Verhalten soll zur Deckung gebracht werden, aufklärerisches Sozialethos und empfindsame Gefühlskultur sollen eine glückliche Verbindung eingehen. Die Strömung der Empfindsamkeit, die sich ab etwa 1740 unter dem Einfluss des

Pietismus entwickelt, trägt wesentlich zur Emotionalisierung des aufklärerisch-vernünftigen Freundschaftsideals bei. Selbst Lessing scheint in der Sphäre der Freundschaft die Unmittelbarkeit der Empfindung der kalten Diskursivität der Sprache vorzuziehen. So heißt es in dem Gedicht „Abschied eines Freundes":

> Erwarte nicht ein täuschend Wortgepränge,
> Für unsre Freundschaft viel zu klein.
> Empfindung haßt der Reime kalte Menge,
> Und wünscht unausposaunt zu sein.
>
> Ein feuchter Blick sind ihre Zaubertöne;
> Ein schlagend Herz ihr rührend Lied.
> Sie schweigt beredt, sie stockt, sie stammelt schöne,
> Ums stärkre Wort umsonst bemüht.[13]

Die Sprache des Körpers (der Blick, das schlagende Herz, die Tränen) scheint hier das symbolische Sprachzeichen ganz verdrängen zu wollen.

Mit der empfindsamen Auffüllung des aufklärerischen Vernunft-Ideals sollte die Ganzheitlichkeit des Menschen wiederhergestellt werden. Doch genau hier liegen die Bruchstellen, durch die latent Bedrohliches sickert. Die Triebnatur, die durch die Vernunft gebändigt werden soll, findet in der Freisetzung der Emotionen ein neues Einfallstor. Wenn die Emotionalisierung zu sehr voranschreitet, werden Leidenschaften entbunden, die das prekäre Gleichgewicht erschüttern. Freundschaft hört dann auf, ein Garant bürgerlicher Sozialisation zu sein. Auf dieses Problem kommen die Theoretiker der Freundschaft, aber auch die zahlreichen *Moralischen Wochenschriften* unermüdlich zurück. Natürlichkeit und Sinnlichkeit dürfen sein, aber nur eng gepaart mit der Tugend. So schreibt Gellert, einer der wichtigsten Freundschaftsphilosophen, in seiner 24. „Moralischen Vorlesung", die den Titel „Von den Pflichten der Verwandtschaft und Freundschaft" trägt: „wie reizend wird die Freundschaft nicht, wenn sie sich zugleich auf Natur und auf Tugend gründet!"[14] Ängstlich ist Gellert darauf bedacht, der Leidenschaft keinerlei Platz in seinem Freundschaftskonzept einzuräumen. Im Grunde erhebt er sie weit über die Liebe zwischen den Geschlechtern, die durch den Trieb korrumpiert ist:

> Die Liebe eines vernünftigen Freundes ist der untrüglichste Lobspruch für unser Herz [...]. Er stärkt durch sein Vertrauen meine Aufrichtigkeit, verschönert meine Absichten durch die seinigen [...], unterstützt mich in meinen Unternehmungen durch Rath und Beyfall, ruft mich güthig von Irrthume und Fehltritten zurück, [...] ist der Nächste bey mir in den Unfällen, wie er der Empfindlichste bey meinem Glücke war [...]. Seiner edlen Seele darf ich mein Geheimnis, mein Vermögen, die Wohlfarth meines Kindes und meiner Gattin anvertrauen.[15]

Die Freundschaft ist hier zuständig für all das, was wir heute eher der Partnerschaft zuordnen würden: Beistand in Glück und Unglück, Verantwortung für das Vermögen und die Kinder. Ein Misstrauen gegenüber der Geschlechterliebe wird hier spürbar, das mit der Rolle der Frau und mit einer Skepsis gegenüber ihrer Verführungskraft zu tun hat. Noch 1796 betont ein Traktat über die Freundschaft, diese sei (im Unterschied zur Geschlechterliebe) von „zweideutigen sinnlichen Aufwallungen", von „gewaltsamer Leidenschaft" frei, da sie „der reinen, ruhigen Quelle der von besonnener Überlegung bewachten und geläuterten Empfindung" entströme.[16] Die Diskreditierung der Frauenfreundschaft hat hier ihren Ort.

4.3 Ausschluss der Frauen aus dem Freundschaftsdiskurs

Wenn in der Tugendempfindsamkeit die Freundschaft weitgehend als männliche Sozialisationsform beschrieben wird, so hat dies zunächst mit der Opposition von privater Rolle der Frau und öffentlicher Rolle des Mannes zu tun: Auch außerhalb des Hauses bleiben Frauen Privatpersonen, sie haben keinen Zugang zu öffentlichen Ämtern und stehen unter männlicher Vormundschaft. Frauen sind im 18. Jahrhundert nicht gesellschaftsfähig. Sie sind rechtlich unmündig; nur im Witwenstand wird ihnen rechtliche Verantwortung zugestanden. Freundschaft als universales gesellschaftliches Grundmodell ist insofern mit Frauenfreundschaft nicht vereinbar.

Es gibt aber noch einen tieferen Grund für den Ausschluss der Frauen aus dem tugendempfindsamen Modell der Freundschaft. Parallel zur Entfaltung des Freundschaftskultes entwickelt sich in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts eine binäre Logik der Geschlechter, die es vorher in dieser Weise nicht gab. Die Frau wird nun dem Bereich der Natur zugeordnet, der Mann dem Bereich der Kultur.[17] Von daher rührt die latente Abwertung der Geschlechterliebe gegenüber der Männerfreundschaft: Die Frau ist im Grunde ein nicht bezähmbares Naturwesen, das beständig unter sozialer Kontrolle gehalten werden muss (oder das man durch geschickte Verführung beherrschen kann). Schiller und Humboldt waren es, die diese Zweiteilung der Geschlechter besonders vertreten und in ihren Schriften popularisiert haben – im Gegensatz zu Theodor Gottlieb von Hippel, der 1792 den Traktat *Über die bürgerliche Verbesserung der Weiber* schrieb, in dem er für die weibliche Emanzipation eintrat und die weibliche Befähigung zur Freundschaft verteidigte.

Humboldt veröffentlichte 1795 in Schillers Horen zwei Aufsätze, die die Dichotomie der Geschlechter zu beglaubigen versuchen: „Über den Geschlechtsunterschied und dessen Einfluß auf die organische Natur" und „Über

die männliche und weibliche Form".[18] Bei Schiller sind es die Frauen, die unter den Bedingungen der Revolution ihre animalische Natur offenbaren:

> Da werden Weiber zu Hyänen
> und treiben mit Entsetzen Scherz,
> Noch zuckend, mit des Panthers Zähnen,
> Zerreißen sie des Feindes Herz.[19]

Das Bild der raubtierhaften Frau, das Schiller hier blutig ausmalt, wird in der weiteren Kulturgeschichte zum Erfolgsrezept. Es fügt zum gängigen Bild der reinen, keuschen Frau das Gegenklischee: die Verführerin, die Hure, die *femme fatale*. Im günstigen Fall wird der Frau eine 'fromme Natur' zugesprochen, aber Natur eben doch auch:

> In der Mutter bescheidener Hütte
> Sind sie geblieben mit schamhafter Sitte,
> Treue Töchter der frommen Natur.[20]

Die Konsequenz aus dieser Fixierung des männlichen Blicks ist der Ausschluss der Frauen entweder konkret aus dem Kulturbetrieb oder abstrakt aus der symbolisch-kulturellen Ordnung. Hierzu noch einmal Schiller:

> Aber, zufrieden mit stillerem Ruhme,
> Brechen die Frauen des Augenblicks Blume,
> Nähren sie sorgsam mit liebendem Fleiß,
> Freier in ihrem gebundenen Wirken,
> Reicher als er in des Wissens Bezirken
> Und in der Dichtung unendlichem Kreis.[21]

Die Frauen als vorkulturelle Wesen sind dem Augenblick verhaftet (sie brechen „des Augenblicks Blume"), sie sind aus „des Wissens Bezirken" und „der Dichtung unendlichem Kreis" ausgeschlossen.

Das heißt: die angestrebte Synthese von Natur und Kultur, von Gefühl und Tugend, von Privatheit und Öffentlichkeit ist, wenn überhaupt, nur in der Männerfreundschaft zu leisten. Mit dem anarchischen Einbruch der Triebnatur, den die Frauen repräsentieren, ist das tugendempfindsame Freundschaftskonzept nicht vermittelbar.

4.4 Freundschaft als Leidenschaft

Aus diesem Grund wird die Freundschaft der Liebe übergeordnet: denn die Liebe in ihrer erotischen Kontamination neigt zur Ausschweifung und ist im bürgerlichen Sinn schwer kontrollierbar. So wenig wie die andere Naturgewalt, die die Kultur nicht wirklich bezähmen kann: der Tod. Die Liebe als Passion wie der Tod werden als naturhaft-ungebändigter Einbruch in die kulturelle Ordnung empfunden, und deswegen stellen beide ein ernsthaftes Problem für die rationalitätsgeleitete Aufklärung dar.

Heinrich Wolfgang Behrisch, ein Bruder des Goethe-Freundes, veröffentlichte 1776 eine Schrift mit dem Titel *Freundschaften*, in der er die folgende Bewertung vornahm: „Sie [die Freundschaft] ist erhabener als die Liebe, worzu die Freundschaft unter zwey Personen verschiedenen Geschlechts allezeit ausartet [...]".[22] Die Freundschaft zwischen den Geschlechtern artet zu Liebe aus: diese verbale Ausartung verrät eine obsessive Angst vor der anarchischen Ungebändigtheit der Triebe. Der Durchbruch der Triebnatur kann auch die Freundschaft heimsuchen. Jede Übersteigerung des Gefühls ist deswegen zu vermeiden. Behrisch, der Verfasser dieses Freundschafts-Traktats, ahnt durchaus, dass gerade die Literatur in ihren bedeutsamen Produkten das bürgerliche Freundschaftskonzept permanent unterläuft und die Leidenschaft in ihre Freundschaftsdarstellungen mit einbezieht:

> Nahe an dieser [Liebe als Leidenschaft] gränzt übertriebene Freundschaft. Sie wohnt nur in dem Lande der Phantasie, in dem Gebiete der Romane, der Gedichte, der tragischen und komischen Bühne.[23]

Liebe und Tod als Grenzgänger der kulturellen Ordnung sind bevorzugte Themen der Literatur, das weiß Behrisch, dessen Bruder mit dem Goethe des Sturm und Drang eng befreundet war. Gerade die Literatur des Sturm und Drang stellte sich immer wieder quer zu den Freundschaftstheorien, die die *Moralischen Wochenschriften* und die Popularphilosophen der Aufklärung verbreiteten.

Werther verabschiedet sich gleich zu Beginn von dem tugendhaften und vernünftigen Wilhelm mit den Worten:

> Wie froh bin ich, daß ich weg bin! Bester Freund, was ist das Herz des Menschen! Dich zu verlassen, den ich so liebe, von dem ich unzertrennlich war, und froh zu sein! Ich weiß, du verzeihst mir's.[24]

Auf subtile Weise berührt hier das Frohsein auch den Abschied von dem Freund; von diesem Frohsein kündet schon die Vergangenheitsform: „Dich zu

verlassen, [...] von dem ich unzertrennlich *war*". Werthers leidenschaftliche Emphase ist nicht vereinbar mit der vernünftigen Freundschaft Wilhelms.

Schiller hat in seinem *Don Carlos* den grundlegenden Konflikt zwischen der vernunftgesteuerten und der emphatischen, leidenschaftlichen Freundschaft dargestellt. Während Carlos an Posa hängt wie an der großen Liebe seines Lebens, geht es diesem um eine Idee, um die Rettung der Menschheit:

> [...] Für einen Knaben stirbt
> Ein Posa nicht. Der Freundschaft arme Flamme
> Füllt eines Posa Herz nicht aus. Das schlug
> Der ganzen Menschheit. Seine Neigung war
> Die Welt mit allen kommenden Geschlechtern.[25]

König Philipp räsonniert hier über Posas Freundschaftsverständnis, das auch den Infanten Carlos beunruhigt:

> Doch sollen Millionen ihm, soll ihm
> Das Vaterland nicht teurer sein als *einer*?
> Sein Busen war für *einen* Freund zu groß,
> Und Carlos' Glück zu klein für seine Liebe.[26]

Im Rückblick auf die gemeinsame Jugendzeit setzt Carlos die oppositionellen Freundschaftsmodelle ins Licht:

> Da fing ich an, mit Zärtlichkeiten
> Und inniger Bruderliebe dich zu quälen:
> Du, stolzes Herz, gabst sie mir kalt zurück.[27]

Freilich scheitert der geistreich gesponnene Plan Posas genauso wie das Glücksverlangen des leidenschaftlichen Carlos.

Die empfindsame Freundschaft wird in der Literatur der Zeit immer wieder zu einem Grenzgang, der an den Rändern des Leidenschaftlichen und des Erotischen verläuft. Die schwärmerische Liebesfreundschaft des Kreises um Gleim und Klopstock gehört hierher (nicht umsonst lesen Werther und Lotte mit Begeisterung Klopstock), wobei die Erotik freilich durch literarische Codierungen, besonders der anakreontischen Schäferlyrik, gleichsam lizenziert wird. Wenn in Goethes Gedicht „An den Mond" von Freundschaft die Rede ist, dann verstößt der Text dezidiert gegen den sozialethischen Imperativ der bürgerlichen Freundschaftstheoretiker und greift auf das Inventar erotischer Zweisamkeit zurück:

Selig, wer sich vor der Welt
Ohne Haß verschließt,
Einen Freund am Busen hält
Und mit dem genießt,

Was, von Menschen nicht gewußt
Oder nicht bedacht,
Durch das Labyrinth der Brust
Wandelt in der Nacht.[28]

Diese Anleihen am Liebesdiskurs kennzeichnen auch einige andere Gedichte Goethes, die er im Hinblick auf den abwesenden Schiller geschrieben hat – dies versuchte vor kurzem Katharina Mommsen nachzuweisen.[29] Dies gilt vor allem für das Gedicht „Nähe des Geliebten"; die Abfassung fällt in eine Zeit wachsender Annäherung der beiden Dichter – in das Jahr 1795. In diesem Jahr finden sich überraschende Wendungen in Goethes Briefen, wie z.B. „Lassen Sie mich auch abwesend nicht ferne sein." (25. Febr. 1795) oder: „[...] fahren Sie fort, mich durch Ihre Liebe und Ihr Vertrauen zu erquicken und zu erheben." (10. Jan. 1795)[30] Wenn es stimmt, was Katharina Mommsen nachzuweisen versuchte, dann wäre „Nähe des Geliebten" ein Versuch Goethes, seine Freundschaft zu Schiller zum Ausdruck zu bringen und sie durch die Tradition der Liebespoesie zu beglaubigen. Schiller gab diesem Gedicht jedenfalls einen Ehrenplatz im *Musen-Almanach* des Jahres 1796; es erschien dort als erstes der abgedruckten Gedichte:

Ich denke dein, wenn mir der Sonne Schimmer
Vom Meere strahlt;
Ich denke dein, wenn sich des Mondes Flimmer
In Quellen malt.

Ich sehe dich, wenn auf dem fernen Wege
Der Staub sich hebt;
In tiefer Nacht, wenn auf dem schmalen Stege
Der Wandrer bebt.

Ich höre dich, wenn dort mit dumpfem Rauschen
Die Welle steigt.
Im stillen Haine geh' ich oft zu lauschen,
Wenn alles schweigt.

Ich bin bei dir, du seist auch noch so ferne,
Du bist mir nah!
Die Sonne sinkt, bald leuchten mir die Sterne.
O wärst du da![31]

Im Zentrum steht das Motiv der geistigen Nähe trotz der leiblichen Ferne – ein Motiv, das im Jahr 1795 für die Freundschaft zwischen beiden Dichtern große Bedeutung hatte. In diesem Jahr erfährt Goethe von Schillers Erkrankung – der Austausch in Briefen erreicht in diesem Jahr seinen Höhepunkt. Die Forschung ging bisher immer davon aus, dass es sich bei dem Gedicht „Nähe des Geliebten" um ein Rollen-Gedicht mit einem weiblichen Sprecher-Ich handelt. Die neue Deutung versteht es als Erlebnis-Gedicht des männlichen Autors Goethe, der den Adressatenbezug durch die Tradition lyrischer Liebes-Dialoge verschleierte. Aber selbst wenn man nicht so weit gehen will, es als Liebes-Gedicht von Mann zu Mann zu verstehen, so ist auf jeden Fall die thematische Nähe zu Goethes Lebensgefühl im Jahr 1795 vorhanden – dem Gefühl einer schmerzlichen Trennung von Schiller. Auf Goethes ungewohnt herzliche Briefe reagiert der erkrankte Schiller mit ungewöhnlicher Gefühlsintensität:

> Herzlich verlangt mich nach einer freundlichen Spur von Ihnen. Damit etwas bei Ihnen sei, was mich Ihnen zuweilen vergegenwärtige, so gönnen Sie beifolgendem Bilde irgend einen Platz in Ihrem Hause.[32] (16. Nov. 1795)

Beigelegt ist Schillers Portrait, das die Nähe des Abwesenden vermitteln soll – eine Praxis, die wir vor allem von Liebenden kennen.

Im selben Jahr finden sich auch in Goethes Briefen ungewohnte Schlussformeln, wie z.B.: „Leben Sie wohl und lieben mich, es ist nicht einseitig." (18.3.1795) Die vielleicht schönste Stelle bezüglich seiner Freundschaft mit Schiller findet sich in Goethes Aufzeichnungen „Ferneres in bezug auf mein Verhältnis zu Schiller":

> Selten ist es aber, daß Personen gleichsam die Hälften von einander ausmachen, sich nicht abstoßen, sondern sich anschließen und einander ergänzen.[33]

Goethe spielt hier auf den Mythos in Platons *Gastmahl* an: In der Rede des Aristophanes wird die gegenseitige Anziehung der Liebenden damit erklärt, dass sie irgendwann eine Einheit waren, dann in zwei Hälften geteilt wurden und von da an auf der Suche nach der anderen Hälfte sind, um wieder zur ursprünglichen Einheit zurückzufinden. Die Anwendung dieses Gleichnisses auf Schiller ist sicher das größte Kompliment, das Goethe seinem Freund machen konnte; der Freund wird hier als notwendige Ergänzung des eigenen Lebens angesehen.

Wie dem auch immer sei – der Durchbruch leidenschaftlicher Affekte wurde dem tugendempfindsamen Freundschaftskult gerade da zum Problem, wo man am wenigsten damit rechnen konnte: in der Männerfreundschaft, die nach den Auffassungen der Zeit von 'weiblicher' Naturhaftigkeit frei sein sollte. Dass

die Triebnatur in den mann-männlichen Freundschaftskult einbrach (jedenfalls in der Literatur), war einerseits irritierend, verlangte andererseits aber auch nach einer Korrektur des traditionellen Männlichkeitsbildes.

Dass Kleist diese Korrektur an der Schwelle zum 19. Jahrhundert ausgiebig vornahm, dass er verwirrende Geschlechtertausch-Geschichten erfand und den Freundschaftskult in seinen Briefen fast schamlos erotisierte, ist inzwischen selbst in der Literaturwissenschaft anerkannt. Kleist wirbelt die Geschlechterrollen gehörig durcheinander, wenn er Penthesilea den schutzlosen Achill besiegen lässt; wenn in der *Familie Schroffenstein* Agnes und Ottokar die Kleider und damit die Geschlechterrollen tauschen; wenn im *Schrecken im Bade* ein vermeintlicher Mann sagt, er wolle in das Bett des Großknechts steigen; wenn Kleist an einen Freund schreibt:

> Ich habe Deinen schönen Leib oft, wenn Du in Thun vor meinen Augen in den See stiegst, mit wahrhaft *mädchenhaften* Gefühlen betrachtet. [...] Ich heirate niemals, sei Du die Frau mir, die Kinder, und die Enkel! (7. Jan. 1805)[34]

Dass auch in Goethes *Wilhelm Meister* die Geschlechterrollen nicht der binären Unterscheidung des 18. Jahrhunderts entsprechen, ist inzwischen ebenfalls, nicht zuletzt durch die Geschlechterforschung, ins Bewusstsein getreten.

Doch dass selbst Schiller, der die oppositionelle Aufteilung der Geschlechter in bestimmten Schriften favorisiert und popularisiert hat, andernorts die Attribute der Männlichkeit mit weiblicher Erotik verbindet, ist in der Forschung geflissentlich übersehen worden. Dabei hat Schiller in den *Briefen über Don Carlos* ausdrücklich auf ein Projekt hingewiesen, das ihn in besonderer Weise und über lange Zeit hinweg beschäftigte. Im dritten Brief über *Don Carlos* heißt es:

> Sie wollten neulich im *Don Carlos* den Beweis gefunden haben, daß *leidenschaftliche Freundschaft* ein ebenso rührender Gegenstand für die Tragödie sein könne als *leidenschaftliche Liebe*, und meine Antwort, daß ich mir das Gemälde einer solchen Freundschaft für die Zukunft zurückgelegt hätte, befremdete Sie.[35]

Das Projekt einer solchen 'leidenschaftlichen Freundschaft', das sich Schiller für die Zukunft zurückgelegt hat, ist das Drama *Die Malteser*, das uns nur in Fragmenten überliefert ist. Aber das Erhaltene ist erstaunlich genug. Wichtig dabei ist, dass es sich keineswegs um ein beiläufiges Produkt handelt, vielmehr hat dieses Drama den Autor länger als jeder andere Stoff beschäftigt, nämlich über Jahre und Jahrzehnte hinweg, vom *Don Carlos* bis hin zum *Wilhelm Tell*. Bereits im *Carlos* ist der Stoff in Person des Posa präsent, der nicht zufällig ein Malteser-Ritter ist. 1797 noch schreibt Schiller an Goethe:

> Doch gebe ich die Hoffnung nicht auf, den *Wallenstein* noch in dem nächsten Sommer in Weimar spielen zu sehen und im nächsten Herbst tief in meinen *Maltesern* zu sitzen. – Diese beschäftigen mich jetzt zuweilen, wenn ich von der Arbeit ausruhe. Es ist etwas sehr Anziehendes für mich in solchen Stoffen [...].[36]

Das Anziehende ist die leidenschaftliche Liebe zweier Ritter mit Namen Créqui und St. Priest, die bei der Verteidigung des strategisch wichtigen Forts San Elmo gegen die Türken ums Leben kommen – wobei Créqui sich für seinen Freund einsetzt und ihm in den Tod folgt. Die Skizzen Schillers verdeutlichen, wie sehr hier die Tabugrenzen des tugendempfindsamen Freundschaftskults durchbrochen sind und wie sehr Schiller den Naturtrieb, der weiblich attribuiert war, mit dem traditionellen Männlichkeitsbild verbindet:

> St. Priest heißt der schöne Ritter, und seine Schönheit gibt ihm gleichsam die Qualität eines Mädchens.
> Ihre Liebe ist von der reinsten Schönheit, aber doch ist es nötig, ihr den sinnlichen Charakter nicht zu nehmen, wodurch sie an der Natur befestigt wird. Es darf und muß gefühlt werden, daß es eine Übertragung der Geschlechtsliebe, ein Surrogat derselben und eine Wirkung des Naturtriebes ist.[37]
> (Die Freundschaft) muß vollkommen schön, dabei aber wirkliche Leidenschaft mit allen ihren Symptomen sein.
> Die Männerliebe ist in dem Stück das vollgültige Surrogat der Weiberliebe und ersetzt sie für den poetischen Zweck in allen Teilen, ja sie übersteigt noch die Wirkung.[38]

Es gibt wohl wenige Texte, in denen das alte Rollenklischee – der tapfere und heldische Mann – mit weiblicher Natur so ungeniert legiert wurde. Diese Art von Kultur-Natur-Synthese war für die damalige Zeit recht ungewöhnlich; Schiller schreibt hier vom Rande her, sozusagen im Kampf mit seinen eigenen Intentionen. Deswegen ist es kein Wunder, dass er während mehrerer Jahre das Stück beiseite legt und immer wieder zu ihm zurückkehrt, in vergeblicher Bemühung, das „punctum saliens" der Handlung zu finden, wie er selbst schreibt.[39]

Erstaunlich ist, dass die wenigen Interpreten, die sich dem unvollendeten Stück zugewandt haben,[40] die leidenschaftliche Beziehung zwischen den beiden Rittern außer Acht lassen, obwohl es doch schon im Figurenverzeichnis ostentativ heißt: „Créqui und St. Priest, Ritter, die sich lieben", und obwohl Schiller deutliche Hinweise darauf gibt, dass diese Beziehung der springende Punkt der Handlung werden soll.

Dass dieses Drama unvollendet geblieben ist, verwundert nicht. Es steht, abgesehen von der üppigen Briefkultur, vor Beginn des 19. Jahrhunderts fast einmalig als Versuch da, den männlichen Freundschaftskult in seiner bürgerlichen Ausrichtung um das Andere der Vernunft, um die Triebnatur zu erweitern, ohne in die Spaltung von Natur und Kultur, Trieb und Ordnung, Leiden-

schaft und Vernunft zu verfallen. Ein tapferer Ritter mit der „Qualität eines Mädchens": das wäre auch im kriegerischen 19. Jahrhundert noch Grund genug zur Empörung gewesen, und die Männerbünde des Nationalsozialismus wären schockiert gewesen über solch einen Gedanken. Die Rezeption Schillers im Dritten Reich übersah solche Texte geflissentlich, wie auch die Literaturwissenschaft nach 1945 sie geflissentlich übersehen hat. Erst das Ende des 20. Jahrhunderts hat mit Hilfe der Geschlechterforschung die Rollenzuschreibungen der Geschlechter neu reflektiert und der starren Festlegung der Geschlechtsidentitäten eine Absage erteilt. Ein *literarischer* Freundschaftskult, der die gesellschaftlich-bürgerliche Instrumentalisierung der Freundschaft erst noch in Frage stellen müsste, ist in diesem Sinne nicht mehr nötig. Wohl aber die unermüdliche Arbeit an den Geschlechter-Mythen des Alltags, die auch das 20. Jahrhundert noch in großer Zahl hervorbringt.

Anmerkungen:

1 In literaturwissenschaftlicher Hinsicht findet sich die These vor allem bei Eckhardt Meyer-Krentler: *Der Bürger als Freund. Ein sozialethisches Programm und seine Kritik in der neueren deutschen Erzählliteratur*, München 1984. Diesem Buch verdankt der vorliegende Beitrag wichtige Einsichten. Eine einführende Zusammenfassung gibt Meyer-Krentler in seinem Aufsatz „Freundschaft im 18. Jahrhundert. Zur Einführung in die Forschungsdiskussion", in: Wolfram Mauser u. Barbara Becker-Cantarino (Hrsg.): *Frauenfreundschaft – Männerfreundschaft. Literarische Diskurse im 18. Jahrhundert*, Tübingen 1991, S. 1-22. Weiterführende Aufsätze finden sich in diesem Sammelband. In soziologischer Hinsicht ist besonders zu erwähnen Friedrich H. Tenbruck: „Freundschaft. Ein Beitrag zu einer Soziologie der persönlichen Beziehungen", in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 16 (1964), S. 432-456.

2 Brief Goethes an Schiller vom 15.11.1795. Näheres hierzu bei Reiner Wild: „Goethes und Schillers gemeinsamer Tagtraum", in: *Freiburger literaturpsychologische Gespräche* 18 (1999), S. 136-153; dort S. 146.

3 Zit. ebd., S. 145 f.

4 Zit. nach Wolfdietrich Rasch: *Freundschaftskult und Freundschaftsdichtung im deutschen Schrifttum des 18. Jahrhunderts. Vom Ausgang des Barock bis zu Klopstock*, Halle 1936, S. 208.

5 Ebd., S. 208 f.

6 Näheres hierzu ebd., S. 181 ff.

7 Zit. nach Meyer-Krentler (wie Anm. 1), S. 29.

8 Zit. nach ebd., S. 28.

9 Vgl. hierzu den Aufsatz von Jürgen Stenzel: „Über die ästhetische Erziehung eines Tyrannen. Zu Schillers Ballade Die Bürgschaft", in: Wulf Segebrecht (Hrsg.): *Gedichte und Interpretationen*, Bd. 3, *Klassik und Romantik*, Stuttgart 1984, S. 173-180.

10 Friedrich Schiller: *Sämtliche Werke*, hrsg. von Gerhard Fricke und Herbert G. Göpfert, Bd. 1, München 1984, S. 356.

11 Vgl. Stenzel (wie Anm. 9), S. 177.

12 Schiller (wie Anm. 10), S. 356.

13 Gotthold Ephraim Lessing: *Werke*, hrsg. von Herbert G. Göpfert, München 1970, S. 135.

14 Zit. nach Meyer-Krentler (wie Anm. 1), S. 34.

15 Ebd., S. 35.

16 Johann Joseph Natter: *Ueber die Freundschaft*, zit. nach Meyer-Krentler (wie Anm. 1), S. 51 ff.

17 Vgl. Ina Schabert: „Gender als Kategorie einer neuen Literaturgeschichtsschreibung", in: Hadumod Bußmann u. Renate Hof (Hrsg.): *Genus. Zur Geschlechterdifferenz in den Kulturwissenschaften*, Stuttgart 1995, S. 162-204; dort S. 172 f. Zur veränderten Geschlechterauffassung im 18. Jahrhundert vgl. auch Claudia Honegger: *Die Ordnung der Geschlechter. Die Wissenschaft vom Menschen und das Weib. 1750-1850*, Frankfurt/M. 1991.

18 Vgl. hierzu Meyer-Krentler (wie Anm. 1), S. 53, Anm. 139.

19 „Das Lied von der Glocke", in: Schiller: *Sämtliche Werke* (wie Anm. 10), Bd. 1, S. 440.

20 „Die Würde der Frauen", ebd., S. 219.

21 Ebd.

22 Zit. nach Meyer-Krentler (wie Anm. 1), S. 49.

23 Ebd.

24 Goethe: Hamburger Ausgabe, München 1981, Bd. 6, S. 7.

25 V. 5058 ff. Schiller: Sämtliche Werke (wie Anm. 10), Bd. 2, S. 206 f.

26 V. 3967 f. Ebd., S. 158.

27 V. 215 ff. Ebd., S. 16

28 Goethe: Hamburger Ausgabe (wie Anm. 24), Bd. 1, S. 130.

29 Katharina Mommsen: „Goethes Gedicht 'Nähe des Geliebten'. Ausdruck der Liebe für Schiller, Auftakt der Freundschaft mit Zelter", in: *Goethe-Jahrbuch* 104 (1992/93), S. 31-44.
30 Zit. ebd., S. 34.
31 Goethe: *Hamburger Ausgabe* (wie Anm. 24), Bd. 1, S. 242 f.
32 Zit. nach Mommsen (wie Anm. 29), S. 33.
33 Goethe: *Hamburger Ausgabe* (wie Anm. 24), Bd. 10, S. 543.
34 Heinrich von Kleist: *Sämtliche Werke und Briefe*, hrsg. von Helmut Sembdner. Bd. 2, München 1983, S. S. 749 f.
35 Schiller: *Sämtliche Werke* (wie Anm. 10), Bd. 2, S. 230.
36 Ebd., Bd. 3, S. 936.
37 Ebd., S. 172 f.
38 Ebd., S. 173, Anm. 1.
39 Ebd., S. 937.
40 Adolf Beyer: *Schillers Malteser*, Diss. phil. Tübingen 1912; Benno von Wiese: *Friedrich Schiller*, Stuttgart 1963, S. 421-427; Herbert Kraft: *Um Schiller betrogen*, Pfullingen 1978, S. 91-97; vgl. auch Paul Derks: *Die Schande der heiligen Päderastie. Homosexualität und Öffentlichkeit in der deutschen Literatur 1750-1850*, Berlin 1990, S. 370 ff.

Literatur:

Derks, Paul: *Die Schande der heiligen Päderastie. Homosexualität und Öffentlichkeit in der deutschen Literatur 1750-1850*, Berlin 1990.

Dietrich, Hans [= Hans Dietrich Hellbach]: *Die Freundesliebe in der deutschen Literatur*, Berlin 1996.

Ingen, Ferdinand van; Juranek, Christian (Hrsg.): *Ars et amicitia. Beiträge zum Thema Freundschaft in Geschichte, Kunst und Literatur. Festschr. für Martin Bircher zum 60. Geb. am 3. Juni 1998*, Amsterdam 1998.

Luhmann, Niklas: *Liebe als Passion. Zur Codierung von Intimität*, Frankfurt a. M. 1994.

Mauser, Wolfram/Becker-Cantarino, Barbara (Hrsg.): *Frauenfreundschaft – Männerfreundschaft. Literarische Diskurse im 18. Jahrhundert*, Tübingen 1991.

Meyer-Krentler, Eckhardt: *Der Bürger als Freund. Ein sozialethisches Programm und seine Kritik in der neueren deutschen Erzählliteratur*, München 1984.

Mommsen, Katharina: „Goethes Gedicht 'Nähe des Geliebten'. Ausdruck der Liebe für Schiller, Auftakt der Freundschaft mit Zelter", in: *Goethe-Jahrbuch* 104 (1992/93), S. 31-44.

Pfeiffer, Joachim: „Friendship and Gender. The Aesthetic Construction of Subjectivity in Kleist", in: Alice Kuzniar (Hrsg.): *Outing Goethe and His Age*, Stanford 1996, S. 215-227.

Rasch, Wolfdietrich: *Freundschaftskult und Freundschaftsdichtung im deutschen Schrifttum des 18. Jahrhunderts. Vom Ausgang des Barock bis zu Klopstock*, Halle 1936.

Tenbruck, Friedrich H.: „Freundschaft. Ein Beitrag zu einer Soziologie der persönlichen Beziehungen", in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 16 (1964), S. 432-456.

Wild, Reiner: „Goethes und Schillers gemeinsamer Tagtraum", in: *Freiburger literaturpsychologische Gespräche* 18 (1999), S. 136-152.

Christina Thurner/Friederike Lampert

„... und wie die Sphären um einander herumrollten ..." Beziehungen im (Bühnen-)Tanz

1. Einleitung und historischer Abriss (Christina Thurner)

Am 16. Juni 1771 lässt Johann Wolfgang Goethe in seinem Briefroman *Die Leiden des jungen Werther* die Hauptfigur Folgendes an den Freund Wilhelm schreiben:

> Mit welchem Reize, mit welcher Flüchtigkeit bewegte sie sich! und da wir nun gar ans Walzen kamen und wie die Sphären um einander herumrollten, ging's freilich anfangs, weil's die wenigsten können, ein bißchen bunt durcheinander. Wir waren klug und ließen sie austoben, und als die Ungeschicktesten den Plan geräumt hatten, fielen wir ein und hielten mit noch einem Paare [...] wacker aus. Nie ist mir's so leicht vom Flecke gegangen. Ich war kein Mensch mehr. Das liebenswürdigste Geschöpf in den Armen zu haben und mit ihr herumzufliegen wie Wetter, daß alles rings umher verging, und – Wilhelm, um ehrlich zu sein, tat ich aber doch den Schwur, daß ein Mädchen, das ich liebte, auf das ich Ansprüche hätte, mir nie mit einem andern walzen sollte als mit mir, und wenn ich drüber zugrunde gehen müßte. Du verstehst mich![1]

Diese Stelle beschreibt den Beginn des bürgerlichen Paartanzes. Das Bild der Sphären verweist auf eine kosmische Weltordnung.[2] Aus den zentral ausgerichteten und streng hierarchisch strukturierten geometrischen Ordnungsmustern des höfischen Tanzes löst sich gegen Ende des 18. Jahrhunderts das verschlungene und auf sich bezogene Paar, das frei durch den Raum wirbelt.[3] Der anfänglich skandalträchtige Walzer wird in Absetzung vom Ancien Régime zum Ausdruck bürgerlicher Selbstfindung und -darstellung, zum Inbegriff des Prinzips der *égalité* der bürgerlichen Revolution. Dies gilt allerdings nur in Bezug auf die Konfiguration der Paare untereinander. Das 'walzende' Einzelpaar weist jedoch weiterhin ein deutliches hierarchisches Gefälle auf; dem ständisch-patriarchalischen Machtanspruch folgt ein ideologisch neu definiertes Patriarchat: Der Mann führt, die Frau folgt. Der aufkommende Walzer spiegelt einen gesamtgesellschaftlichen Prozess: die Entwicklung einer neuen Beziehungsform, der bürgerlichen Ehe, geprägt von privater Intimität.[4] Letztere veranlaßt Goethes Werther ja auch zu der zitierten Bemerkung, er würde eine Frau, auf die er „Ansprüche hätte", nie mit einem andern Walzer tanzen lassen.[5]

Während der Gesellschaftstanz – wie am Beispiel des Walzers gezeigt – jeweils durch bestimmte Ausdrucks- und Interaktionsweisen von Körpern im Raum soziale Strukturen und Diskurse reproduziert, geht der Bühnentanz über die Reproduktion im Sinne von Nachbildung des in der Realität Vorgefundenen hinaus; formal-ästhetische Bedingungen scheinen die gesellschaftlichen Muster zu überlagern. Dabei wird jedoch „die Wechselbeziehung einer Gesellschaft und der durch sie hervorgebrachten Kultur [...] zumeist unterschätzt", wie die Tanzwissenschaftlerin Janine Schulze feststellt.[6] Der Tanz bildet insofern einen Sonderfall, als dabei mit vermeintlich natürlichem Material operiert wird, mit den Körpern im Raum. Dass jedoch auch die Vorstellung von 'dem Körper' kulturellen Konstruktionen unterliegt, hat Judith Butler gezeigt. Anhand der Kategorie 'Geschlecht' hat sie – unter Berufung auf Michel Foucault – eine Metaphysikkritik entwickelt, die eine 'natürliche' materielle Existenz des Körpers im Sinne des 'biologischen Geschlechts' verneint und nachweist, dass sogar das 'biologische Geschlecht' ein ideales Konstrukt sei, das sich erst mit der Zeit materialisiere.[7] Auf Butlers gendertheoretischen Ansatz stützt sich auch Schulze in ihrem Buch *Dancing Bodies Dancing Gender*, und sie kommt in Bezug auf Geschlechterbilder im Tanz zu Ergebnissen, die sich ebenfalls auf Beziehungskonzepte übertragen lassen. Dies soll im Folgenden vorgeführt werden. Dazu wird ausgegangen „von Bühnenpräsentationen als Re-Präsentationen kultureller Muster [hier insbesondere Beziehungsmuster], die im Tanz wiederholt, bestätigt oder aber hinterfragt werden können."[8] Durch die Inszenierung von Beziehungen auf der Bühne – vom klassischen *Pas de deux* bis zur zeitgenössischen *Kontaktimprovisation* – verweist der Tanz auf jeweils alltägliche Interaktionsmodelle, wobei diese Verweise von der mimetischen Wiederholung solcher Beziehungskonzepte bis hin zur Deformierung festgeschriebener Modelle reichen. Exemplarisch soll dies im Folgenden in einem historischen Abriss an einzelnen Beispielen des Bühnentanzes vom 18. bis zum 20. Jahrhundert gezeigt werden.

Es sei vorausgeschickt, dass es sich bei diesen Beispielen überwiegend um gegengeschlechtliche Paarbeziehungen handelt, auch wenn diese auf der Bühne seit Beginn des 20. Jahrhunderts problematisiert wurden und immer neue Versuche zu beobachten sind, die starren binären Strukturen aufzubrechen. Diese Versuche zeichnen sich etwa durch Abstraktion oder vorsätzliche Vereinzelung der tanzenden Körper aus. Da hier jedoch von Beziehungen die Rede sein soll, wurden für diesen Beitrag diesbezüglich Beispiele ausgewählt, die repräsentativ sind für die offizielle Tanzgeschichte.[9] Eine Tanztechnik, die tatsächlich über eine polarisierte und auch hierarchisierte Beziehungsform hinausweist und nicht in der abstrakten Vereinzelung mündet, wird im zweiten Teil dieses Beitrags ausführlicher dargestellt.

Historischer Abriss der Beziehungen im Tanz

Der berühmteste *Pas*, d.h. Schritt, im sogenannten klassischen Ballett[10] ist der *Pas de deux*, bei dem die Ballerina mit ihrem Partner tanzt, meist nach einem vorgegebenen Muster mit dem Aufbau *Entrée* und *Adagio* für beide Partner, Variation für den Ballerino, dann Variation für die Ballerina und abschließend die sogenannte *Coda* für beide. Es ist also dramaturgisch ein Dreischritt erkennbar: „Verbundenheit – Auseinandertreten – Wiederverbundensein."[11] In einem Lehrmittel zur Methodik des klassischen *Pas de deux* des ungarischen Staatlichen Ballettinstituts Budapest heißt es noch 1984: „Innerhalb der klassischen Ballette nimmt der Pas de deux einen traditionellen Platz ein (er ist das lyrische Duett des weiblichen und des männlichen Hauptdarstellers)", und zur Rollenaufteilung der beiden Darsteller:

> In den traditionellen klassischen Balletten zielt der Pas de deux auf eine Steigerung des Frauentanzes hin, hauptsächlich auf dem Gebiet des Adagio, der Drehungen und der Sprünge. Vom Gesichtspunkt des Tanzes spielt der Tänzer eine untergeordnete, jedoch nicht zu vernachlässigende Rolle.[12]

Diese Beschreibung, die v.a. auf im 19. Jahrhundert aufgestellte Regeln zurückgeht, suggeriert eine weibliche Vormachtstellung in der Mann-Frau-Beziehung auf der Ballettbühne. Diese wurde lange noch so kolportiert[13] und gipfelt in der Aussage des Tanzforschers Walter Sorell: „Die Ballerina half, wenn auch noch so indirekt, der damals keimenden Frauenbewegung."[14] Jüngere ForscherInnen bezweifeln allerdings – zu Recht – die emanzipatorische Ausstrahlung dieser Emporhebung des Weiblichen (im buchstäblichen Sinne), sie streichen hingegen deren idealisierenden, ja gar fetischisierenden Charakter heraus und stellen diesen der ganz anders aussehenden Realität entgegen.[15] Die Ballerinen wurden zwar auf der Bühne in den Vordergrund gerückt, außerhalb des Theaters waren sie jedoch geringgeachtet und mussten oft als Prostituierte ihr Einkommen aufbessern.[16] Doch zurück zum *Pas de deux*: Wird nämlich das Verhältnis der beiden Tanzenden bezüglich des genderspezifischen Bewegungsvokabulars genauer betrachtet, so lässt sich die These einer echten Vormachtstellung der Frau nicht halten, nicht einmal mehr bezüglich der Bühnensituation als Gegenwelt zur Realität. Hierzu sei nochmals aus der *Methodik des klassischen Pas de deux* zitiert, wo es über die „nicht zu vernachlässigende" Rolle des Tänzers heißt: „Von seiner Geschicklichkeit hängen das Gelingen und die Qualität der Darstellung der Tänzerin ab."[17] Der Tänzer wird also zu einer Art vorgeschobenem Regisseur. An ihm liegt die Präsentation der Ballerina. Damit einher geht eine bürgerlich-patriarchale, hierarchisierte Geschlechterrollenverteilung. Er hat den aktiven, Raum einnehmenden Part inne, sie den passiven. Er hebt, dreht, hält sie. Ihre Schrittkombinationen sind kleinräumig

angelegt und die ausladenden Balancefiguren nur mit der Stütze durch den Mann zu realisieren.[18] Sie ist also durchaus vergleichbar mit der Dame des (gut-)bürgerlichen Hauses, deren Funktion es war, den vom Mann definierten Status der Familie zu repräsentieren.[19]

Der Eindruck einer harmonischen Geschlechterbeziehung, der bei den Zuschauenden im Theater erweckt werden soll, gründet auf einer ungeheuren Körperbeherrschung der Tanzenden und auf hartem, entbehrungsreichem Training – die Frau muss leicht, der Mann kräftig sein. Im Bühnentanz wird offensichtlich, was Judith Butler mit ihrem Begriff der Performanz gemeint hat, der besagt, dass sich der Körper erst im Prozess des Bezeichnungsaktes produziert, indem regulierende Normen in performativer Wirkungsweise die Materialität der Körper konstituieren.[20] Die gesellschaftlich konstruierte Geschlechtsidentität schreibt sich im geschlechtsspezifischen Balletttraining auf der Oberfläche des Körpers ein, ja sie formt buchstäblich den Körper, den wir dann in seiner Materialität als vermeintlich 'natürlich' wahrnehmen, und sie wirkt so als auf der Bühne präsentiertes und inszeniertes Idealbild wieder auf die Gesellschaft zurück.[21]

Die inszenierte Ergänzung der Geschlechter und die Idealisierung ihrer Beziehung geht so weit, dass eigentlich sexuell konnotierbare Bewegungen – wie z.B. jene, bei der der Mann der Frau zum Heben zwischen die Beine fasst –, sich einer solchen Lesart entziehen und das Bild des keuschen Paares gewahrt bleibt. Dazu aus dem ungarischen Lehrbuch:

> Innerhalb des Pas-de-deux-Unterrichts kommen die Mädchen und Jungen miteinander in physischen und emotionalen Kontakt, ebenso wie später im szenischen Pas de deux. Daraus können Hemmungen entstehen, die wir mit dem ‚gehobenen' Stil der Ballettsprache überbrücken.[22]

Die Beziehung des klassischen Tanzpaares ist also gerade in denjenigen Momenten, in denen sie von 'natürlichen' Beziehungsformen abstrahiert, durch und durch von bürgerlichen Diskursen geprägt.

Konsequenzen der bürgerlich-geregelten Lebensform wie neue Sehnsüchte, die sich nicht selten zur Doppelmoral ausbildeten, werden im 19. Jahrhundert insbesondere im sogenannten romantischen Handlungsballett erkennbar. In Choreographien wie *La Sylphide* oder *Giselle* teilt sich das dargestellte 'Weibliche' in einerseits zerbrechlich scheinende, beinahe überirdisch keusche und andrerseits in dämonisch unberechenbare Wesen. Dies wirkt sich freilich auch auf die inszenierte Beziehung zwischen Mann und Frau aus. Besonders die Ballette, die zwischen 1830 und 1850 entstanden sind, beruhen auf einem romantischen Liebeskonzept.[23] Die Harmonie des Paares im *Pas de deux* durchkreuzen irrationale, ekstatische Anflüge der einzelnen Tanzenden, die

trotz ihrer Liebe aus verschiedenen Gründen nicht zueinander finden können.

Andere Beziehungskonstellationen gewinnen im 19. Jahrhundert ebenfalls an Bedeutung, so jene zwischen Tänzerin und – fast ausschließlich – männlichem Choreographen. Diese Beziehung ist ebenfalls eine sehr hierarchische: Die Ballerina nimmt auf sich und führt aus, was der Tanzmeister verlangt, und zwar ausgerichtet auf den ebenfalls männlich begehrenden Blick des Zuschauers.[24]

Anfangs des 20. Jahrhunderts gibt es dann vielfach Bestrebungen, die Tänzerin von ihrer Objektposition als Projektionsfläche zu befreien und die starren binären Strukturen aufzubrechen. Als Beispiele solcher Gegenbewegungen zum Ballett seien hier das Wirken der amerikanischen Tanzpionierin Isadora Duncan, der aufkommende *Modern Dance* um Martha Graham und Doris Humphrey in den USA und der *Ausdruckstanz* um Rudolf von Laban und Mary Wigman in Deutschland genannt. Die damit einhergehenden revolutionären Neuerungen im Bühnentanz sind allerdings unter dem Aspekt der Beziehungen lediglich in negativer Hinsicht interessant, da das Thema Beziehung in diesen Tanzproduktionen vorsätzlich nicht vorkommt. Die individuelle, emanzipatorische Körpererfahrung steht im Mittelpunkt und gilt als Ausdruck einer „inneren Landschaft"[25] autonomer Charaktere. Auch das hierarchische Verhältnis zwischen dem Choreographen und dem oder der Tanzenden fällt zunächst weg, indem diese Rollen nunmehr von ein und derselben – zumeist weiblichen – Person eingenommen werden.[26]

Die zwischenmenschliche Beziehung rückte dann im westeuropäischen Bühnentanz erst in den 1970er Jahren wieder neu ins Zentrum des Interesses.[27] Das deutsche *Tanztheater* verstand sich als eine zeitgemäße, spartenübergreifende künstlerische Auseinandersetzung mit der Gesellschaft. Bewusst wurde in den Stücken von Pina Bausch, Gerhard Bohner, Reinhild Hoffmann, Hans Kresnik und Susanne Linke mit den konventionellen Darstellungsformen des Tanzes gebrochen und eine Realitätsnähe angestrebt, die ebendiese Realität als eine mangelhafte entlarven sollte. „Bei Pina Bausch", so Susanne Schlicher, „ist dieses konsequente Vorantasten am deutlichsten zu verfolgen."[28] „Bauschs Stücke handeln von Menschen und ihren Lebensgeschichten."[29] Vor allem ihre früheren Werke drehen sich immer wieder um das Verhältnis zwischen Mann und Frau. Diese verbindet jedoch nicht mehr eine harmonisch idealisierte Beziehung wie im Ballett, im Gegenteil, es tobt ein offener Kampf der Geschlechter, der das Scheitern der zwischenmenschlichen Kommunikation vorführt. Dazu wieder Schlicher:

> Den Umgang der Partner, auch der Tanzpartner auf der Bühne zeigt sie [d.i. Pina Bausch] als von brutalen und rücksichtslosen Gesten bestimmt, als ein sich ständig

> Den Umgang der Partner, auch der Tanzpartner auf der Bühne zeigt sie [d.i. Pina Bausch] als von brutalen und rücksichtslosen Gesten bestimmt, als ein sich ständig gegenseitiges Verletzen, als einen existentiellen Kampf ums Überleben der Reste an Liebe und Zärtlichkeit, die jeder noch besitzt.[30]

Die Suche nach Geborgenheit und gegenseitigem Halt läuft stets ins Leere, so hartnäckig sie auch unternommen wird. Streichelnde Hände werden zu verzweifelt fordernden, Umarmungen zu panischen Umklammerungen, Kontaktangebote finden entweder keine Beachtung oder sie erweisen sich als Scheinangebote, die kaum gemacht schon wieder zurückgenommen werden. Forderungen und Angebote werden dabei oft mit gleichbleibender Rigidität abgewiesen, beim ersten wie beim zehnten Mal einer Annäherung. Gerade in dieser Wiederholung und Zuspitzung des alltäglich Erlebbaren liegt das provokative Moment des Tanztheaters. Die (inter-)agierenden Körper auf der Bühne sind „Zeichen und Ausdruck der Macht der Diskurse."[31] In „mimetischer Nachahmung"[32] re-präsentieren sie kulturell und gesellschaftlich geprägte Konzepte. Die Beziehung zwischen Mann und Frau, die nach wie vor auf dem Modell der bürgerlichen Ehe gründet, wird zunehmend als brüchig dargestellt, und die Konstruktion der vermeintlich 'natürlichen' Ergänzung der Geschlechter wird ad absurdum geführt.

Auch wenn das frühe *Tanztheater* durch die Mittel der Bloßstellung und der Negation über die tradierten Beziehungsmuster hinausweist, bleibt es doch in den bürgerlichen Konzepten gefangen, indem es diesen noch keine neuen Konzepte entgegenzusetzen hat.

Erst die von Janine Schulze unter dem Oberbegriff „Posttanztheater" subsumierte neue Generation von zeitgenössischen ChoreographInnen geht in den 1990er Jahren einen Schritt weiter als das *Tanztheater*, indem sie durch neue Darstellungspraktiken den Geschlechterbinarismus und die hegemoniale Heterosexualität endgültig aufbricht.[33] Um dies glaubhaft vorzuführen, bedarf es neuer Tanztechniken und anders 'konstruierter', d.h. trainierter Körper, die die normative geschlechtliche Markierung abgestreift haben. Mit dem Körper verändert sich nämlich in einer Wechselwirkung die Technik des Tanzes, sowohl des modernen, zeitgenössischen, aber auch des Balletts. Damit einher geht unwillkürlich eine Veränderung der Beziehungsformen auf der Bühne. Von solchen zeitgenössischen Beziehungsformen, die aus Verschiebungen der Tanz- und der Ballettechnik hervorgehen, handelt nun der 2. Teil dieses Beitrags.

2. Zeitgenössische Beziehungskonzepte im Bühnentanz (Friederike Lampert)

In den 1980er und 1990er Jahren werden Beziehungskonzepte auf der Bühne untersucht und kritisch bearbeitet oder durch den Tanz ganz neu entworfen. Im Folgenden werden drei Beispiele vorgestellt, in denen zeitgenössische Beziehungsformen zwischen zwei Menschen sichtbar werden, die einerseits als Spiegel heutiger Paar-Beziehungen in der Gesellschaft interpretiert werden können, andererseits aber auch neue Modell-Entwürfe von Beziehung hervorbringen.

Ich möchte vorausschicken, dass es sich in allen drei Beispielen um formalen Bühnentanz handelt, d.h. dass der Tanz vorsätzlich nicht benutzt wird, um irgendetwas anderes auszudrücken als sich selbst. Es geht also nicht um die inhaltlich-psychologische Komponente einer zwischenmenschlichen Beziehung wie etwa beim *Tanztheater*, sondern es geht um die Form der Bewegungen und die Konstellation der tanzenden Körper, die auf den Zustand der Paar-Beziehung hinweisen.

Als erstes werde ich einen Einblick in die Präsentationsform des neoklassizistischen *Pas de deux* geben. Dazu bespreche ich einen *Pas de deux* aus dem Ballett *Agon*, das 1957 von George Balanchine choreographiert wurde.[34]

Im Anschluß daran stelle ich eine Erweiterung des neoklassizistischen *Pas de deux* durch den Choreographen William Forsythe vor, der jedoch mit der Partner-Arbeit im Laufe seines Schaffens nicht in der neoklassizistischen Form verharrt, sondern mit weiteren *Duo*-Formen[35] experimentiert. Exemplarisch dafür beschreibe ich ein *Duo*, in dem sich die Tanzenden gegenseitig umrahmen.

Als drittes Beispiel werde ich das aus der amerikanischen Kultur hervorgegangene Interaktionsmodell der *Kontaktimprovisation* näher erläutern.[36]

Im neoklassizistischen *Pas de deux*, der durch den Choreographen George Balanchine geprägt wurde, wird die geschlechtsdifferente Rollenverteilung beibehalten. Hier fällt jedoch die inhaltliche Komponente des klassischen *Pas de deux* – die Darstellung eines glücklichen Liebespaares – weg. Der neoklassizistische *Pas de deux* hat keine Handlung außer dem Tanz selbst. Dementsprechend arbeitete Balanchine bis ins kleinste Detail an einer Erweiterung der klassischen Tanztechnik. Vor allem der Tanz für die Frau auf Spitzenschuhen wurde zu hoher Virtuosität verfeinert. Und das nicht nur um auf Spitze in der Vertikalen zu balancieren, sondern auch um von der vertikalen Achse zu weichen und durch die Dynamik der Schwerkraft neue Bewegungsformen innerhalb des *Pas de deux* zu finden. In dem *Pas de deux* der Choreographie *Agon* werden neue Linien durch die Glieder der Frau in den Raum gezeichnet, die in

einem klassischen *Pas de deux* nicht denkbar gewesen wären. Durch vermehrtes Abwinkeln der Glieder (sogenannte *Attituden*) wird vom Körper mehr Raum eingenommen. Der Mann dient wie im klassischen *Pas de deux* als Stütze der Frau, jedoch werden die Stützpunkte verlagert auf verschiedene Körperteile. Neben der Hand und dem Arm des Mannes dienen beispielsweise auch Hüfte, Beine und Schulter als Anlehnungspunkte. Das Gewicht zwischen dem Paar wird anders verteilt und verschoben, neue Abhängigkeiten entstehen und mit ihnen eine Mehrzahl an Bewegungsmöglichkeiten zwischen dem Tanzpaar. Dazu kommt die Überwindung des bis dahin stehenden Tabus des klassischen Balletts: die Einwärtsdrehung der Beine, die eine größere Bewegungs- und Raumfreiheit zulässt. Die Ballettechnik erfährt im neoklassizistischen *Pas de deux* eine Erneuerung. Die Rollenaufteilung zwischen Mann und Frau jedoch verbleibt in der Konstellation des klassischen *Pas de deux*. Diese zu verändern war sicherlich auch nicht Balanchines Anliegen, denn er war bekannt dafür die Frau im Ballett gewissermaßen zu 'modellieren'. Besonders deutlich wird dies in dem *Pas de deux* von *Agon*, in dem der Mann die Glieder der Frau manipuliert und ihren Körper bewegt und formt wie eine Puppe. Dabei wird sie von einem Bewegungsextrem zum anderen geführt. Scheinbar körpertechnisch Unmögliches soll möglich gemacht werden.[37] Das Bewegungsvokabular von Mann und Frau unterscheidet sich im neoklassizistischen *Pas de deux* also enorm. Ein geschlechtsdifferentes Interaktionsmodell wird hierdurch verdeutlicht.

William Forsythe, seit 1984 Ballettdirektor des *Ballett Frankfurt*, steht in seiner *Pas de deux*-Arbeit zunächst in der Tradition Balanchines. Er führt die klassische Konstellation ebenso ins Extreme. Die Tänzerinnen tanzen an den Grenzen ihrer Gelenkigkeit. Ständige Gewichtsverschiebungen und das Experimentieren mit dem Fall (noch mehr von der Frau als vom Mann) ermöglichen neue Bewegungsabläufe zwischen den Partnern. Neuartige Verbindungen zwischen den Partnern führen zu neuen Drehungen und Schwüngen des Körpers (wie z.B. Überkreuzungen der Arme, Festhalten und Ziehen an verschiedenen Körpergliedern und interaktive Gewichtsverlagerungen). Das Bewegungsvokabular des Mannes wird erweitert. Neue Formen von Stützungen und Ausbalancierungen werden sichtbar. Bezeichnend für diese Partnerarbeit Forsythes, die sich noch innerhalb des neoklassizistischen *Pas de deux*-Codes bewegt, ist die Tendenz zu einem größeren Kräfteaustausch zwischen den Partnern und vor allem die Betonung, nicht wie bei Balanchine, der Pose, sondern des Weges zur jeweiligen Haltung.[38] Die Risikobereitschaft zum Fallen wird genutzt als Stilmittel zur Neufindung von Bewegungsformen, und der Arbeitsprozess wird sichtbar gemacht:

> Er [Forsythe] macht den Prozess der arbeitenden Körper und das vorsichtige Ausloten der Balance sichtbar. Es ist nicht die Perfektion der Körper, die betont wird, sondern die ständige Möglichkeit des Scheiterns.[39]

Mit Forsythes Konzentration auf Improvisationsarbeit der Tanzenden entstehen neue Präsentationsformen von *Duos*. Die Improvisation verstärkt die individuelle Ausdrucksform und die Vereinzelung der Tänzer. Daraus kann sich z.B. eine Form von Partnerarbeit ergeben, in der die Tänzer zusammen tanzen, aber nicht miteinander in Berührung kommen. In einem *Duo* der Choreographie *The Loss of Small Detail* (1986) improvisieren die Tanzenden mit festgelegten Bewegungsstrukturen, innerhalb derer sie herkömmliche Bewegungsvokabeln neu entwickeln. Der Tänzer und die Tänzerin stehen in Beziehung zueinander und umrahmen sich gegenseitig. Geschlechtsspezifische Kleidung und geschlechtsspezifisches Bewegungsvokabular sind nicht mehr vorhanden: Die Frau trägt keine Spitzenschuhe mehr, somit haben Mann und Frau die gleichen Voraussetzungen für die Bewegung. Hier ist die geschlechtliche Gegensätzlichkeit überwunden, und es eröffnet sich ein Raum von neuen Präsentationsformen von Beziehungen. Es besteht keine vordergründige Abhängigkeit der Partner voneinander. Da keine Berührung untereinander stattfindet, stellt sich auch nicht die Frage nach Dominanz und Unterordnung oder die Frage nach der Aufteilung des Gewichts. Auch scheint nicht von Belang, ob Mann und Frau, Frau und Frau oder Mann und Mann zusammen tanzen. Das 'umrahmende' *Duo* stellt das Modell einer gleichgestellten Beziehung dar – allerdings ohne Berührungen und gegenseitige Abhängigkeiten.

Eine Beziehung, die gerade durch eine gegenseitige Abhängigkeit erst funktioniert und in der beide Partner in gleichem Maße und ausgeglichen beteiligt sind, wird durch die Tanzform der *Kontaktimprovisation* zum Ausdruck gebracht. Als „demokratisches" *Duo*[40] bezeichnet, entwickelte sich die *Kontaktimprovisation* aus der Bewegung des amerikanischen experimentellen Tanzes der 60er Jahre. In dieser Zeit fand vor allem durch die Künstler der *Judson Church Gruppe*[41] Kritik am bestehenden Bühnentanz (dem klassischen wie auch dem modernen) statt. Kritisiert wurden die Hierarchie der Bewegung, die Sozialform einer Tanzkompanie wie auch die Präsentation des Verhältnisses der Geschlechter. Es wurde mit neuen Darstellungsformen des Tanzes und des Verhältnisses der Geschlechter experimentiert; neue Beziehungskonzepte wurden entworfen. ChoreographInnen,

> Frauen wie Yvonne Rainer und Trisha Brown verwirklichten auf der Bühne jene Gleichstellung der Geschlechter, die andernorts nur als bloße Forderung, gewissermaßen als liberal-feministische Utopie existierte. Ihre Arbeit war nicht einfach nur eine künstlerische Ausformung feministischer Theorie und Politik, sondern der reale Vollzug einer politischen Transformation in der Welt der Kunst.[42]

Auch spielte die Tanz-Improvisation für die Neuformierung des Geschlechterverhältnisses auf der Bühne eine wichtige Rolle. Denn die Tanzenden entziehen sich durch die Improvisation einer vorgeplanten und festgelegten Komposition und damit der Tanzsprache eines einzelnen Choreographen. Die hierarchische Beziehung Choreograph-Tänzer löst sich hiermit auf – die Tanzenden sind Ausführende und Schöpfer in einer Person.

Steve Paxton, einer der Mitglieder der *Judson Church Gruppe*, dessen Name in erster Linie mit der Entstehung der *Kontaktimprovisation* in Verbindung gebracht wird,[43] arbeitete an einer neuen sozialen Organisation für Tanz. Er versuchte herauszufinden, wie Improvisation eine physische Interaktion zwischen den Tänzern ermöglichen kann, an der die Tanzenden gleichgestellt teilnehmen können und hierarchische Gruppenkonstellationen unbeachtet bleiben.[44]

Die Bewegung sollte sich durch die Berührung ergeben und nicht in erster Linie aus Gründen der ästhetischen Präsentation:

> Damals sah ich eine Art Berührungstanz kommen [...] das schien mir ein großer Beitrag zur bis dahin visuell dominierten Tanzwelt zu sein. Es begann sich ein neues räumliches und zeitliches Denken zu entwickeln. Eine Sequenz wurde nicht mehr durch ihre Erscheinung, sondern durch Berührung bestimmt.[45]

Paxton entwickelte Bewegungstechniken, die ein Rollen, Fallen, Anspringen und Hebungen der Körper ermöglichen, und brachte dabei Elemente der alten japanischen Kampfkunst Aikido ein. Die Betonung lag auf der physischen Interaktion, initiiert durch die Berührung zweier Körper, weniger auf der emotional-erotischen:

> Der Körper wurde auf die Schwerkraft reduziert [...] Ich war daran interessiert, eine Berührungsform zu finden, die nicht erotisch ist. Und wollte weder Konkurrenten noch Führende [...]. Ich wollte eine wirklich demokratische Form erfahren.[46]

Das Wegfallen der sexuellen Komponente bringt die Überwindung eines geschlechtsspezifischen Bewegungscodes mit sich:

> The danceform [of contact improvisation] has no gendered codification of movement vocabulary; the vocabulary that exists (such as rolling, falling, counterbalancing) is available for both men and women.[47]

Die Hauptmerkmale von *Kontaktimprovisation* sind: 1. Die Improvisation (spontane Komposition), 2. der Kontakt (Berührung) zwischen den Körpern und 3. das Teilen des Gewichts (durch Gewicht geben und nehmen). Der Kontaktpunkt kann an jeder Stelle des Körpers liegen. Das bewirkt eine

Dezentralisierung des Mittelpunkts und eine Fragmentierung des Körpers. Jedes Körperteil kann in gleichem Maße beansprucht werden, was zu einer Enthierarchisierung der Körperteile führt. Das Zentrum des Gewichts liegt immer irgendwo zwischen zwei (oder mehreren) Körpern und verschiebt sich ständig. Dadurch entsteht eine hohe Abhängigkeit der Tanzenden voneinander, und es erfordert ein hohes Maß an Reaktionsvermögen des Körpers, vor allem aber einen Körper, der sich auf die Bewegung des anderen einlassen und mitgehen (bzw. antworten) kann. Hier ist die Rede von dem 'antwortenden Körper', dem sogenannten 'Responsive Body'.[48] Der Tanz wird geteilt von zwei Körpern, die sich erwidern, und ermöglicht dadurch Bewegungen, die nicht alleine ausgeführt werden können. Durch die Interaktion entsteht eine 'dritte Kraft', die den Tanz leitet:

> Contact improvisation defines the self as the responsive body and also as the responsive body listening to another responsive body, the two together spontaneously creating a third force that directs the dance.[59]

Im Beziehungskonzept der *Kontaktimprovisation* besteht also ein absolut abhängiges Verhältnis, das jedoch das Individuelle und die Gleichstellung beider Körper zulässt. Diese Form des 'gewicht-teilenden' *Duos* stellt eine gleichgestellte Beziehung in gegenseitiger Abhängigkeit dar.

In den 1980er und 1990er Jahren beeinflusst die *Kontaktimprovisation* mehr und mehr das Bühnentanzgeschehen in Europa. Live-Improvisationen innerhalb einer Choreographie spielen für zeitgenössische Choreographen eine immer größere Rolle. So werden auch Ideen der *Kontaktimprovisation* in neuen *Duo*-Formen auf der Bühne sichtbar.[50]

Ein gleichwertiges zwischenmenschliches Beziehungskonzept im Tanz wird also vor allem durch die Praxis der Improvisation erst möglich, nämlich indem die Tanzenden versuchen, ihre eigenen bestehenden Bewegungsmuster wie auch herkömmliche Rollenkonstellationen aufzubrechen. Nur so können neue, spontane Formen in der Interaktion entstehen.

Der Bühnentanz entwirft hier ganz formal ein Beziehungsmodell, das sich allein aus den Erneuerungen in den Tanztechniken und den damit einhergehenden anders konstruierten Körpern erschließt.

Durch die Inszenierung von Beziehungen auf der Bühne – vom klassischen *Pas de deux* bis zur *Kontaktimprovisation* – nimmt der Tanz bestehende Interaktionsmodelle auf und macht durch Normverschiebungen und -brechungen, Abstrahierungen und Neuformierungen verschiedene Beziehungskonzepte sichtbar. Diese schreiben sich durch die Weiterentwicklung der Tanztechnik fort und wirken so wiederum in ihrer Neuartigkeit auf die Gesellschaft zurück.

Anmerkungen:

1 Johann Wolfgang Goethe: „Die Leiden des jungen Werther", in: J.W. Goethe, *Werke*, Hrsg. v. Erich Trunz, Bd. 6, München 1982, S. 24f.

2 Vgl. dazu auch Rolf Christian Zimmermann: *Das Weltbild des jungen Goethe. Studien zur hermetischen Tradition des deutschen 18. Jahrhunderts. Erster Band: Elemente und Fundamente*, München 1969, und *Zweiter Band: Interpretation und Dokumentation*, München 1979.

3 Vgl. dazu Gabriele Klein: *FrauenKörperTanz. Eine Zivilisationsgeschichte des Tanzes*, Weinheim/Berlin 1992, S. 104ff.; außerdem Rudolf Braun und David Gugerli: *Macht des Tanzes – Tanz der Mächtigen. Hoffeste und Herrschaftszeremoniell 1550-1914*, München 1993, S. 166ff.

4 Vgl. zur bürgerlichen Ehe auch Ute Frevert: *Frauen-Geschichte. Zwischen Bürgerlicher Verbesserung und Neuer Weiblichkeit*, Frankfurt/M. 1986, insbesondere S. 40ff.

5 Der Schluss des Zitates weist außerdem schon auf die Selbsttötung am Ende des Romans voraus, mit der Werther, der vergeblich Anspruch auf Lotte erhebt, seinen Schwur wahr macht und sich zugrunde richtet. Hierin zeigt sich die letzte Konsequenz des bürgerlich selbstbestimmten (männlichen) Subjekts, das nun für sich selbst über Tod oder Leben entscheidet.

6 Janine Schulze: *Dancing Bodies Dancing Gender. Tanz im 20. Jahrhundert aus der Perspektive der Gender-Theorie*, Dortmund 1999, S. 12.

7 Vgl. Judith Butler: *Das Unbehagen der Geschlechter*, aus dem Amerikanischen von Kathrina Menke, Frankfurt/M. 1991, insbesondere S. 190ff; außerdem dies.: *Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts*, aus dem Amerikanischen von Karin Wördemann, Frankfurt/M. 1997, insbesondere S. 21ff.

8 Janine Schulze: *Dancing Bodies Dancing Gender. Tanz im 20. Jahrhundert aus der Perspektive der Gender-Theorie*, Dortmund 1999, S. 12.

9 Daraus entstehen freilich Lücken im historischen Abriss.

10 Die Bezeichnung 'klassisch' im Hinblick auf das Ballett deckt sich zeitlich und auch inhaltlich nicht oder nur teilweise mit den klassischen Perioden anderer Künste, z.B. der Literatur. Im Ballett bezeichnet das Attribut 'klassisch' vor allem eine Technik, die sich durch eine strikte Reglementierung auszeichnet. Ab 1700 wurde u.a. durch Pierre Beauchamp damit begonnen, solche Regeln aufzustellen, in den sogenannten 'romantischen' Balletten zwischen 1830 und 1850 wurden diese z.B. durch den Spitzentanz entscheidend erweitert und ab 1850 in der eigentlichen Klassik des Balletts vollendet.

11 Vgl. Gerhard Zacharias: *Ballett – Gestalt und Wesen. Die Symbolsprache im europäischen Schautanz der Neuzeit*, 2., verb. und durchges. Aufl., Wilhelmshaven 1993, S. 54.

12 Arbeitsgemeinschaft Pas de deux am ungarischen Staatlichen Ballettinstitut Budapest: *Methodik des klassischen Pas de deux. Aufzeichnung des Lehrstoffes*, Wilhelmshaven/Locarno/Amsterdam 1984, S. 7.

13 Vgl. u.a. Gerhard Zacharias: *Ballett – Gestalt und Wesen. Die Symbolsprache im europäischen Schautanz der Neuzeit*, 2., verb. und durchges. Aufl., Wilhelmshaven 1993, S. 54: „Im klassischen Pas de deux ist die Ballerina Königin. Sie wird vom Ballerino, von dem noble Zurückhaltung verlangt wird, präsentiert."

14 Walter Sorell: *Kulturgeschichte des Tanzes. Der Tanz im Spiegel der Zeit*, 2., verb. und erw. Aufl., Wilhelmshaven 1995, S. 229.

15 Vgl. u.a. Gabriele Klein: *FrauenKörperTanz. Eine Zivilisationsgeschichte des Tanzes*, Weinheim/Berlin 1992, S. 115ff.; Verna Lorenz: *PrimaBallerina. Der zer-*

brechliche Traum auf Spitzen, Frankfurt/M. 1978.

16 Vgl. Gabriele Klein: *FrauenKörperTanz. Eine Zivilisationsgeschichte des Tanzes*, Weinheim/Berlin 1992, S. 118.

17 Arbeitsgemeinschaft Pas de deux am ungarischen Staatlichen Ballettinstitut Budapest: *Methodik des klassischen Pas de deux. Aufzeichnung des Lehrstoffes*, Wilhelmshaven/Locarno/Amsterdam 1984, S. 7.

18 Janine Schulze: *Dancing Bodies Dancing Gender. Tanz im 20. Jahrhundert aus der Perspektive der Gender-Theorie*, Dortmund 1999, S. 46, legt dar, dass der sogenannte 'Siegeszug' der Ballerina nie etwas mit einem Akt der Emanzipation zu tun gehabt hat. Vielmehr sei die Tänzerin lediglich ausführendes Organ, ein fragiles Wesen, das der männlichen Stütze im wahrsten Sinne des Wortes bedurfte.

19 Vgl. exemplarisch zur Situation in der Schweiz: Ursi Blosser, Franziska Gerster: *Töchter der guten Gesellschaft. Frauenrolle und Mädchenerziehung im schweizerischen Großbürgertum um 1900*, Zürich 1985.

20 Judith Butler: *Das Unbehagen der Geschlechter*, aus dem Amerikanischen von Kathrina Menke, Frankfurt/M. 1991, insbesondere S. 198ff.; außerdem dies.: *Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts*, aus dem Amerikanischen von Karin Wördemann, Frankfurt/M. 1997, insbesondere S. 21ff.

21 Vgl. dazu Janine Schulze: *Dancing Bodies Dancing Gender. Tanz im 20. Jahrhundert aus der Perspektive der Gender-Theorie*, Dortmund 1999, S. 18: „Im Bühnentanz treffen *performance* und *Performanz* aufeinander. [...] Die Bewegungssprache des Tanzes und ihre jeweilige Kontextualisierung muss also als signifizierende und materialisierende Praxis verstanden werden, die die durch sie repräsentierten Geschlechterbilder wiederholt und somit festigt oder aber verändert."

22 Arbeitsgemeinschaft Pas de deux am ungarischen Staatlichen Ballettinstitut Budapest: *Methodik des klassischen Pas de deux. Aufzeichnung des Lehrstoffes*, Wilhelmshaven/Locarno/Amsterdam 1984, S. 8.

23 Vgl. Niklas Luhmann: *Liebe als Passion. Zur Codierung von Intimität*, Frankfurt/M. 1994, S. 163ff.

24 Vgl. dazu auch Janine Schulze: *Dancing Bodies Dancing Gender. Tanz im 20. Jahrhundert aus der Perspektive der Gender-Theorie*, Dortmund 1999, S. 46.

25 Martha Graham, zit. in Janine Schulze: *Dancing Bodies Dancing Gender. Tanz im 20. Jahrhundert aus der Perspektive der Gender-Theorie*, Dortmund 1999, S. 89. Dieses Körperkonzept verweist wiederum auf das Sphärenmodell, wie es zu Beginn dieses Aufsatzes im Zusammenhang mit Goethes *Werther*-Zitat angesprochen wurde. Der Körper – hier der Einzelkörper und nicht mehr das Paar – bewegt sich als in sich geschlossener Mikrokosmos im makrokosmischen Raum.

26 Zu dem Zeitpunkt, als einige dieser Tanzpionierinnen dann doch eigene Schulen oder Truppen gründeten, fielen die meisten allerdings wieder in die alten Muster der hierarchischen Beziehung zwischen ChoreographIn und TänzerIn zurück.

27 Freilich existierte das klassische Ballett auf den etablierten Bühnen weiter und erfuhr insbesondere dann im neoklassizistischen Tanz George Balanchines auch Erneuerungen bezüglich Themenwahl und Schritttechnik. Davon wird im 2. Teil dieses Beitrags noch ausführlich die Rede sein.

28 Susanne Schlicher: *TanzTheater. Traditionen und Freiheiten. Pina Bausch, Gerhard Bohner, Reinhild Hoffmann, Hans Kresnik, Susanne Linke*, Reinbek bei Hamburg 1987, 49.

29 Susanne Schlicher, ebd., S. 124.

30 Susanne Schlicher, ebd., S. 125.

31 Janine Schulze: *Dancing Bodies Dancing Gender. Tanz im 20. Jahrhundert aus der*

Perspektive der Gender-Theorie, Dortmund 1999, S. 109.

32 Vgl. zum Begriff der 'mimetischen Nachahmung' Judith Butler: *Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts*, aus dem Amerikanischen von Karin Wördemann, Frankfurt/M. 1997, insbesondere S. 78.

33 Janine Schulze: *Dancing Bodies Dancing Gender. Tanz im 20. Jahrhundert aus der Perspektive der Gender-Theorie*, Dortmund 1999, S. 110ff.

34 Balanchine gilt als der Schöpfer des neoklassizistischen Balletts. Der Begriff des 'Neoklassizismus' im Ballett ist eigentlich unklar, da es den 'Klassizismus' im Sinne eines Bezugs auf die Antike im Ballett-Kontext nicht gibt. Die Epoche der 'Klassik' des Balletts definiere ich in dem Zeitraum von 1820 bis Ende des 19. Jahrhunderts. Dabei gehe ich vor allem von der tanztechnischen Mustergültigkeit aus, die durch die Veröffentlichung der Lehrbücher von Carlo Blasis *Traité élémentaire, theorétique et pratique de l'art de la danse* (1820) und *Code of Terpsichore* (1828) entstand und zum größten Teil bis heute die Basis des akademisch-klassischen Tanzes ausmacht. Weiterführend wäre dann der 'Klassizismus' im Ballett etwa im Zeitraum von 1900 bis 1930 anzusiedeln, da in dieser Zeit das Ballett durch die *Ballets Russes* reformiert und die Balletttechnik erweitert wurde. Hier handelt es sich aber eben nicht um den Bezug auf die Antike, sondern lediglich auf die Klassik des Balletts. Logisch erscheint dann der Begriff des 'neoklassizistischen' Balletts, für das George Balanchine die Balletttechnik und Ästhetik erneuerte. Als Schlüsselwerk hierfür stand das Ballett *Apollon Musagète* (1928). Hier ist freilich thematisch der Bezug zur Antike zu sehen, dies scheint mir aber nicht ausschlaggebend für die Begriffsfindung des 'Neoklassizismus' im Ballett, sondern vielmehr die Erneuerung in der Balletttechnik und der Ästhetik. Die Ballett-Terminologie müsste hierzu noch genauer untersucht werden.

35 Bewegt sich die Form des Paartanzes nicht mehr innerhalb des *Pas de deux*-Codes benutze ich den Begriff 'Duo'.

36 In diesem Rahmen kann ich dabei freilich nicht ins Detail gehen.

37 Für die Entstehung hatte dies allerdings einen ganz persönlichen Grund Balanchines: Für die Einstudierung des *Agon-Pas de deux* wird den Tanzenden erklärt, dass Balanchines erste Frau ein Jahr nach der Heirat durch einen Unfall nicht mehr laufen konnte und in den Rollstuhl kam. Balanchine versuchte ihr das Laufen wieder beizubringen. Auf dieser Idee basiert der *Pas de deux*.

38 Vgl. dazu Janine Schulze: *Dancing Bodies Dancing Gender. Tanz im 20. Jahrhundert aus der Perspektive der Gender-Theorie*, Dortmund 1999, S. 250.

39 Janine Schulze, ebd., S.250.

40 Vgl. dazu Sally Banes: *Terpsichore in Sneakers. Post-Modern Dance*, Boston 1980, S. 57.

41 Das *Judson Church Dance Theatre* wurde in den 1960er Jahren in New York bekannt. Damit verbunden sind Künstler, die mit neuen Tanz- und Präsentationsformen experimentierten.

42 Sally Banes: „Feminismus und Amerikas Postmoderner Tanz", in: *Ballett International/Tanz Aktuell, 6/96*, S. 37.

43 Der Begriff der *Kontaktimprovisation* bzw. der *contact improvisation* wurde 1972 während eines Workshops der Improvisationsgruppe *Grand Union* eingeführt. Mitglieder waren u.a. Steve Paxton, Douglas Dunn, Trisha Brown, Nancy Lewis, Yvonne Rainer.

44 Vgl. dazu Cyntia J. Novack: *Sharing the Dance. Contact Improvisation and American Culture*, Wisconsin 1990, S. 58.

45 Steve Paxton: „Improvisation. Lisa Nelson und Steve Paxton im Gespräch", in: *Ballett International/Tanz Aktuell* 5/99, S. 31.

46 Steve Paxton, ebd., S.31

47 Cynthia J. Novack: *Sharing the Dance. Contact Improvisation and American Culture*, Wisconsin 1990, S. 128.
48 Vgl. dazu Cynthia J. Novack, ebd., S. 189.
59 Cynthia J. Novack, ebd., S. 189.
50 Besonders innovativ in der Partnerarbeit arbeitet die Choreographin Amanda Miller an Duos, die sich vornehmlich durch einen immer wiederkehrenden Kräfteaustausch auszeichnen.

Literatur:

Arbeitsgemeinschaft Pas de deux am ungarischen Staatlichen Ballettinstitut Budapest: *Methodik des klassischen Pas de deux. Aufzeichnung des Lehrstoffes*, Wilhelmshaven/Locarno/Amsterdam 1984.

Banes, Sally: *Terpsichore in Sneakers. Post-Modern Dance*, Boston 1980.

Banes, Sally: „Feminismus und Amerikas Postmoderner Tanz", in: *Ballett International/Tanz Aktuell*, 6/96, S. 37.

Braun, Rudolf/Gugerli, David: *Macht des Tanzes – Tanz der Mächtigen. Hoffeste und Herrschaftszeremoniell 1550-1914*, München 1993.

Butler, Judith: *Das Unbehagen der Geschlechter*, aus dem Amerikanischen von Kathrina Menke, Frankfurt/M. 1991.

Goethe, Johann Wolfgang: „Die Leiden des jungen Werther", in: J.W. Goethe, *Werke*, hrsg. v. Erich Trunz, Bd. 6, München 1982, S. 7-124.

Klein, Gabriele: *FrauenKörperTanz. Eine Zivilisationsgeschichte des Tanzes*, Weinheim/Berlin 1992.

Lorenz, Verna: *PrimaBallerina. Der zerbrechliche Traum auf Spitzen*, Frankfurt/M. 1987.

Novack, Cynthia J.: *Sharing the Dance. Contact Improvisation and American Culture*, Wisconsin 1990.

Ploebst, Helmut: „Improvisation. Lisa Nelson und Steve Paxton im Gespräch", in: *Ballett International/Tanz Aktuell*, 5/99, S. 31.

Schlicher, Susanne: *TanzTheater. Traditionen und Freiheiten. Pina Bausch, Gerhard Bohner, Reinhild Hoffmann, Hans Kresnik, Susanne Linke*, Reinbek bei Hamburg 1987.

Schulze, Janine: *Dancing Bodies Dancing Gender. Tanz im 20. Jahrhundert aus der Perspektive der Gender-Theorie*, Dortmund 1999.

Sorell, Walter: *Kulturgeschichte des Tanzes. Der Tanz im Spiegel der Zeit*, 2., verb. und erw. Aufl., Wilhelmshaven 1995.

Zacharias, Gerhard: *Ballett – Gestalt und Wesen. Die Symbolsprache im europäischen Schautanz der Neuzeit*, 2., verb. und durchges. Aufl., Wilhelmshaven 1993.

Videobeispiele (2. Teil):

Balanchines Ballerinen - Dancing for Mr. B., Regie: Anne Belle. Seahorse Films Inc., in Zusammenarbeit mit WNET/New York 1989.

Expedition Ballett - William Forsythe und das Ensemble des Balletts Frankfurt, Regie: Eva-Elisabeth Fischer. Hessischer Rundfunk 1987.

Dagmar Höppel

Mentoring – Beziehungen zur Nachwuchsförderung

Nachwuchsförderung im Wissenschaftsbereich ist eine schwierige Aufgabe. Eine Vielzahl von Prüfungen und Begutachtungen erfolgen auf dem Weg zu den akademischen Spitzenpositionen. Nachwuchsförderung ist dabei in besonderem Maße Aufgabe der Professorinnen und Professoren. Sie haben den Auftrag, herauszufinden und darüber zu entscheiden, wer am besten für eine akademische Laufbahn geeignet ist – und letztlich entscheiden sie darüber, wer am Ende einen Ruf auf eine Professur erhält. Ihnen obliegt grundsätzlich die Verantwortung für den wissenschaftlichen Nachwuchs.

Die Zahl der Frauen in den Spitzenpositionen der C4- und C3-Professuren (8,3 %) und die Anzahl der Wissenschaftlerinnen mit festen Stellen im Mittelbau (24,2 %) hat sich trotz Frauenförderplänen an den Hochschulen und zahlreicher frauenfördernder Maßnahmen im Wissenschaftsbereich in den letzten 10 Jahren kaum erhöht. Während früher häufig als Erklärung behauptet wurde, 'Frauen streben nicht nach einer wissenschaftlichen Karriere' und 'der Frauenanteil unter den Studierenden sei noch zu gering', kann diese Argumentation heute nicht mehr aufrechterhalten werden. In zahlreichen geistes- und sozialwissenschaftlichen Studiengängen sowie in den meisten Lehramtsstudiengängen studieren überwiegend Frauen. Seit 1997 beträgt der Anteil der Frauen unter den Erstsemestern mehr als 50 %. In den wissenschaftlichen Spitzenpositionen sind Frauen jedoch nach wie vor kaum zu finden. Er ist bei den Professuren momentan sogar rückläufig. Zwar ist bei den Habilitandinnen beispielsweise die Anzahl der Habilitationen (1998) in Baden-Württemberg gegenüber dem Vorjahr gleichgeblieben. Ihr prozentualer Anteil hat sich jedoch verringert (15,3 %; 1, 1999). Frauen scheinen nach wie vor an die sogenannte 'gläserne Decke'[1] zu stoßen (2, 1997).

Die aktuelle Situation des weiblichen wissenschaftlichen Nachwuchses lässt klar erkennen, dass nach wie vor enorme Anstrengungen erforderlich sind, um ihren Anteil in den nächsten Jahren spürbar zu erhöhen. Eine mögliche Strategie, mehr Frauen den Zugang zu Führungspositionen zu öffnen, ist das Mentoring. Untersuchungen darüber, weshalb es selbst hochqualifizierten Wissenschaftlerinnen nicht gelingt, Zugang zu Führungs- und Spitzenpositionen zu erhalten, ließen erkennen, dass es neben der fachlichen Qualifikation Mechanismen in Organisationen gibt, die darüber entscheiden, wer voran-

kommt und wer nicht. Eine besondere Bedeutung kommt dabei der Funktion der Mentorin oder des Mentors zu.

Was ist Mentoring?

Der Begriff des 'Mentorings' geht auf die griechische Mythologie zurück. Odysseus bat einen griechischen Gebildeten Namens Mentor, sich seines Sohnes Telemachos anzunehmen und ihn während seiner Abwesenheit zu erziehen. Nur am Rande sei hier angemerkt, dass Mentor der griechischen Sage zufolge die Inkarnation einer Frau, nämlich Athenas, ist (3, 1998).

Heute wird unter 'Mentoring' verstanden, dass eine geachtete, gebildete Person für eine jüngere, weniger erfahrene Person eine beratende und erzieherische Verantwortung übernimmt (s.a. 4, 1999).

Dabei handelt es sich um:

- eine *one-to-one* Beziehung
  In der Regel besteht eine Paarbeziehung zwischen zwei Personen, in Ausnahmefällen können auch mehrere Personen an der Mentoring-Beziehung beteiligt sein;

- Es geht dabei um
  die Unterstützung der Karriere und die persönliche Entwicklung einer anderen Person – der Mentée. Die Unterstützung erfolgt außerhalb der normalen 'Vorgesetzten-Untergebenen'-Funktion;

- Es handelt sich um eine geschützte Beziehung.
  Sie wird gezielt aufgebaut. Dabei handelt es sich bei der Funktion der Mentorin um eine Art 'Schutzengel'. Lernen und Experimentieren finden in einem geschützten Raum statt. Potenzielle Fähigkeiten werden entdeckt und neue Kompetenzen können entwickelt werden.

- Ziel ist die Förderung der Mentée zur Bestleistung.
  Aufgrund der Erfahrungen der Mentorin oder des Mentors werden die eigenen Leistungen der Mentée entwickelt und die Erfahrungen der Mentorin oder des Mentors für die Mentée nutzbar gemacht.

Bestandteile des Mentorings sind unter anderem:

Das Coaching:

- Die Mentorin als 'Coach' vereinbart mit der Mentée konkrete weitere Karriereschritte, die auch schriftlich fixiert werden können. Sie führt aktiv und ermutigt die Mentée, wichtige Fähigkeiten und Einstellungen für die Zukunft zu entwickeln.

Das Ratgeben:

- Die Mentorin wird der Mentée bei der Lösung von Problemen und beim Treffen von wichtigen Entscheidungen zur Seite stehen.
- Als Vertraute hilft sie der Mentée, auch in größeren Zusammenhängen zu denken und Strategien zur weiteren Entwicklung ihrer Karriere zu entwerfen.

Das Helfen:

- Die Mentorin öffnet den Weg bzw. sie ebnet den Weg, z.B. durch das Weitergeben von einer Telefonnummer oder die Einführung der Mentée bei beruflich wichtigen Personen. Es kann sich aber auch um die erste Durchsicht eines Manuskripts handeln.

Die Netzwerkarbeit:

- Die Mentorin als 'Netzwerkerin' lehrt die Mentée die informellen Kontakte außerhalb ihres eigenen Arbeitszusammenhangs zu nutzen. Sie lehrt sie, vorhandene Möglichkeiten zu erkennen bzw. weitere Möglichkeiten zu erschließen.

Eine Mentoring-Beziehung beruht in der Regel auf einer wechselseitigen Verpflichtung beider Seiten. Übergeordnetes Ziel ist, dass die Mentée die bestmögliche Position erreicht, die ihren Fähigkeiten und ihrer Qualifikation entspricht. Es können jedoch auch Teilziele vereinbart werden, die in einem bestimmten Zeitraum erreicht werden sollen. Beispielsweise kann es darum gehen, die Anzahl der Publikationen und Vorträge auf internationalen Kongressen innerhalb der nächsten drei Jahre zu erhöhen. Beide, Mentée und Mentorin, werden angehalten, den Bezug zu den vereinbarten Zielen nicht zu verlieren. Nur so kann zu einem späteren Zeitpunkt festgestellt werden, ob die Mentoring-Beziehung zielgerichtet zu mehr Erfolg geführt hat. Von entschei-

dender Bedeutung für eine erfolgreiche Mentoring-Beziehung ist dabei, dass die 'Chemie' zwischen der Mentée und ihrer Mentorin stimmt.
Die Mentée profitiert vom Know how der Mentorin als Expertin, vor allem wenn es um die Weichenstellung für ihren weiteren Karriereweg geht. Sie gewinnt durch die Unterstützung der Mentorin an Selbstvertrauen und lernt sich besser in der Scientific community zu positionieren. Die Mentorin profitiert durch den Kontakt zu der Jüngeren, sie lernt deren Sichtweise kennen und erhält damit auch die Möglichkeit, die eigenen Positionen zu reflektieren.

Grenzen des Mentoring

Nachdem kurz die wesentlichen Vorzüge einer Mentoring-Beziehung genannt wurden, sollen im Folgenden auch exemplarisch bestehende Grenzen aufgezeigt werden.

1. In der Regel wählt die Mentorin/der Mentor ihre bzw. seine Mentée. Die Beziehung liegt außerhalb der Kontrolle der Mentée. Meist fehlt ihr auch die Kenntnis zu beurteilen, ob die Ratschläge angemessen und berechtigt sind. Sie muss ihr bis zu einem gewissen Grad blind vertrauen bzw. sich auf ihr Gefühl verlassen.

2. Als 'Mentée' oder Günstling einer Person zu gelten, hat auch einen moralischen Aspekt, vor allem wenn andere im Umfeld feststellen, qualifizierter aber weniger erfolgreich zu sein. Mögliche Folgen, wie 'Missgunst' unter Kolleginnen und Kollegen bleiben dann nicht aus.

3. Sollte die Mentorin, der Mentor in der Wissenschaftsgemeinschaft in 'Ungnade' fallen, kann sich dies auch negativ auf die Mentée auswirken.

Weshalb 'boomt' Mentoring zu Beginn der Jahrtausendwende?

Der Wissenschaftsrat, eine Organisation die sich mit der zukünftigen Entwicklung der deutschen Hochschulen befasst, hat vehement bemängelt, dass der wissenschaftliche Nachwuchs in Deutschland zu lange 'abhängig' ist.

Die Abhängigkeit besteht einmal hinsichtlich des Forschungsvorhabens und andererseits hinsichtlich der 'Betreuungsperson'.

Die Abhängigkeit von einer Professorin oder einem Professor besteht beim Forschungsvorhaben beispielsweise darin, dass mitbestimmt wird bzw. mitbestimmt werden kann – und es ist auch ratsam, diese mitbestimmen zu lassen –, was im Habilitationsvorhaben bearbeitet wird.

In den meisten Fällen ist es notwendig, dass die betreuende Professorin oder der betreuende Professor einen Antrag genehmigt, befürwortet und unterstützt. Andere Professorinnen und Professoren wiederum begutachten die eingereichten Anträge. Dies hat zum Ergebnis, dass meistens Forschungsvorhaben, die dem 'Mainstream' entsprechen, das Etikett 'förderwürdig' erhalten. Und Anträge abseits des Mainstreams oder Forschungsansätze, die vielleicht sogar 'innovativ' sind, werden nicht als solche erkannt oder sind vom Scheitern bedroht, da die Gutachtenden das Risiko eines Erfolges oder des Scheiterns nicht abschätzen können. Ihr Ruf als Forscher könnte beispielsweise Schaden nehmen, wenn sie Forschungsprojekte befürworten, die scheitern. Beispielhaft sei hier erwähnt, dass die DFG Mitte der 60er Jahre Forschungsanträge zum Thema Ultraschall-Untersuchungen abgelehnt hat, da dieser technischen Entwicklung keine Zukunft vorausgesagt wurde.

Nachwuchswissenschaftlerinnen, die solche Anträge erfolgreich bei Drittmittelgebenden unterbringen möchten, müssen daher nicht nur fachlich überzeugen, sondern sie sollten möglichst auch noch die Gutachtenden von ihrem Vorhaben 'begeistern'.

Es besteht jedoch noch eine zweite Abhängigkeit. Die persönliche Abhängigkeit der Doktorandin oder der Habilitandin von ihrer Betreuerin oder ihrem Betreuer. Bis zum Abschluss der Habilitation, die an deutschen Hochschulen in der Regel mit 40 Jahren erreicht wird, besteht ein starkes persönliches Abhängigkeitsverhältnis. Es betrifft sowohl die fachliche Beurteilung der wissenschaftlichen Arbeit als auch die finanzielle Absicherung, d.h. die Existenzsicherung der Habilitandin. Sich von Zeitvertrag zu Zeitvertrag 'hangelnd' steht sie permanent auf dem Prüfstand, ob sie die Erwartungen erfüllen konnte und somit mit einer Verlängerung rechnen kann. Je höher sie in die Spitzenpositionen aufrücken kann, desto härter wird die Konkurrenz. Beispielsweise kann eine Schwangerschaft dabei all die großen Hoffnungen eines Betreuers oder Ziehvaters in die Karriere seiner Mitarbeiterin zerstören. Dass sich in einem konkreten Fall der Partner bereit erklärt hatte, das Kind zu betreuen, interessierte dabei kaum. Allein die Tatsache der Schwangerschaft genügt mancher Professorin oder manchem Professor, dass eine bislang hochgelobte, aussichtsreiche Kandidatin fallen gelassen und vereinzelt auch anschließend als wissenschaftlich ungeeignet abqualifiziert wird. Es gibt zahlreiche andere Beispiele – das Exempel mit der Schwangerschaft ist eher die Ausnahme, denn es gibt nicht viele Frauen, die es wagen, in der Habilitationsphase Kinder zu bekommen. Ein Verstoß gegen die etablierte Fachkultur kann bereits genügen, um eine hochqualifizierte Nachwuchskraft aus deutschen Universitäten auszuschließen. Es kann sich dabei im übrigen auch lediglich darum handeln, dass eine Nachwuchswissenschaftlerin sich nicht an den im Fach erwarteten '16-stündigen Arbeitstag' hält.

Manche dieser 'Ausgestoßenen' werden in den USA erfolgreich, andere suchen ihren Weg in der freien Wirtschaft. Dass es sich bei diesem Aussondern an deutschen Hochschulen um ein System der 'Bestenauslese' handelt, wird deshalb zunehmend in Zweifel gezogen. Auch die DFG hat dies in ihrem kürzlich vorgelegten Evaluationsbericht bemängelt.

Die Schwierigkeiten und Probleme bei der 'Rekrutierung des wissenschaftlichen Nachwuchses' sind bekannt. Deshalb wird nun als Ziel formuliert, dass die jungen Nachwuchswissenschaftlerinnen früher die Möglichkeit erhalten, selbständig zu forschen.

Im Hochschulrahmengesetz wurde zunächst die Habilitation als notwendige Voraussetzung für eine Professur abgeschafft. Es genügt nun der Nachweis für 'habilitationsähnliche Leistungen'.

Die DFG hat das EMMY-Noether-Programm aufgelegt: Junge Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler, promoviert und mit ersten Post-doc-Erfahrungen, – und wenn möglich unter 30 Jahren –, erhalten die Möglichkeit eigene Forschungsgruppen aufzubauen. Bei der Begutachtung von Anträgen sollen Peer-Groups, also Personen im gleichen Fach und in ähnlichem Alter ihr Urteil mit abgeben dürfen.

Der junge wissenschaftliche Nachwuchs soll von Mentorinnen und Mentoren unterstützt werden. Konkrete Erfahrungen über die Wirksamkeit des neuen Programms gibt es noch nicht. Es läuft im 1. Jahr und umfasst einen Förderzeitraum von insgesamt 5 Jahren.

Mittlerweile empfehlen weitere Institutionen eine Mentorenschaft:

- die Hochschulrektorenkonferenz in Baden-Württemberg, ein Zusammenschluss aller Rektoren und

- auch unser Wissenschaftsminister in Baden-Württemberg setzt sich dafür ein.

Mentoring boomt also zur Zeit und es ist zu erwarten, dass es in Zukunft noch stärker als 'Allheilmittel' in der Nachwuchsförderung propagiert werden wird.

Weshalb boomt zu Beginn des Jahrtausends ein Mentoring für Frauen – oder anders ausgedrückt: Weshalb haben Frauen 'Mentoring-Beziehungen' nicht früher genutzt?

Vier Punkte sind hier besonders anzusprechen:

1. Mentoring akzeptiert die hierarchischen Strukturen in der Organisation!

Frühere Frauengenerationen haben diese Strukturen vehement abgelehnt, sie wollten die Strukturen verändern, aber nicht Teil von ihnen werden. Sie hatten moralische Bedenken gegen eine Bevorzugung einzelner ('Elite-förderung'). Karriereorientierte Frauen haben diese Vorbehalte nicht mehr, sie sehen sich eher in direkter Konkurrenz mit ihren Mitbewerberinnen und Mitbewerbern.

2. Heute wollen mehr Frauen an die 'Macht'!
Sie wollen die bestmögliche Position erreichen und ihre Fähigkeiten einbringen. Sie sind sich ihrer Qualifikation bewusst und wollen diese auch in den Organisationen nutzbringend verwenden. Sie scheuen sich nicht, Unterstützung bei Dritten zu suchen.

3. Organisationssoziologische Untersuchungen fundieren die Bedeutung des Mentoring. Sie zeigen, dass persönliche, informelle Kontakte auch in den Rekrutierungsprozessen der wissenschaftlichen Einrichtungen eine wichtige Rolle spielen (4, 1998). Junge Frauen, die sich eine Mentorin oder einen Mentor suchen, möchten dem 'Old-Boys-Network' etwas entgegensetzen. Sie wollen nicht länger an die 'gläserne Decke' stoßen.

4. Zehn Jahre institutionelle Frauenförderung durch Frauenbeauftragte, Gleichstellungsgesetz, Frauenförderpläne und Appelle haben nicht zu sichtbaren Erfolgen geführt.

Bevor nun das *MuT – Mentoring und Training*-Programm der *LaKoF* Baden-Württemberg vorgestellt wird, wird noch auf die Besonderheiten des Cross-Gender-Mentoring eingegangen, im Hinblick auf die Unterschiede, die sich ergeben, je nachdem, ob eine Frau als Mentorin oder ein Mann als Mentor wirkt.

Cross-Gender-Mentoring

Zahlreiche Untersuchungen belegen, dass für Frauen im Wissenschaftsbereich besondere Hindernisse und Nachteile bestehen. Sie werden oft als strukturelle Diskriminierung bezeichnet. Es stellt sich daher die Frage, ob Männer überhaupt erfolgreiche Mentoren für Frauen sein können.

Bei einer Befragung in den USA stritten alle Mentoren ab, dass es deshalb irgendwelche besonderen Schwierigkeiten mit weiblichen Mentées gebe. In privaten Unterhaltungen ergaben sich jedoch klare Unterschiede. Mentorinnen berücksichtigen andere Aspekte als Mentoren. Während Mentoren sich der diskriminierenden Faktoren und der Schwierigkeiten im Cross-Gender-

Mentoring nicht bewusst sind, werden sich die Mentées dieser Schwierigkeiten 'schmerzhaft' bewusst.

Sexuelle Untertöne, zum Beispiel, – seien sie real oder einseitig wahrgenommen – und der mögliche Einfluss der Untertöne auf die Entwicklung der weiblichen Karriere, können zwischen einem männlichen Mentor und einer weiblichen Mentée nicht thematisiert werden. Hinzu kommt das Risiko, dass sich eine Vater-Tochter-Beziehung entwickelt, ein Beziehungsmuster, das die Tendenz hat, das Vertrauen in die Fähigkeit der Mentée und ihre Unabhängigkeit zu unterlaufen. Diese Besonderheiten des Cross-Gender-Mentoring werden jedoch in der Regel nicht angesprochen. Damit ergibt sich für weibliche Mentées mit einem männlichen Mentor ein anderer, unter Umständen sogar ein geringerer Nutzen.

Zudem gibt es auch Cross-Gender-Barrieren. Amerikanische Untersuchungen belegen, dass sich Frauen Frauen als Mentorinnen suchen sollten. Und es scheint, als hätten die Nachwuchswissenschaftlerinnen dafür ein Gespür entwickelt. Die meisten haben sich bisher eine Mentorin gewünscht und gesucht. Allerdings ist ihre Zahl begrenzt und wir wissen noch nicht, wenn jetzt alle Wissenschaftsorganisationen das Mentoring propagieren, wer dann für die Nachwuchswissenschaftlerinnen noch zur Verfügung stehen wird.

Zwei weitere spezifische Besonderheiten eines Mentorings für Frauen seien erwähnt, die Risiken für ein erfolgreiches Mentoring unter Frauen bergen (5, 1993; 6, 1993). Diese Risiken sollten beiden Seiten bewusst sein:

- Weibliche Mentées interessieren die Erfahrungen ihrer Mentorinnen, insbesondere, wie sie in der männerorientierten Welt der Wissenschaft zurechtkommen. Von besonderem Interesse ist dabei die Frage, wie die Mentorin Privates und Wissenschaft verbinden konnte. Die Mentorin weiß andererseits in der Regel um die Wichtigkeit, ihr hart erworbenes Wissen zu teilen. Zahlreiche Frauen haben aber, um ihre Führungsposition zu erreichen, auf vieles verzichten müssen, z. B. auf Familie, und haben mannigfaltige Verletzungen erlebt. Die Erinnerung daran kann bei der Mentorin das Gefühl lassen, dass ihre persönlichen Grenzen überschritten werden.

- Weibliche Mentoring-Beziehungen beanspruchen mehr Zeit. In weibliche Mentoring-Beziehungen wird erfahrungsgemäß mehr 'Privates' eingebracht und damit insgesamt mehr Zeit auf das 'Mentoring' verwendet. Zudem ist es weniger effektiv hinsichtlich des beruflichen Fortkommens. Männliche Mentoren tauschen weniger Information über private, persönliche Verhältnisse aus. Sie benötigen deshalb weniger Zeit und sind karriereorientierter.
  Die weibliche Mentoring-Beziehung läuft deshalb Gefahr, mehr an den Energiereserven der Mentorin zu zehren, die sie für ihre eigene Arbeit

dringend braucht. Da Mentorinnen in der Regel stärker durch Wissenschaft und Familie belastet sind, wird die Übernahme einer Mentoring-Beziehung zusätzlich das Zeitbudget und ihre Energiereserven belasten.

Schliesselberger und Strasser (4, 1998) kommen zu dem Ergebnis, dass es in Österreich keine Tradition des Mentoring gibt. Dieses Ergebnis ist zweifellos auf den deutschsprachigen Raum übertragbar. Die Autorinnen sprechen u.a. von einer erhöhten Gefahr, dass Mentoring-Beziehungen misslingen und schlagen deshalb vor, begleitende Reflexionsgruppen zu initiieren. Als Alternative zum Paar-Mentoring empfehlen sie unter anderem die horizontale Vernetzung unter Frauen sowie Coaching und Jobbörsen.

MuT – Mentoring und Training

Basierend auf den Erfahrungen aus Ländern mit einer Mentoring-Tradition hat die Landeskonferenz der Frauenbeauftragten an den wissenschaftlichen Hochschulen Baden-Württembergs (*LaKoF*) das Programm *MuT – Mentoring und Training* entwickelt, das zur berufsbegleitenden Unterstützung und Förderung von hochqualifizierten Nachwuchswissenschaftlerinnen in Baden-Württemberg dient.

Die Einführung des Margarete von Wrangell-Habilitations-Programms für Frauen, das 1997 ausgeschrieben wurde und auf das sich mehr als 200 promovierte Wissenschaftlerinnen beworben haben, legte erstmals offen, wie viele Frauen sich in Baden-Württemberg wissenschaftlich weiterqualifizieren wollen. Die Antragstellerinnen mussten zahlreiche Anforderungen erfüllen, um ihren Antrag beim Wissenschaftsministerium einreichen zu können (Gutachten, abgeschlossene Promotion, Angaben über ihre bisherige Förderung, Betreuungs- und Arbeitsplatzzusage der Fakultäten, sie zu 'habilitieren'). Damit sollte vorgebeugt werden, dass Frauen lediglich auf Sonderprogramme abgeschoben werden. Die Anträge belegten, dass für die Mehrzahl der Antragstellerinnen das Margarete von Wrangell-Programm die einzige Chance ist, die wissenschaftliche Laufbahn fortzusetzen. Deshalb wurden die ursprünglich vorgesehenen 25 Qualifikationsstellen auf 39 Nachwuchsstellen aufgestockt. Die hohe Zahl der Antragstellerinnen, die die besten Voraussetzungen für eine Fortsetzung ihrer wissenschaftlichen Karriere mitbrachten, führten zur Einleitung eines Denkprozesses bei den hochschulpolitisch Verantwortlichen. Erstmals wurde intensiver über bestehende strukturelle Diskriminierungen von Frauen in der Wissenschaft nachgedacht. Die Landeskonferenz der Frauenbeauftragten argumentierte, dass es nicht ausreiche, den Wissenschaftlerinnen eine Habilitationsfinanzierung zur Verfügung zu stellen. Sie forderte, dass die Wissenschaftlerinnen begleitend Unterstützung erhalten sollten, um für die

spätere Berufung bestmöglich qualifiziert zu sein. So entstand die Idee, *MuT – Mentoring und Training* für Frauen ab der post-doc-Phase zu entwickeln. Das Wissenschaftsministerium sagte ohne Zögern eine finanzielle Unterstützung zu.

Das Programm hat die Zielsetzung, den weiblichen wissenschaftlichen Nachwuchs bestmöglich auf die wissenschaftliche Karriere vorzubereiten. Frauen, die eine Professur anstreben, sollen gezielt darin unterstützt werden, dass sie ihre Kompetenzen erfolgreich umsetzen und ihre Karrierechancen erfolgreich ausschöpfen können. Durch das integrierte Mentoring-Programm sollten sie die Möglichkeit erhalten, fördernde Beziehungen aufzubauen, strukturelle Hemmnisse zu überwinden und hochschulspezifische Kenntnisse und Erfahrungen zu gewinnen.

Voraussetzung zur Aufnahme in das Programm ist eine schriftliche Bewerbung. Sie dient dazu, dass die Wissenschaftlerinnen ihren wissenschaftlichen Lebenslauf formulieren (und kritisch reflektieren) sowie erste konkrete Vorstellungen darüber entwickeln, was sie kurz- und mittelfristig auf ihrem Karriereweg erreichen wollen.

Das Programm ist als Gesamtprogramm mit mehreren Bestandteilen konzipiert, es können jedoch auch einzelne Angebotsbestandteile von den Teilnehmerinnen ausgewählt werden.

Bestandteile des Programms sind:

- Orientierungsveranstaltung
  Ziel der Orientierungsveranstaltung ist zunächst die Analyse der persönlichen Situation und die Vorstellung des Mentoring-Konzeptes. Dabei werden Fragen der Integration in die Forschungszusammenhänge des eigenen Faches thematisiert und die Bedeutung der Integration in wissenschaftliche Gesellschaften und Verbände offengelegt. Pro und Contra einer Mentoring-Beziehung werden gemeinsam erarbeitet und letztlich ein Wunschprofil für eine Mentorin oder einen Mentor entwickelt.

- Veranstaltungen und allgemeine Beratung
  Unter Rückgriff auf Umfragen bei Interessentinnen und ehemaligen Teilnehmerinnen werden ein- bzw. zweitägige Workshops zu Einzelthemen angeboten. Dabei handelt es sich um folgende Bereiche:

  1. Arbeits- und Selbstorganisation (Zeitmanagement, Rhetorik, Kommunikation)

2. Rechtliche Grundlagen (Hochschulgesetze, Gremienarbeit, Haushaltsrecht)

3. Personal- und Organisation (Mitarbeitendenführung, arbeitsrechtliche Grundlagen)

4. Hochschuldidaktik, pädagogische Weiterbildung

5. Informationen zum Aufbau und Nutzen von Netzwerken

Im Jahr 1999 etwa wurde u.a. ein Workshop zum Thema 'Tipps und Tricks bei Berufungen' angeboten sowie eine Veranstaltung über die Einwerbung von Drittmitteln. Als Referentinnen für die Veranstaltungen werden im Allgemeinen Professorinnen, Wissenschaftlerinnen sowie Frauen mit Erfahrungen in Wissenschaft, Forschung und Verwaltung gewonnen. Es wird aber auch auf die Erfahrungen von Männern (z.B. in Berufungsverfahren) zurückgegriffen. Die Sicht von Professoren und das offene Gespräch scheint besonders wichtig für die Nachwuchswissenschaftlerinnen zu sein, werden sie doch hauptsächlich männlich geprägten Berufungskommissionen gegenüber stehen. Außerdem wird im neuen *MuT – Mentoring und Training*-Programm der Vorschlag mehrerer Teilnehmerinnen aufgegriffen, die mit den wissenschaftlichen Anforderungen einhergehenden gesundheitlichen und familiären Belastungen zu thematisieren.

- Individuelle Beratung
  Bei Bedarf kann individuelle Beratung bei den Projektleiterinnen nachgefragt werden.

- Vermittlung des Kontakts zu einer Mentorin
  Zentraler Bestandteil des Programms ist die Vermittlung einer Mentorin (auf Wunsch der Mentée wird auch ein Mentor vermittelt).

Auch der Zusammenschluss von Nachwuchswissenschaftlerinnen, das Networking, ist ein Ziel des Programms.

Aufbau einer Mentoring-Beziehung

Bei der Orientierungsveranstaltung formulieren die Teilnehmerinnen ein Anforderungsprofil für ihre Mentoring-Beziehung. Nach einer kurzen 'Bedenkzeit' werden sie aufgefordert, schriftlich zu fixieren, welche Ziele sie mit

der Unterstützung einer Mentorin über einen festgelegten Zeitraum erreichen wollen. Sie entscheiden zunächst, ob sie eine Mentoring-Beziehung in fachverwandten Bereichen wünschen oder eher eine Mentorin, die sie strategisch berät. Da die Mentée Expertin in ihrem Fach ist, hat sie die Möglichkeit, eine oder mehrere Wunsch-Mentorinnen zu benennen. Wenn die Mentée keine konkreten Wünsche äußert, übernimmt die Projektleitung die Vermittlung von geeigneten Mentorinnen. Ziel ist es dabei, angesehene Professorinnen und Professoren mit Habilitandinnen zusammenbringen. Da Lehrstühle und Institute auch im Wettbewerb miteinander stehen, wird zunächst die Anonymität der Mentée gewahrt. Erst wenn Mentée und Mentorin signalisieren, eine vertrauliche Zusammenarbeit zu gewähren, wird der direkte Kontakt zwischen den Beteiligten hergestellt.

Das Programm sieht dabei im allgemeinen an Unterstützung für die Mentée vor:

- Partizipation an Erfahrung und Wissen der Mentorin
- Beratung beim Ausbau des Qualifikationsprofils
- Beratung in Situationen beruflicher Orientierung
- Möglichkeiten der Übernahme besonderer Aufgaben
- Zugang und Aufbau informeller Arbeitsbeziehungen
- aktive Aufmerksamkeit und Ermutigung

Entscheidend ist, dass zwischen Mentorin und Mentée ein gutes persönliches wie auch ein funktionierendes Arbeitsbündnis hergestellt werden kann.

Die Mentée sollte dabei

- eine klare Zielsetzung für ihre berufliche Laufbahn haben,
- eine aktive Rolle übernehmen wollen,
- ein überdurchschnittliches Engagement als Wissenschaftlerin in ihrem Fach zeigen,
- die Kritik und Anregungen der Mentorin konstruktiv nutzen können,

- sich nicht in eine Abhängigkeit zur Mentorin bringen noch eine Konkurrenzbeziehung zu ihr aufbauen,

- erkennen, wann die Beziehung zur Mentorin problematisch wird und sich dann an die Projektleitung wenden.

Die weitere Organisation wird der Mentée und der Mentorin überlassen.

Erste Erfahrungen mit dem Programm zeigen eine Stärkung des Selbstbewusstseins und Vertrauens der Mentée. Mehrere Teilnehmerinnen berichteten mündlich oder in ihrem Feedback-Bogen, dass sie sich mehr Aufmerksamkeit in ihren Fachbereichen verschaffen konnten. Sie führten Gespräche darüber, dass sie häufiger an Tagungen teilnehmen möchten oder die Zahl ihrer Publikationen in nächster Zeit erhöhen wollen. Auch die meisten dienstvorgesetzten Professorinnen und Professoren begrüßten die Vorschläge der Teilnehmerinnen und sagten ihre Unterstützung zu. Einzelne konnten Projektmittel erfolgreich einwerben, anderen gelang es, ihre finanzielle Situation (Höhergruppierung) zu verbessern.

Darüber hinaus scheint die 'Positionierung' im Fach besser zu gelingen. Beinahe jede zweite Teilnehmerin sprach zunächst davon, dass ihr Forschungsgebiet nicht eindeutig zuzuordnen sei. Es wurden Schwierigkeiten thematisiert, die sich aus der Bearbeitung eines interdisziplinäres Themas bzw. ‚grenzüberschreitender' Forschung ergaben. Im Prozess des Mentoring wurde offenbar erkannt, dass die Frauen darüber entscheiden, wie sie ihr Forschungsvorhaben platzieren und wie sie es 'vermarkten'. Sie wurden aufmerksam auf bereits bestehende Netzwerke, die nur wenige bisher gezielt genutzt hatten, und erkannten bereits vorhandene zusätzliche Potenziale, die sie in Zukunft zielgerichtet nutzen werden.

Ausblick

Die große Nachfrage nach *MuT – Mentoring und Training* bestätigt den Bedarf nach zusätzlichen Informationen und persönlicher Unterstützung der Nachwuchswissenschaftlerinnen. Dies bezieht sich vor allem auf Bereiche, in denen die Nachwuchswissenschaftlerinnen sich zu wenig profiliert hatten. Vorwiegend waren es Bereiche, die nur mittelbar mit der fachlichen Qualifizierung im Zusammenhang stehen. Teils hatten die Frauen keine rechtlichen Möglichkeiten in Gremien mitzuwirken, etwa weil sie als Stipendiatinnen nicht wahlberechtigt sind, teils wurden den Frauen keine Personalverantwortung übertragen. Manchmal fehlt es an der Zeit, informelle Kontakte zu knüpfen. Vor allem familiäre Verpflichtungen beschränken erfahrungsgemäß das Zeitbudget,

das ausschließlich für die fachliche Qualifizierung genutzt wurde. Nur wenige Nachwuchswissenschaftlerinnen berichteten von einer gezielten fortwährenden Unterstützung und Empfehlung durch ihre Habilitationsmütter und -väter. Dies ist vermutlich mit darauf zurückzuführen, dass sie längere Zeit – bewusst oder unbewusst – nicht dem Kreis derjenigen zugeordnet wurden, die tatsächlich eine weitere wissenschaftliche Laufbahn anstreben, denn gerade Wissenschaftlerinnen mit Kindern wird eine wissenschaftliche Karriere häufig nicht mehr zugetraut. Die Frauen berichteten davon, dass sie sich unter besonderer Beobachtung des Kollegiums und der Vorgesetzten fühlten. Eine zusätzliche Belastung sei nicht nur, ständig beweisen zu müssen, erfolgreich zu forschen, hinzu kommt auch das Gefühl, kontrolliert zu werden, ob sie nicht eine Bevorzugung erfahren würden.

Unsere Erfahrungen belegen, dass die Teilnahme am Programm die Frauen ermutigt und stärkt. Sie bestätigen, dass Mentoring eine Strategie zur Nachwuchsförderung ist. Mentoring gedeiht jedoch am besten im Stillen. Deshalb sollte weniger darüber gesprochen, es sollte viel häufiger praktiziert werden. Jede Wissenschaftlerin kann in ihrer unmittelbaren Umgebung damit beginnen. Und: Es sollte bereits mit Studentinnen begonnen werden. Ihnen sollten die bestmöglichen Chancen eröffnet werden, ihre Fähigkeiten und Potenziale für sich und in der Wissenschaft zu entfalten.

Kontaktadresse:

Universität Freiburg
Dr. Dagmar Höppel
Werderring 8
79085 Freiburg
e-mail: hoeppel@uni-freiburg.de

Anmerkungen:

1 Unter der 'gläsernen Decke' versteht man das Phänomen, dass Frauen der Aufstieg bis zu einer bestimmten Position möglich ist, sie aber anschließend nicht weiter aufsteigen können. Es gibt keinen konkreten Anlass dafür, sonst könnten Frauen etwas dagegen unternehmen. Frauen merken jedoch nur, dass sie auf der Karriereleiter nicht weiter vorankommen. Sie nehmen diese Situation erst dann wahr, wenn gleich- oder weniger qualifizierte Männer die Hierarchie-Leiter weiter nach oben klettern und sie nach wie vor auf der Stelle treten.

Literatur:

(1) ***Eildienst*** Nr. 132/99, Statistisches Landesamt Baden-Württemberg.

(2) **Hoffman-Lun, Irene; Simone Schönfeld und Nadja Tschirner (1997)**: *Mentoring für Frauen in Europa. Eine Strategie zur beruflichen Nachwuchsförderung von Frauen.* München: Deutsches Jugendinstitut.

(3) **Kirsch-Auwärter, Edit (1999):** „Generationsbeziehungen in Organisationen", erscheint in: Kilian, Eveline und Komfort-Hein (Hrsg.): *GeNarrationen, Variationen zum Verhältnis von Generation und Geschlecht.* Tübingen: Attempo.

(4) **Schliesselberger, Eva; Strasser, Sabine (1998):** *In den Fußstapfen der Pallas Athene? Möglichkeiten und Grenzen des Mentoring von unterrepräsentierten Gruppen im universitären Feld.* Bundesministerium für Wissenschaft und Verkehr: Materialien zur Förderung von Frauen in der Wissenschaft. Band 7. Wien.

(5) **Fish, Cheryl (1993):** „'Someone to Watch over me?': Politics and Paradoxes in Academic Mentoring", in: Michelle M. Tokarczyky und Elizabeth A. Fay (Hrsg.): *Working class Women in the Academy. Laborers in the Knowledge Factory.* Amherst: University of Massachusetts Press.

(6) **Sheldon, Amy (1993):** „A feminist perspective on women as mentors", in: Michelle M. Tokarczyky und Elizabeth A. Fay (Hrsg.): *Working class Women in the Academy. Laborers in the Knowledge Factory.* Amherst: University of Massachusetts Press.

Weiterführende Literatur:

Maurer, Susanne (1999): „Mentoring und 'weibliche Autorität'", in: *Positionen*, Rundbrief 18 (Rundbrief des Verbands Baden-Württembergischer Wissenschaftlerinnen, VBWW), S.16 – 22.

Kracke, Bärbel und Wild, Elke (HG, 1996): *Arbeitsplatz Hochschule. Überlegungen und Befunde zur beruflichen Situation und Förderung des wissenschaftlichen Nachwuchses.* Heidelberg: Mattes.

Segermann-Peck, Lily (1994): *Frauen fördern Frauen. Netzwerke und Mentorinnen.* Frankfurt/M: Campus.

Rezensionen zum Thema 'Beziehungen'

Martina Ölke

Das Leben: Ein Haus mit vielen Zimmern

Andreas Steinhöfel: Die Mitte der Welt. Roman, Frankfurt/M. 2000 (Fischer Taschenbuch Verlag, 18,90 DM, 460 Seiten)

„Visible", ein halb verfallener Landsitz irgendwo in der Nähe einer Kleinstadt, mit seinen vielen Zimmern, bewohnten und unbewohnten, vertrauten und unheimlichen, und mit seinem weiten Blick über das Land, ist der symbolträchtige Schauplatz dieser Geschichte über das Geheimnis der Herkunft, über das Erwachsenwerden, über Liebe und Sinnlichkeit, Trauer und Schmerz – kurz über all das, was das Leben so zu bieten hat. Ich-Erzähler Phil, zum Zeitpunkt des Erzählens siebzehn Jahre alt und zum ersten Mal verliebt (in seinen Mitschüler Nicholas), bezaubert durch Zartheit, Verletzlichkeit und durch seine genaue Beobachtungsgabe. In stillen Zwiegesprächen mit dem schwarzen Puppenmann Paleiko (seiner Muse) versucht er, Sinn und Unsinn seines Daseins zu erforschen. Rätsel Nummer 1: Wer ist sein Vater? Glass, die junge Mutter der Zwillinge Phil und Dianne, verließ 17-jährig Amerika und den Vater ihrer (noch ungeborenen) Kinder, um bei ihrer Schwester in der alten Welt ein neues Leben zu beginnen. Dieses beginnt denn auch, allerdings ohne die Schwester, die inzwischen verstorben ist, dafür mit der Nachlaßverwalterin namens Tereza. Obwohl die Liebe Terezas zu Glass unerfüllt bleibt, wird diese doch zu einem Teil der Familie und den Zwillingen zu einer zweiten Mutter.

Wunderbar beschrieben ist – im Rückblick – die Kindheit von Phil und Dianne in dem fantastischen Haus, mit Streifzügen durch die nähere Umgebung und am Fluß entlang, die mitunter nicht ungefährlich sind. Denn die Zwillinge sind in der Kleinstadt Outsider geblieben, abgestempelt vor allem aufgrund des unkonventionellen Lebenswandels ihrer Mutter, aber auch aufgrund der allzu großen Verbundenheit Diannes mit der 'belebten Natur', die die beiden Kinder in der Wahrnehmung der sogenannten „Kleinen Leute", der anderen Kleinstadtbewohner, zu „Hexenkindern" werden läßt.

Wunderbar ist vor allem das Netz der sehr verschiedenen Beziehungen, die im Roman geknüpft und miteinander verknüpft werden. Da ist die zunächst symbiotisch enge, später problematisch werdende Beziehung zwischen den Geschwistern Phil und Dianne. Da ist die Freundschaft Phils mit der gleichaltrigen Kat, geschlossen im Alter von sechs Jahren in der HNO-Abteilung eines Krankenhauses, feierlich besiegelt durch den Schlafanzugtausch der Kinder und schmerzlich auf die Probe gestellt durch die heimliche Beziehung zwischen Kat und Phils Freund Nicholas rund zehn Jahre später. Da sind die

zahlreichen Beziehungen der Mutter, die am Schluß behutsam durch eine festere Bindung abgelöst werden, da ist Tereza mit ihrer Partnerin Pascale. Und da ist vor allem Phils erste große Liebe zum Mitschüler Nicholas, eine Liebe voller Begehren, aber auch voller Unsicherheit. Guter Sex, das muß Phil erfahren, ist nicht gleichbedeutend mit der von ihm so sehr gewünschten Nähe und Geborgenheit. Voller Zartheit und ohne jedes Coming-Out-Pathos wird die Geschichte der Initiation in die Welt der Lust und der Selbstbehauptung erzählt – eine schöne Geschichte, auch wenn sie für Phil zunächst unglücklich endet. Der geht am Schluss dann erstmal mit seinem Onkel Gable, dem sagenumwobenen Seefahrer, Held seiner Kinderträume, auf große (See-)Fahrt, auf die Suche nach seinem amerikanischen Vater und wer weiß was noch.

Was den Roman *Die Mitte der Welt* – der erste Roman des Kinderbuchautors, Übersetzers und Rezensenten Steinhöfel – zu einer so beglückenden Lektüre werden läßt, ist vor allem das sehr offene Spektrum an Beziehungen, die in unterschiedlicher Intensität geschildert werden. Geschwister-Beziehung, Mutter-Sohn-Beziehung, Mutter-Tochter-Beziehung, Frauenfreundschaft, homo- und heterosexuelle Liebesbeziehungen, all das hat verhältnismäßig gleichberechtigt Eingang in den Roman gefunden. Einzig über die Figur der Schwester Dianne und deren sehr problematische Beziehung zur Mutter würde man mitunter gern mehr erfahren. Daß dieser Wunsch sich jedoch nicht erfüllt, ist wohl in erster Linie dem Erzählen aus der Perspektive Phils geschuldet und somit erklärbar und verzeihlich. Nicht zuletzt die Zeichnung des jugendlichen Protagonisten macht den Roman zu einer empfehlenswerten Lektüre für Jugendliche und Erwachsene: Phils nuancenreiches Liebes- und Seelenleben und sein erotisch getönter Blick auf die Männer und Jungen seiner Umgebung eröffnet eine deutlich größere Vielfalt an Männer- und Jungenbildern, als im allgemeinen gesellschaftlich transportiert wird. 'Männlichkeit' wird als diskutierbares Konstrukt gekennzeichnet, das nicht nur auf Frauen zuweilen unangenehm wirken mag, sondern auch von Jungen als gesellschaftlicher Zwang und als Normierung empfunden werden kann. Zurück bleibt nach der Lektüre ein Gefühl der toleranten Gelassenheit, für das der Schauplatz des Romans, der Landsitz „Visible", ein schönes Bild bietet: Das Leben ist ein Haus mit vielen Zimmern, bekannten und unbekannten, vertrauten und unheimlichen – und sie zu erforschen bereitet Lust, aber zuweilen auch Schmerz.

Franziska Schössler

Bauen, wohnen, morden

Elfriede Jelinek, Gier. Ein Unterhaltungsroman, Reinbek bei Hamburg 2000 (Rowohlt-Verlag, 45,-- DM, 462 Seiten)

Die Themen, die Jelinek seit Jahren wie in einem einzigen fortlaufenden Text beackert, kennen wir: Da ist der sportversessene Mann, der seinen Körper stählt und Erotik mit Akrobatik verwechselt – in ihren 'pornografischen' Schilderungen ist Jelinek in *Gier* ähnlich erfinderisch wie in *Lust*. Da wäre die dessousbekleidete Frau, die von der Schönheitsindustrie in die Mangel genommen wird und sich nach männlicher Er-füllung sehnt. Und da wäre die (innere und äußere) Natur, die zum Opfer derjenigen großangelegten Domestikationsstrategie wird, die sich Zivilisation nennt; in *Gier* wird insbesondere dem Wasser eine ironische Hymne gesungen – in nahezu hölderlinscher Manier – und dem Berg, der sich katastrophisch zu Tal begibt. Diese Ingredienzien der zivilisatorischen Unterwerfungsmaschinerie werden über zuweilen kalauernde Paronomasien, über Verbuchstäblichungen und Gleichklang miteinander vermischt, sprachlich verzahnt – vom Sport zum Mord.

Hinzu kommt diesmal ein kriminalistisches Geschehen, das sich virtuos um die von Freud ausgiebigst behandelte Gleichsetzung von Frau und Zimmer rankt, eben um das 'Frauenzimmer'. Der Gendarm Kurt Janisch, Kenner in Sachen „vermischte Brutalitäten" (S. 56), ist erfüllt von der unersättlichen Gier nach Häusern und geht dafür über (weibliche) Leichen, so ließe sich der Inhalt zusammenfassen. Sein Amt und seine schnieke Uniform weidlich ausnützend, macht er sich über vertrauensselige, alleinstehende Hausbesitzerinnen her und dringt eben auch hin und wieder mal in die andere Schublade, in das andere Zimmer ein, in das heimliche weibliche Kämmerlein – „wo ein kleines Gemach ist, kann dieses auch aufgemacht werden" (S. 50). Doch das Geschlecht ist dem Janisch Kurt eigentlich nicht viel mehr als ein altes, klappriges Möbel, die Frau ein Ding, an dem er zuweilen lustlos herumschraubt; die Belebung von Totem und die Verdinglichung von Lebendigem macht hier, wo es um die Gier nach dem Haus der Frau und nach der Haus-Frau geht, viel Sinn.

Bei dem Vorhaben des Kurt Janisch kann allerdings schon mal etwas schiefgehen; zwischen Koitus und Mord liegt für Jelinek bekanntlich nicht viel. In *Gier* lautet das so: „[D]ie Frau wird doch, wenn sie Bilanz zieht, viel später, glücklich und zufrieden gewesen sein über soviel Zuneigung und daß er sie wenigstens nicht umgebracht haben wird" (S. 298). Doch da irrt die Frau gewaltig, denn in *Gier* avanciert ausgerechnet der Frauenmörder zum Frauenkenner: „Deshalb sind Frauenmörder bei Frauen im allgemeinen so beliebt. Sie

sind nämlich auf Frauen spezialisiert" (S. 59), was sich schließlich nicht von jedem Mann sagen läßt. Das heißt konkret, dass Kurt Janisch die fünfzehnjährige Gaby ermordet und sie in dem stillen, tiefen Wasser versenkt. Und irgendwie hat er auch seine ältere Geliebte und Hausbesitzerin auf dem Gewissen – am Schluss des fast 500-seitigen „Unterhaltungsromans", so der Untertitel, wird aus der längst Untoten nach einem letzten Besuch beim Friseur eine Tote nach dem Motto: „Wir haben zur Auswahl: tot umfallen, in Ohnmacht fallen oder sich tot stellen oder tot sein" (S. 461). Der Gierschlund Janisch freilich fliegt nicht auf, denn der Bock ist wieder einmal der Gärtner, der Gendarm der Täter.

Dieses kriminalistische Sujet hält das in manch anderen Romanen Jelineks lockerer gestrickte Assoziationsgeflecht zusammen. Immer wieder kehrt das Erzählen an dieselben Stellen zurück, erzählt werden dieselben Episoden, nur genauer. Diese kreisenden Wiederholungen entsprechen nicht nur dem Ewig-Gleichen der Sehnsüchte und ihrer Frustration, nicht nur dem Ewig-Gleichen des Alltagstrotts, sondern auch der kriminalistischen Anlage des Romans – die Geschehnisse werden deutlicher, zeigen sich nach und nach in ihrer ganzen Drastik – bis man es lieber nicht gesehen hätte. Häufig gelingt es Jelinek, den Leser/die Leserin zunächst im Unklaren zu lassen, doch dann drängt sich das meist horrende Bild unwiderstehlich auf – der Mord, der Koitus, das Blut und andere kleine Grausamkeiten. Die distanziert-ironische Sprache – nicht selten entsteht der Eindruck, einen doppelten Text zu lesen – potenziert die Unheimlichkeit der Geschehnisse, manchmal sogar bis zu magischen Momenten.

Neu ist, dass sich die Erzählerin in ihre Geschichte einmischt, dass sie ihr Erzählverfahren kommentiert – allem voran ihre „Beschilderungswut" (S. 88), die die ausgedehnten Landschaftsbeschreibungen zuweilen in die Nähe der großen Realisten und Realistinnen rückt – besonders im zweiten von neun Abschnitten verlangsamt sich das Erzähltempo zu epischen Wald- und Wasseretüden. Doch Jelinek wäre nicht Jelinek, wenn sie ihre Beschreibungen nicht „Be-schilderungen" nennen würde. Zudem ist das Wasser nicht nur der Ort, an dem der „Menschenverkehr" zur Ruhe kommt – die Leiche der jungen Frau wird dort „ganz Natur", ein Topos, den Jelinek wiederholt aufs Korn nimmt. Sondern Natur ist im wesentlichen das Sampling sämtlicher Möglichkeiten ihrer Beschreibung: „[W]as könnte ich jetzt alles beschreiben, indem ich alte Beschreibungen neu zusammensetze, egal was, es klingt immer gut, oder? Grüßgott, herein, du lieber Vergleich Bergsee mit in Berge gefaßtem Diamant" (S. 96 f.). Und auch Jelineks bekanntes Spiel mit Sprichworten sowie geflügelten wird kommentiert: „Ich zum Beispiel habe nichts zu sagen angesichts der Figuren, die ich erschaffe, her mit den Redewendungen und drauf" (S. 51), wobei es diesmal Rilke, Brecht, Goethe, Hölderlin und andere 'Höhenkammliteraten' mehr sind, die Jelinek souverän eingemeindet.

In Jelineks Flußlandschaft mit weiblicher Leiche entsteht auf diese Weise das Bild einer 'Leitkultur' – und das könnte auch die deutsche sein –, die sich durch die Allergie gegen das Fremde auszeichnet: gegen das weibliche Andere, die Natur, den 'Ausländer'. Und dazu rechnet sich die Erzählerin selbst: „Fremd bin daher auch ich" (S. 361).

Wiebke Amthor

Konfrontationen und Korrespondenzen weiblicher Freundschaftsentwürfe

Querelles. Jahrbuch für Frauenforschung 1998. Band 3: "Freundschaft im Gespräch". Hrsg. v. Sabine Eickenrodt und Cettina Rapisarda unter Mitarbeit von Ute Pott. Stuttgart/Weimar 1998: (J. B. Metzler, 78,-- DM, 343 Seiten)

Der dritte Band des Jahrbuchs für Frauenforschung *Querelles* widmet sich unter der Maßgabe, "einen Ort der Streitkultur im Bereich der Frauen- und Geschlechterforschung und einen Ort des intellektuellen Austauschs zwischen den Geschlechtern [zu] schaffen" (S. 5), dem Themenkomplex "Freundschaft im Gespräch". Den dialogischen Ansatz, der mit der Ablehnung jeder Form von Dogmatismus einhergeht, betonen die Herausgeberinnen des Bandes bereits im Titel: Autorinnen und LeserInnen werden zu einem Gespräch über "Freundschaft" eingeladen, dessen Ziel es ist, die "sowohl von männlichen als auch von weiblichen Autoren kontrovers vertretenen literarischen Konzepte von Freundschaft, besonders zwischen Frauen" zu rekonstruieren (S. 11). Dabei entsteht ein interessantes und breit angelegtes Forum, in dem konträre Positionen auf anregende Weise miteinander konfrontiert werden.

Gegenüber einem seit der Antike weitgehend männlich dominierten Freundschaftsdiskurs akzentuieren die Autorinnen die weibliche Sicht der Freundschaft. Das von Aristoteles als wesentliches Element der Freundschaft beschriebene Gespräch wird in der weiblichen Freundschaft als ernstzunehmende Kategorie wieder aufgefunden: Im Gespräch schafft Freundschaft sich selbst (Bovenschen). Sie erweist sich damit jedoch als schwer konventionalisierbar: Anders als die Liebe hat sie keinen eigenen Code zur Verfügung, sondern ist in männlicher wie weiblicher Form auf Entlehnungen beim Liebescode angewiesen (Luhmann). Dementsprechend entzieht sich Freundschaft auch

stärker als Liebe einer einheitlichen Theoretisierung. Die Herausgeberinnen des Bandes tragen dem Rechnung, indem sie bei verschiedenen Disziplinen theoretischen Aufschluss suchen, bevor sie sich auf die literaturwissenschaftliche Themenstellung konzentrieren.

Untergliedert ist der sorgfältig und liebevoll redigierte Band wie alle bisher erschienenen *Querelles*-Bände in einen Aufsatzteil, einen Abschnitt mit "Fundstücken", die Rubrik "Forum" sowie eine Abteilung mit thematisch verwandten Rezensionen. Zunächst wird in Form von "Annäherungen und Perspektiven" aus der Sicht verschiedener Disziplinen (Literaturwissenschaft, Philosophie, Kulturwissenschaften, Psychologie, Geschichte und Soziologie) das theoretische Spektrum eröffnet, innerhalb dessen sich (weibliche) Freundschaft verorten läßt.

In ihrer einleitenden Studie fordert Silvia Bovenschen die "Aufkündigung eines statischen Freundschaftsbegriffs" (S. 35). Freundschaft, so pointiert sie, soll "wieder zu einem beunruhigenden Thema" werden (S. 36). Besonders betont sie, das "Geheimnis" jeder Freundschaft liege neben der ihr innewohnenden eigenen Dynamik gerade in der Unvergleichbarkeit ihrer jeweiligen "Mischung" (S. 37).

Agnes Heller macht in ihrem Beitrag den Aspekt der Schönheit und Wahrheit von Freundschaft zum Thema. In dem Maße, in dem sich die Stellung der Wahrheit philosophiegeschichtlich verschiebt, verändert sich auch die Position der Freundschaft: Während die Freundschaft in der antiken Philosophie der Wahrheit untergeordnet wird, sind wahre Freundschaften seit dem Verlust der Metaphysik in der Postmoderne "persönlicher, subjektiver" (S. 51). Heller ordnet Freundschaft im Verweis auf Kant jedoch wieder dem Bereich der Moral zu: "Freundschaft ist die sinnliche und wahrnehmbare Verwirklichung menschlicher Vollkommenheit und Tugend" (S. 52). Maßgebliches Bild für die Schönheit einer solchen vollkommenen und wahren Freundschaft ist für sie das Paar Hamlet und Horatio.

Mit ihrer "physiognomischen Suche" eröffnet Claudia Schmölders den "Metaphern-Horizont im Geschlechterdiskurs" (S. 63). Sie stellt die wechselseitige Verknüpfung von Gesicht, Stimme und Gespräch in den Mittelpunkt ihrer ebenso erhellenden wie ungewöhnlichen Überlegungen.

Angelika Ebrecht interpretiert in ihrer psychoanalytisch inspirierten Untersuchung Freuds Freundschaftsmodell, das männliche Freundschaft als "Sublimierung körperlicher Regungen zur psychischen Idealbildung bzw. zur Wahrheitsliebe" versteht, als "Ausdruck einer autoritär patriarchalen Moral" und rückt so den Unterschied von weiblichem und männlichem Freundschaftsentwurf in den Blick (S. 79). Frauen würden, so ihre Folgerung, aus dem Freundschaftsvertrag und seiner Gleichheitsvorstellung strukturell ausgegrenzt und damit narzisstisch entwertet (S. 81). Die Potenziale der Frauenfreundschaft

sieht Ebrecht vor allem in der Kreation eines Übergangsraumes zwischen Eigenem und Fremdem, da die Tatsache, dass die Freundin zugleich als Teil des Selbst und als andere empfunden wird, die Schaffung eines kulturell nicht entwerteten weiblichen Selbstbildes ermögliche (S. 84).

Es folgen ein exemplarisch angelegter Aufsatz zur Geschichte der Frauenfreundschaft in Italien von Michela de Giorgio sowie ein Bericht über die "Soziologie weiblicher Solidarität" von Ursula Nötzoldt-Linden, bevor sich der Schwerpunkt im zweiten Teil auf die literaturgeschichtliche Forschungsperspektive verlagert: Untersucht werden weibliche Freundschaftsentwürfe in der deutschen, englischen und französischen Literatur des 18. und 19. Jahrhunderts sowie in Briefwechseln dieses Zeitraums. Dabei werden sowohl soziologisch wirksame Entwürfe als auch biografische Muster weiblicher Freundschaft betrachtet, bevor die poetologische Dimension des freundschaftlichen Gesprächs behandelt wird.

Eingangs verweist Roswitha Böhm auf den entscheidenden Übergang vom *code galant* zum *code tendre* im Frankreich des 17. Jahrhunderts. Der konventionalisierten Freundschaftspraxis der Renaissance wird eine vor allem auf Zuneigung basierende Freundschaft entgegengehalten. Diesem Wechsel des Codes entspricht ein Wechsel des Blicks auf weibliche Freundschaftsentwürfe, die von nun an, wie Böhm anhand der Freundschaft von Mme de Sévignés und Mme de La Fayette deutlich macht, als erheblich individualisierter gelten können. Noch stärker wird dieser Aspekt in der Analyse der Freundschaften George Sands und Flora Tristans von Anne Vincent-Buffault hervorgehoben, die das leidenschaftliche und exzessive Moment der Freundschaften beider Frauen betont. In der Beunruhigung, die daraus für das Ideal der Tugendfreundschaft resultiert, wird die Forderung Bovenschens eingelöst. Freunschaft erscheint als praktisch gelebte Form einer unverwechselbaren und irritierenden Begegnung.

Exemplarisch behandeln die Aufsätze Franziska Meyers, Heidi Thomann Tewarsons und Marie-Claire Hoock-Demarles weibliche Freundschaftsentwürfe um 1800: Während Thomann Tewarson Rahel Varnhagen als emanzipatorisches Beispiel der "großen Freundin und Freundschaftsstifterin" versteht, die im Spiel mit männlichen und weiblichen Wortformen die Geschlechterrollen (ernsthaft?) in Frage stellt (S. 154 f.), diagnostiziert Meyer eine eher pragmatische Haltung in der Freundschaftspraxis Caroline Schlegel-Schellings mit Luise Gotter, die vor allem in der "umfassenden Teilnahme an den jeweils konkreten Lebensumständen der Freundin" zum Vorschein komme (S. 137 f.), gelte als Maßstab nurmehr das "eigene weite Herz"(S. 139). Die Freundschaft gerät zur immer wieder beschworenen Lebensform. Dass Freundschaft um 1800 jedoch auch einer starken Fiktionalisierungstendenz unterliegt, macht Hoock-Demarle in ihrer nicht immer widerspruchsfreien Arbeit anhand des Briefromans *Die Günderode* von Bettina von Arnim geltend.

Von der Fiktionalisierung wendet sich der Blick zur Poetisierung der Freundschaft in Texten Jean Pauls (Sabine Eickenrodt), Annette von Droste-Hülshoffs (Cettina Rapisarda) und Jane Austens (Barbara Naumann). In der Metapher der toten Freundin verknüpft sich bei Jean Paul, so zeigt die komplexe Interpretation Eickenrodts, der freundschaftliche Diskurs mit einer Poetik des Gedächtnisses und dem zeitgenössischen Diskurs über Blindheit. Die beste Freundin, so heißt es provokativ im Eingang des Aufsatzes, sei bei Jean Paul die tote Freundin. In der Blindheit ihrer eigenen Weiblichkeit gegenüber rücken die Freundinnen bei Jean Paul in eine poetologisch bedeutsame Todes-Nähe und werden, indem ihnen der "transparente Glanz eines Diamanten" eignet, zum "Emblem[ ] der Unsterblichkeit" (S. 189).

Bei Jane Austen hingegen ist die empfindsame Freundschaft, wie Naumann herausarbeitet, als Exzess gestaltet. Die emotionale Maßlosigkeit der Freundschaft verschafft sich Ausdruck in einer Maßlosigkeit der Rede, deren Resultat eine "literarische Ökonomie des Überschusses" ist, in der die "formsprengenden Momente der Freundschaft und des Gesprächs" kombiniert sind (S. 204).

Interessant auch die Bemerkung Rapisardas, im Werk Annette von Droste-Hülshoffs fänden sich "so gut wie keine Liebesgedichte", aber "eine große Zahl von Gedichten, die Freundinnen und Freunden gewidmet sind" (S. 228). Die Autorin weist nach, inwiefern sich auf der Bildebene der Gedichte von Droste-Hülshoff "die Eigenständigkeit dieses poetischen Freundschaftsdiskurses" erkennen lässt (S. 229), und erläutert die in diesem Zusammenhang bedeutsame Rolle des von Droste-Hülshoff erstaunlich früh wahrgenommenen Verfahrens der Daguerreotypie.

Im dritten Abschnitt des Bandes werden unter den "Fundstücken" bisher unveröffentlichte Korrespondenzen publiziert: Ute Pott kommentiert drei Briefe Sophie von La Roches an Johann Wilhelm Ludwig Gleim, dem Gründer des sogenannten "Freundschaftstempels" in Halberstadt. Der Freundschaft zwischen Sophie Becker und Elise Reimarus widmet Karin Sträter ihre Zusammenstellung von Briefen und Briefauszügen beider Frauen. Darüber hinaus untersucht Christine Lehmann die Freundschaftsbeteuerungen in Frauenstammbüchern des 18. und 19. Jahrhunderts (mit 5 Abb.), bevor Jutta Dick aus den Briefen Rahel de Castros an Ludmilla Assing einige Kostproben liefert.

Abschließend bietet das "Forum" eine aktuelle Vision literarischer Freundschaftsbilder: Hier werden die "Korrespondenz(en) der Freundschaft" von neun zeitgenössischen Schriftstellerinnen bestritten, die eigens für den Band "Freundschaftsbriefe" verfassten bzw. unveröffentlichte Texte zur Verfügung stellten. Einige der theoretisch behandelten Aspekte nehmen hier literarisch Gestalt an. Das thematische und zeitliche Spektrum der Texte reicht von einem historisch fingierten Schreiben Sophie La Roches an Julie Bondeli (Renate Feyl) über die selbstreflexive poetologische Auseinandersetzung mit

der Freundschaft im Brief (Friederike Mayröcker, Anne Duden/Petra Schlick) bis hin zu einer E-mail an eine frühere Freundin (Valeria Viganò).

Die Fülle und Breite des in diesem Band versammelten Materials wird durch die vorgegebene thematische Anordnung der Beiträge so gebündelt, dass diese miteinander in freundschaftlich-streitbare Beziehungen treten. So erhalten die einzelnen Beiträge ihre besondere Spannung in der Zusammenstellung des Bandes, die das Aufspüren von Bezügen zum Lesevergnügen werden lässt. Auswahl, Qualität und Platzierung der zahlreichen Illustrationen und Fotografien verdienen, eigens hervorgehoben zu werden.

Christina Harms

Du kannst meiner Liebe jetzt nicht mehr entkommen

Radclyffe Hall: Deine John. Die Liebesbriefe der Radclyffe Hall. Übersetzung und Vorwort von Annette Huber, Dortmund 1999 (edition ebersbach, 118 Seiten, 26,80 DM)

"Deine John", so unterschreibt die britische Schriftstellerin Radclyffe Hall (1880-1943) ihre leidenschaftlichen Liebesbriefe, die sie täglich an Evguenia Souline schrieb. Unter gleichlautendem Titel wurde bei Edition Ebersbach eine Auswahl dieser Briefe aus den Jahren 1934 bis 1939 veröffentlicht. Das Vorwort sowie die erläuternden Überleitungen zwischen den einzelnen Briefen verfasste Annette Huber.

Die in chronologischer Reihenfolge aufgeführten Briefe dokumentieren fünf Jahre der Dreiecksbeziehung zwischen John, Evguenia und Una, drei Frauen wie sie unterschiedlicher nicht hätten sein können. Die 53jährige John, gebildet, finanziell gut situiert, in den literarischen Kreisen der 20er und 30er Jahre beheimatet, bildet den Mittelpunkt dieser *ménage à trois*. Ihre langjährige Lebenspartnerin, die 47-jährige Una, Lady Troubridge, war ebenfalls eine gebildete Künstlerin aus den höheren Kreisen. Vor dem Hintergrund dieser sich jahrelang treu ergebenen eheähnlich geführten Zweierbeziehung verliebt sich John in die wesentlich jüngere staaten- und mittellose russische Immigrantin Evguenia.

Johns Briefe gewähren einen detaillierten und nahezu unerträglich intimen Einblick in die Phasen dieser Beziehung von ihrer anfänglichen Verzückung bis zu ihrem (selbst-) zerstörerischen Ende. Johns Versuche, ihre intensiven, aber gesellschaftlich nicht akzeptierten Leidenschaften auszuleben, sind ebenso faszinierend wie die Ausweglosigkeit der Situation bedrückend ist. Die Briefe sind geprägt von zahllosen Liebesschwüren, poetischen Beschreibungen ihrer Sehnsucht und Trostlosigkeit, ihren Bemühungen, eine Aufenthalts- und Arbeitsgenehmigung für die nahezu rechtlose Evguenia zu erwirken sowie ihre verzweifelten Versuche, gemeinsame Zukunftspläne zu schmieden. Letztlich scheitern ihre verzweifelten Bemühungen, die beiden Beziehungen harmonisch nebeneinander zu führen, an der hasserfüllten Rivalität zwischen Una und Evguenia sowie an Evguenias immer wieder aufflackerndem Widerwillen, eine homosexuelle Beziehung zu führen. Die Dreieckskonstellation wird für alle Beteiligten mit einer rasanten Geschwindigkeit zur Qual, doch keine scheint die leidvolle Situation zum Positiven wenden oder beenden zu können. Selbst als Evguenia sich 1939 zu einem Abbruch der Beziehung entschließt, überwiegt ihre emotionale und vor allem finanzielle Abhängigkeit von John.

Nach jahrelangen Kämpfen sind die drei Frauen zutiefst erschöpft. John fleht um "Frieden und Vergebung, damit ich mich wieder erholen kann" (S. 116); Evguenia heiratet; nur Una trägt einen späten Sieg über die Rivalin davon, indem sie deren Briefe an John nach deren Tod vernichtet. Damit bleibt Evguenias Perspektive undokumentiert. Dennoch wird durch den vermittelnden Blick von Johns Briefen ihre prekäre Situation schmerzlich deutlich: Gefangene in einem Land, in dem sie weder erwünscht ist noch sich heimisch fühlt, ohne eigene finanzielle Sicherungen oder familiären Rückhalt, einen Beruf ausübend, der sie nicht glücklich macht und darüber hinaus verstrickt in einer Beziehung, in der sie das schwächste Glied ist. Ihre Versuche, finanziell und rechtlich eigenständig zu werden, quittiert John mit Misstrauen, Unverständnis und Drohungen. "Du würdest verhungern, wenn ich Dich lange Zeit allein ließe." (S. 102).

Die ganze Tragweite dieser Tragödie zeigt sich nicht nur in Johns Briefen, sondern auch in Unas Tagebüchern *The Life and Death of Radclyffe Hall* (London 1961) oder Diana Souhamis Biografie *The Trials of Radclyffe Hall* (London 1998). Sie zeichnen das Bild einer äußerst widersprüchlichen und schwierigen Frau. John ist eine bekennende Lesbe, die als erste die Situation der "Invertierten", wie John frauenliebende Frauen bezeichnet, in literarischer Form der Öffentlichkeit zugänglich macht. Ihr *Quell der Einsamkeit* nimmt dafür bis heute eine Schlüsselposition in der Frauenliteratur ein.

Ihre dominante, egozentrierte und possessive Persönlichkeit wird selbst Jahrzehnte später für LeserInnen ihrer Briefe noch greifbar. Gleichzeitig wird sie jedoch von Selbstzweifeln und Hoffnungslosigkeit geplagt, wenn sie sich

Evguenias Liebe nicht sicher ist. Die häufige geografische Trennung von Evguenia bereitet ihr körperliche Schmerzen, die sie in ihren Briefen gütlich auskostet.

Die Intensität ihrer Empfindungen und deren Darstellungen stehen, sicherlich angemessenerweise, im Vordergrund der ausgewählten Briefe – dennoch werden sie eben dadurch der Komplexität dieser Persönlichkeit nicht immer gerecht. Dieses potentielle Manko wird jedoch durch Annette Hubers einführendes Essay "Leben und Lieben der Radclyffe Hall" ausgeglichen, das die Lesenden angemessen an diese ungewöhnliche Frau heranführt.

Bettina Mundt

Gesellschaft als Kriegsschauplatz

Marge Piercy: Frau am Abgrund der Zeit. Neu bearbeitete Übersetzung aus dem Amerikanischen von Karsta Frank auf der Grundlage der 1986 bei Heyne erschienenen Übersetzung von Norbert Werner und Hertha Zidek. Hamburg 2000 (Argument Verlag mit Ariadne/Social Fantasies 2015, 448 Seiten, DM 19,80)

Frau am Abgrund der Zeit erzählt die Geschichte der Consuelo Ramos, einer Chicana-Amerikanerin aus engen Verhältnissen in New Jersey. Der Roman umfasst die Geschichte ihres sozialen Scheiterns von der jungen College-Studentin bis hin zur Patientin in der geschlossenen Abteilung der Psychiatrie. Er ist von Beginn an als sozialer Alptraum konzipiert. Die gesellschaftlichen Verhältnisse werden Consuelo zum Verhängnis. Wo sie auf Hilfe hofft, stößt sie auf Wände aus vorgefertigten Wahrnehmungsmustern, auf Ignoranz, Gleichgültigkeit, Egoismus. Connie steht einer zynischen Welt allein gegenüber, Verbündete findet sie allenfalls unter anderen ‚Irren', die genauso hilflos sind wie sie.

Mit viel Einfühlung gelingt es Piercy, überzeugend aus der Perspektive der Opfer zu schreiben. Ihr soziales Engagement ist in jeder Zeile spürbar, verleiht dem Erzählstrom Kraft und Authentizität. Jeden Augenblick fordert sie die Würde ihrer Hauptfigur ein, die als Frau und Chicana doppelt unterprivilegiert ist. Die Formen der Ausgrenzung, die Consuelo erfährt, die Kälte, der sie begegnet, die Demütigungen, ihre Diskriminierung bis hin zur völligen Entmündigung – das alles wird konkret und realistisch in sozialen Strukturen

verortet. Die in Bildern des Schreckens gefasste Realität erhält einen radikalen Kontrapunkt in einer glanzvollen Utopie: einer humaneren Welt, in der die Menschen wirklichen Respekt füreinander empfinden, in der die Kommunikation funktioniert und in der es keine sozial Schwachen gibt. Ein Wesen aus der Zukunft nimmt Kontakt zu Connie Ramos auf, weil die Zukunftswelt durch die Gegenwart gefährdet ist. Piercy hat ihre Utopie in der näheren Zukunft angesiedelt, um so den Bezug zur Gegenwart zu gewährleisten. Und da es wenig glaubhaft wäre, nur wenige Generationen entfernt eine perfekte oder nahezu perfekte Welt erstehen zu lassen, ist ihr Entwurf nicht vollkommen, besitzt realistische Züge. Es gibt Kranke, es gibt auch Konflikte, die nicht lösbar sind. Piercy will keine Utopie, die als unerreichbares Ideal abgetan werden kann und so als bequemer Vorwand dienen mag, sich zurückzulehnen, nichts zu tun nach dem Motto: "Die Welt ist nun mal nicht perfekt, da kann man nichts machen." Ihre Botschaft lautet: "Wenn wir die Zukunft positiv gestalten wollen, müssen wir die Gegenwart verändern."

Über ihren detailliert ausgearbeiteten Utopieentwurf lässt sich sicherlich streiten: Babys, die von Maschinen ausgetragen werden, vollautomatische Fabriken, ein kollektiv organisiertes Gemeinwesen. So bizarr einige Aspekte dieser Welt anmuten, so plausibel sind die Werte, auf die sich ihr Gesellschaftsentwurf gründet. Sie stehen im Einklang mit der Gesamtaussage des Buches: Es geht nicht um eine perfekte Welt, es geht um mehr Menschlichkeit. *Frau am Abgrund der Zeit* ist ein Plädoyer für mehr Menschlichkeit. Indem Piercy zwei fehlerhafte Welten einander gegenüber stellt – die eine düster und kalt, die andere warm und leuchtend – zeigt sie, welchen Unterschied allein die Umsetzung humaner Werte ausmacht. Humane Werte, das bedeutet Einfühlung, Mitgefühl und Respekt – letztlich setzt Piercy auf Liebesfähigkeit als Grundlage einer besseren Gesellschaftsordnung. Ihr Utopiekonzept ist das einer Suchbewegung: Die Liebe ist die Antriebskraft dieser Bewegung, gleichzeitig birgt sie die Lösung.

So gelungen, so durchdacht vieles an diesem Buch ist – das wuchtige Erzählkonzept ist zuweilen etwas erschreckend. Die stark polarisierte Darstellung von Opfer und Täter, verletzbarem Individuum und grausamer Gesellschaft, wirkt im Detail bisweilen überzogen. In ihrem Drang, eine soziale Botschaft zu vermitteln, tendiert Piercy dazu, in berechenbare Effekte abzugleiten.

Frau am Abgrund der Zeit ist dennoch überaus lesenswert. Der Roman überzeugt als radikaler Entwurf, der die Geschichte der Zerstörung eines Menschen in äußerster Konsequenz durchspielt, um zu zeigen, wie feindlich die Realität ist. Die USA sind dabei nur der Modellfall. Das Buch ist eine generelle Absage an Gesellschaftsstrukturen, in denen humane Werte auf der Strecke bleiben, Individuen ausgegrenzt und isoliert werden.

Ruth Brand

Zwischen Auschwitz und Analytikercouch – Von der unerträglichen Leichtigkeit amerikanisch-jüdischen Seins

Lily Brett: Einfach so, Frankfurt 1999 (Suhrkamp-Verlag, 446 Seiten, 19,90 DM)

„Es gibt jetzt wieder die gleiche Anzahl Juden auf der Welt wie 1939", sagt Esther. „Wir haben ein halbes Jahrhundert gebraucht um sie zu ersetzen." (S.186). Schon mit solchen Wortbeiträgen wird die Kluft deutlich, die Esther zu überbrücken hat: Auf der einen Seite ihre durch die Vergangenheit der Eltern belastete Kindheit, die immer präsent ist, auf der anderen die durchgestylten und mit einem Schuss gepflegter Langeweile versetzten Gartenparties im New York der ausgehenden Neunziger Jahre. Dort hat Schwermut keine Konjunktur. Der schroffe Gegensatz ihrer zwei jüdischen Welten erschließt sich nicht so leicht.

Esther Zepler, die Protagonistin und Ich-Erzählerin des Romans *Einfach so* wohnt mit einem wunderbaren Ehemann und drei entspannten und schon fast erwachsenen Kindern in einem weitläufigen Loft in New York. Für unterschiedliche Zeitungen schreibt sie Nachrufe auf bekannte Menschen und trifft sich mit ihrer Freundin Sonia Kaufman zum Kaffee. Eine sorgenfreie bürgerliche New Yorker Existenz mit einem Schuss Bohème. Wäre da nicht Esthers Vergangenheit als Kind eines Elternpaares, das in Auschwitz schon die Hölle von innen gesehen hat...

Ihre Eltern haben kaum über die Vergangenheit gesprochen. „Du wirst niemals verstehen, was wir durchgemacht haben" hatte ihre Mutter immer gesagt (S. 12). Doch Esther weiß, dass ihre Mutter in Auschwitz auf Holzpritschen geschlafen hat und ihr die Ratten über das Gesicht gelaufen sind. Sie weiß, dass im Lager der Leib ihrer ältesten Schwester derart angeschwollen war, dass ihre Haut platzte und Sekret herausquoll, und dass ihre Mutter auf dem Boden in Erbrochenem nach unverdauten Resten von noch Essbarem gesucht hatte, um ihre Schwester damit vor dem Verhungern zu retten. Nach dem Krieg sind die Eltern nach Australien ausgewandert. Ihre Albträume und das schlechte Gewissen überlebt zu haben nahmen sie mit.

Drohte der staubige Charme der Archive das dunkelste Kapitel des 20. Jahrhunderts in eine eher entfernte Vergangenheit zu rücken? Mit diesem Roman

über die zweite Generation der Holocaustopfer ist der Brückenschlag in die Gegenwart gelungen. Es geht nicht unmittelbar um das Grauen im Lager, im Mittelpunkt stehen vielmehr die Kinder der wenigen Überlebenden. Sie haben das Unbehagen ihrer verstörten Eltern am Leben tief eingesogen und werden so zum Sprachrohr der Vergangenheit. Doch *Einfach so* ist auch ein Buch über die greisen Überlebenden fünfzig Jahre danach, über ihr Ringen um Normalität und um ein Stück Glück – vermischt mit den bizarren Tücken des Älterwerdens. Ein Beziehungsgeflecht jüdischer Existenzen: Da ist Esthers Vater, zu dem diese eine liebevolle, wenn auch komplizierte Bindung hat, Henia Borenstein, die ständig mit den Katastrophen des Alltags kämpft – wie alle Überlebenden, Sonia, die überlegt, ob sie ihre Zwillinge jüdisch erziehen soll und Esther, für die der Gang zur Analytikerin zum echten Kampf um Normalität wird.

All das im überspannten *melting pot* New York mit seinen Künstlern und Karrieristen, Stadtneurotikern auf den Spuren Woody Allens, wo jeder beim Lunch freimütig über Hämorrhoiden, Affären und den Austausch von Körpersäften redet. Dort ist kaum Raum für verstörende Aufarbeitung der Geschichte. In dieser künstlichen Welt, die so schnell bereit ist zu vergessen, müssen die Kinder der Traumatisierten sich einrichten, müssen sie sich der Einlullung in die Zuckerwatte des Vergessens entgegenstemmen.

Ein liebenswerter, unterhaltsamer Blick auf die heutigen Facetten jüdischer Befindlichkeit in der Diaspora mit historischer Tiefenschärfe. Wie auch Christen in der westlichen Hemisphäre suchen moderne Juden nach Antworten auf die Frage nach dem Stellenwert religiöser Kultur in der Moderne. Lily Brett schreckt auch vor dem zum Klischee geronnenen reichen Juden nicht zurück, der seine Familie durch Konditionen im Testament zum guten jüdischen Leben zwingen will. Als Jüdin hat sie dazu fraglos das Recht und lenkt den Blick in ihrem differenzierten Panorama jüdischer Lebenswelten. Er kann so über das – gerade für den deutschen Blickwinkel – durch den Nahostkonflikt und die jüdische Opferrolle von Erstarrung bedrohte Sehfeld hinausgleiten.

Bei aller Schwere des Themas ist der Autorin ein leichthin erzähltes Buch gelungen, das vergnüglich zu lesen ist, auch wenn ein wenig Straffung bisweilen am Platze gewesen wäre. So ist der Roman sogar als ‚Bettlektüre' geeignet, was bei einem der 'schwärzesten' aller Themen keineswegs auf der Hand liegt. Die Literatur zum Thema wird auf jeden Fall um eine Sichtweise bereichert. Ehemann Sean und Sohn Zachary mögen von Zeit zu Zeit angesichts ihrer zuweilen recht anstrengenden Ehefrau und Mutter gar zu verständnisvoll, perfekt und fast ein wenig unglaubwürdig wirken. Ihre eigene Person beschönigt die Ich-Erzählerin hingegen keineswegs. Sie erklärt sich nicht zum tiefgründigen Charakter im Pulk der Dünnbrettbohrer: ewig nervös trinkt sie koffeinfreien Kaffee und erspart ihrer Familie – und Ihrer Leserin – keine Minute ihre ewige Angespanntheit. Aber das muss wohl so sein in New York...

Weitere Rezensionen

Sonja Dehning

„Jockey Gender" – In bravourösem Galopp durch die Disziplinen

Christina von Braun und Inge Stephan (Hrsg.): Gender Studien. Eine Einführung, Stuttgart/Weimar 2000 (Metzler Verlag, 39,80 DM, 395 Seiten)

Wenn bis vor ein paar Jahren 'nur' von Frauenforschung die Rede war, so hat unlängst der Terminus 'Gender' in der Diskussion um die Ungleichheit der Geschlechter Schlagzeilen gemacht und die Eindimensionalität des deutschsprachigen Begriffs 'Geschlecht' gesprengt. 'Gender Mainstreaming', 'Gendertraining', 'Gender Studies' lösen ebenfalls die gängigen Begriffe in der Gleichstellungsdebatte ab. Dass es sich bei diesen Anglizismen nicht um Modeerscheinungen und Etikettenschwindel, sondern vielmehr um Ansätze zu einem Paradigmenwechsel in Wissenschaft und Forschung handelt, der in engem Bezug zur Alltagskultur steht, wird in dem von Christina von Braun und Inge Stephan herausgegebenen Einführungsband *Gender Studien* anschaulich dargelegt.

Für diejenigen, die mit der Materie nicht vertraut sind, sei hier angemerkt, dass es bei der Auseinandersetzung mit Geschlechterdifferenzen eben nicht mehr ausschließlich um Frauen, sondern im Sinne von *gender* um sozial konstruierte Geschlechterverhältnisse, um soziale Beziehungen und Mechanismen der Ausgrenzung geht, die die Perspektive öffnen und auch das 'andere' (männliche) Geschlecht und damit gesamtgesellschaftliche Strukturen und ihre Veränderbarkeit auf unterschiedlichen Ebenen aufs Korn nehmen.

Obwohl 'Gender Studies' in Deutschland noch nicht selbstverständlich zum festen Bestandteil des wissenschaftlichen Diskurses gehören, beginnen sie sich nunmehr an vielen deutschen Universitäten und Forschungseinrichtungen zu etablieren und als Studien- und Prüfungsfächer zu institutionalisieren – höchste Zeit also, diesem neuen Fachbereich einen umfassenden Einführungsband zu widmen. Der übersichtlich strukturierte sowie fundierte Sammelband von von Braun und Stephan bietet nach einer umfangreichen systematischen Einführung in die Fachgeschichte, die Methoden und Theorien eine orientierende Darstellung von insgesamt 17 Einzeldisziplinen und ihres Umgangs mit der Gender-Kategorie. Eine umfassende Bibliografie, eine Zusammenstellung von Forschungsinitiativen und Institutionen sowie eine Übersicht über derzeitige

Arbeitsschwerpunkte und laufende Forschungsprojekte machen die Einführung zu einem unverzichtbaren Standardwerk dieser Disziplin.

'Gender Studies' zeichnen sich – Christina von Braun und Inge Stephan zufolge – insbesondere durch die wissenschaftskritische Auseinandersetzung mit dem eigenen Gegenstand aus, durch ihren interdisziplinären Anspruch und den engen Praxisbezug. Auf keinem anderen Gebiet, so die Herausgeberinnen, kann man den Einfluss von geistigen und kulturellen Denkbildern auf die Entstehung von Wirklichkeit so deutlich ablesen wie bei den Gender Studies. Von Braun und Stephan setzen dabei „keinen festen Begriff von Geschlecht voraus, sondern untersuchen, wie sich ein solcher Begriff in den verschiedenen Zusammenhängen jeweils herstellt bzw. wie er hergestellt wird, welche Bedeutung ihm beigemessen wird und welche Auswirkungen er auf die Verteilung der politischen Macht, die sozialen Strukturen und die Produktion von Wissen, Kultur und Kunst hat" (S. 9). Unter diesen Prämissen legen die Herausgeberinnen in den darauffolgenden Kapiteln die historische Entwicklung des Forschungsbereichs dar, angefangen beim Einfluss der Schriftkultur des Abendlandes, der für das Geschlechterverhältnis bedeutenden 'Materialisierung des Geistigen', über die Begriffsgeschichte von 'Geschlecht' und 'Gender' hin zu theoretischen Zugängen. Die Darstellung des geistes- und kulturgeschichtlichen Hintergrunds und der symbolischen Geschlechterordnung ist spannend zu lesen. Richtig interessant wird von Brauns Analyse, wenn sie Lücken, Widersprüche und Paradoxien dieser symbolischen (Geschlechter-) Ordnung aufdeckt.

Nach diesen grundlegenden theoretischen Überlegungen wird das Lesepublikum mit Willi Walters Überblickskapitel zur Männerforschung konfrontiert, ein Forschungsbereich, in dem die Publikationen in den letzten fünf Jahren stark angestiegen sind. Walter kommentiert kritisch die Konzeptialisierung von Männlichkeiten, das Konzept 'hegemonialer Männlichkeit' und geht auf männliche Sozialisation, Jungenforschung sowie Gewalt ein. Bei seiner abschließenden Überlegung zum Verhältnis von Frauenforschung, Männerforschung und Gender-Studien warnt der Autor vor der Reproduktion von Geschlechterstereotypen innerhalb der Gender Studies. Er appelliert daran, dass im Sinne einer produktiven Geschlechterforschung ein Dialog zwischen bewussten Frauen- und Männerperspektiven in Gang gebracht werden muss.

Den Auftakt der Einzelbeiträge macht die Geschichtswissenschaft, gefolgt von der Sozialwissenschaft. Diese grundlegenden Forschungsbereiche führen 'Gender' als historisch gewachsen und als soziale Kategorie, als soziales Konstrukt, in die Disziplin ein. In Hildegard Maria Nickels Kapitel zu den Sozialwissenschaften wird deutlich, dass auch diese Disziplinen als vermeintlich neutrales Wissenschaftssystem, das das Geschlechterverhältnis selbst zum

Gegenstand der Forschung gemacht hat, weitgehend ein *old boys network* bildet. Erst in den letzten Jahren ist es durch geschlechtssensibilisierte Forschungsansätze aufgebrochen worden. Dass die Marginalisierung und Ausgrenzung der Geschlechterverhältnisse in den Wirtschaftswissenschaften noch hartnäckiger betrieben wird, mag ebenfalls erstaunen, zumal hier eine Analyse geschlechtsspezifischer Themen auf der Hand liegt: Entlohnung von Frauen und Männern im Beruf, Arbeitsbewertung, Vereinbarkeit von Familie und Beruf u.ä. Umso verdienstvoller ist Friederike Maiers Beitrag, der Ergebnisse der feministischen Ökonomiedebatte zusammenträgt und auf die disziplinübergreifenden Zusammenhänge von Ökonomie, Recht, Politik und Soziologie hinweist.

In der Auseinandersetzung mit 'Geschlecht' nicht zu vergessen sind die Sexualwissenschaften. Sie gelten als ältester Zweig der Geschlechterforschung und sind somit 'Vorläufer' von Gender Studies. Der Autor Gunter Schmidt gibt in seinem Abriss über Homo-, Inter-, Trans- und Heterosexualität aufschlussreiche Einblicke in die unterschiedlichen historisch-kulturellen Erscheinungsformen der Sexualität.

Von 'natürlichen' bzw. 'künstlichen' Körpern ist der Sprung zur Gentechnologie in den Kapiteln Naturwissenschaften und Informatik dann auch nicht mehr weit. Im Zuge der aktuellen Entwicklungen in der High Technology und der Globalisierung sind die Forschungsansätze der Informatikerinnen insofern wichtig, als sie nicht nur einen neuen, umwelt- und sozialverträglicheren Umgang mit Technik einfordern, sondern auch für eine Veränderung der Technologie und ihrer Anwendungen plädieren. Hier liegt in der Forschungslandschaft mit Sicherheit noch vieles brach. Dagegen sind die internationalen Gender-Debatten der letzten Jahre in den Literaturwissenschaften auf denkbar fruchtbaren Boden gefallen. Diese Wissenschaft hat sich als besonders geeignet dafür erwiesen, Konstruktionsweisen von Geschlecht aufzugreifen, subtile Unterdrückungsmechanismen aufzudecken und dekonstruktivistische Verfahren weiterzuentwickeln. In ihrem Kapitel weist die Autorin Inge Stephan auf die Bedeutung des Geschlechts für die Selbstwahrnehmung und Kreativität hin, die gerade in den Literaturwissenschaften zum Ausdruck kommt. Die Umsetzbarkeit literaturwissenschaftlicher Ansätze bleibt in Stephans Abriss allerdings im Dunkeln. Sie verweist resümierend darauf hin, dass mit Hilfe der Kategorie 'Gender' essenzialistische Weiblichkeitskonzepte in der Literatur aufgedeckt werden konnten und die feministische Literaturwissenschaft wiederum den Boden für eine produktive Aufnahme der US-amerikanischen Gender-Debatten bereitet hat.

Die Frage nach der Subjektkonstitution wird nicht nur in den Literaturwissenschaften, sondern – wie Christina von Braun im Medien-Kapitel darlegt – auch in der Filmtheorie verhandelt. Der sich wandelnde Subjektbegriff, der

die Gesellschaft prägt und insofern auch Auswirkungen auf die Konzeption von Geschlecht hat, lässt sich vor allem an den medialen Veränderungen und medientechnologischen Innovationen ablesen. Allein durch das Internet – durch Auflösung von (Geschlechts-)Identitäten und Zulegung von 'neuen', anderen (?) Identitäten – wird die (Selbst-)Wahrnehmung in Bewegung gebracht.

Der kritische Blick der Gender Studies soll gesellschaftliche Verhältnisse in Frage stellen und damit – so der Anspruch der Herausgeberinnen – verändern: ein schwieriges Erbe für die neue Wissenschaft, aber auch eine Chance, das alte Theorie-Praxis-Problem zu überdenken und einen Politikbegriff zu entwickeln, der in den verschiedenen Disziplinen und ideologischen Lagern sowie über die Geschlechtergrenzen hinweg debattiert werden sollte.

Diese Einführung wird zweifelos nicht nur denjenigen eine sinnvolle Starthilfe bieten, die sich demnächst mit den Entwicklungen von Gender-Fragestellungen auseinandersetzen wollen, sie regt darüber hinaus auch zu einem spannenden Dialog zwischen den Disziplinen an.

Nina Degele

Wie ist das mit Frauen, Forschung und Methoden?

Cornelia Behnke und Michael Meuser: Geschlechterforschung und qualitative Methoden. Opladen 1999 (Leske & Budrich, 19,80 DM, 92 Seiten)

Mit Frauenforschung und Methoden ist das so eine Sache. Wollte erstere doch seit Anbeginn den herrschenden Wissenschaftsbetrieb von Grund auf umkrempeln, und das mit keineswegs zum wissenschaftlichen Standard zählenden Methoden. Nicht, dass sie den vorliegenden soziologischen Theorien und Perspektiven eine weitere hinzuzufügen gedachte. Vielmehr hat sie sich mit der Absicht, die Soziologie theoretisch, methodologisch und auch methodisch gendersensibel zu machen, mindestens zweier Vergehen schuldig gemacht. Erstens, wissenschaftlich wenig seriöse 'Betroffenheitsforschung' zu betreiben – Wissenschaft sei schließlich etwas anderes als Selbsterfahrung. Frauen fehle zweitens eben doch noch eine gehörige Portion Ernsthaftigkeit, wenn sie auf qualitative, 'weiche' Methoden setzen, d.h. Gespräch, Einfühlung, Introspektion und natürlich Betroffenheit gegenüber den harten statistischen und standardisierenden Methoden der quantifizierenden Sozialforschung den Vor-

zug geben. Aus dieser Not machte die Frauenforschung eine Tugend: Qualitative Methoden seien für Frauen besser geeignet, weil sie weniger Abstraktion erfordern, eine tiefere Beziehung zum erforschten Subjekt ermöglichen und 'weibliche' Forschungskompetenzen wie Empathie stärker berücksichtigen. Darüber hinaus seien sie genderspezifischen Fragen angemessener, weil dort emotionale und private Aspekte eine größere Rolle spielten. Als Konsequenz gelten Männer in der reputierten, quantitativen Forschung für besser aufgehoben, Frauen dagegen käme die weichere Nischenforschung besser zu.

Nun treten zwei AutorInnen an, eine Lanze für eben diese Verbindung von geschlechtsspezifischem Gegenstand und qualitativen Methoden zu brechen. So einfach ist das mit Frauen, Forschung und Methoden? Manövrieren sie damit die sich zaghaft aus der altfeministischen Umklammerung lösende empirische Geschlechterforschung nicht gleich wieder in ein wissenschaftliches Ghetto? Legen Ralf Bohnsack, Christian Lüders und Jo Reichertz (allesamt alte Hasen der qualitativen Sozialforschung) mit der Herausgabe des ersten Bandes der Reihe „Qualitative Sozialforschung; Praktiken – Methodologien – Anwendungsfelder" der jungen Disziplin nicht ein Kuckucksei ins Nest?

Um die Antwort vorwegzunehmen: Nein. Die 92 Seiten *Geschlechterforschung und qualitative Methoden* warten nicht nur mit einem ausgezeichneten Überblick über Erträge, Probleme und Professionalisierungsbemühungen der Frauen- und Geschlechterforschung auf. Sie geben darüber hinaus auch methodische und forschungspraktische Tipps auf dem Weg zu einem wissenschaftlich geerdeten, professionell auftretenden und kritisch operierenden Forschungsgebiet. Gleichwohl: Wer glaubt, sich nach dreistündiger Lektüre forschenderweise ins Geschlechterfeld stürzen zu können, täuscht sich. So warnen Cornelia Behnke und Michael Meuser in ihrer Einleitung auch unmissverständlich vor überzogenen Erwartungen: Die Geschlechterforschung sei ein junges und weitgehend traditionsarmes Gebiet, und ihre Forschungsmethoden müssen „mehr als sonst mit Bezug auf die Theoriebildung dargestellt werden" (S.7). Warum ist das so?

Zur Beantwortung dieser Frage lohnt es sich, das eingangs erwähnte doppelte feministische 'Fehlverhalten' aufzugreifen. Behnke/Meuser zeichnen das erste entlang der „methodologischen Postulate zur Frauenforschung" nach. Damit hatte Maria Mies 1978 eindringlich für Parteilichkeit und Empathie als forschungsleitende Prinzipien votiert: Frauen seien von Unterdrückung Betroffene. Als Forschende, die sich wissenschaftlich mit dieser Unterdrückung beschäftigen und sie aufzuheben suchen, seien sie damit in besonderer Weise in den Forschungsprozess involviert. Betroffenheit wurde zum einigenden Markenzeichen einer politisch engagierten Frauenforschung mit dem Patriar-

chat als gemeinsamem Feind. Warum aber – so der einleuchtende Vorwurf zahlreicher Widersacherinnen – solle sich die Forschung vor den Karren wie auch immer gearteter Interessen spannen lassen? Folgt dann nicht im nächsten Schritt, sich auch Forschungsfragen und Auswahl publikationsfähiger Ergebnisse vorschreiben lassen zu müssen? Schärfer: warum solle sich die Wissenschaft ihrer eigenen Autonomie berauben (S. 30-34)?

Dieser Streit ist in den Hintergrund getreten. Glücklicherweise, denn Frauen- und GeschlechterforscherInnen nehmen heute ganz selbstverständlich etablierte wissenschaftliche Standards und Eigenlogiken für sich in Anspruch. Ebenso lassen sie sich keineswegs auf bestimmte Methoden oder Typen von Methoden festlegen. Auch das ist zu begrüßen. Denn damit entziehen sie dem zweiten Vorwurf den Boden, Frauen- und Geschlechterforschung sei 'ja nur' qualitative Forschung. Dieser Streit kann ebenfalls als entschieden gelten: Es gibt keine spezielle Methode in der Frauenforschung. Alle 'weichen' Methoden von der Aktionsforschung bis zur teilnehmenden Beobachtung wurden unabhängig von der feministischen und genderspezifischen Forschung entwickelt und angewandt. Dennoch gibt es eine spezielle – und dies begründet die Sperrigkeit des Themas gegenüber einer kochbuchförmigen Anleitung zum Forschen – Methodologie, die an den Alltagserfahrungen von Frauen ansetzt (S. 23). Eine solche betont das Erkennen des durchgängigen Einflusses von Geschlechterunterschieden, die Subjekthaftigkeit des Theoriebildungsprozesses, wie auch – nur scheinbar paradox – das Subjektsein des Forschungsobjekts (S.17).

Diese und andere Meilensteine einer anvisierten „Geschlechterforschung mit Methode" diskutieren Behnke/Meuser ebenso einfühlsam wie sachkundig. Die Entwicklung der Frauen- und Geschlechterforschung zeichnen sie über drei Stadien nach. Erstens skizzieren sie ihre Anfänge entlang der erwähnten "methodologischen Postulate". Zweitens beschreiben sie ihre Institutionalisierung als kritische Diskussion methodologischer Prämissen und eines pragmatischeren Umgangs mit den verschiedenen Standpunkten und methodischen Zugängen zum Thema. Drittens umreißen sie die gegenwärtige Dominanz konstruktivistischer Perspektiven, welche Weiblichkeit und Männlichkeit als situativ konstruierte Leistung von AkteurInnen vorzugsweise mittels qualitativer Methoden nachzuvollziehen trachten.

Dass keine einzige Forschungsmethode nur von Feministinnen genutzt wird, und dass es keine Methode gibt, die für die Zwecke der Frauenforschung nicht prinzipiell nutzbar wäre, muss niemanden traurig stimmen. Denn die Frauenforschung – dies zeichnen die AutorInnen in ihrem Kapitel zur Bedeutung von Frauen- und Geschlechterforschung für die Entwicklung qualitativer Methoden nach – hat zu einer Elaboration des methodischen Instrumentariums einiges beigetragen. So haben etwa die *oral history*, die Fallstudie und die In-

haltsanalyse ein *revival* erfahren (Reinharz 1992). Der Bedeutungszuwachs qualitativer Methoden in der Sozialforschung geht also durchaus auf das Konto der Frauen- und Geschlechterforschung. Auch haben die Forschungen gezeigt, welche Fragestellungen sich besser als andere für qualitative Zugänge eignen. Prädestiniert für qualitative Methoden seien etwa Forschungen über weibliche Biografieverläufe, zur sozialen Konstruktion des Geschlechts oder auch konversationsanalytische Arbeiten zur Reproduktion der Geschlechterordnung durch die Organisation von Gesprächen. Ebenfalls hat die Selbstreflexion und die Reflexion des Forschungsablaufs im Team durch die Frauen- und Geschlechterforschung einen beträchtlichen Aufschwung erfahren. Und schließlich haben die pragmatischen Abkühlungsdiskussionen der achtziger und neunziger Jahre einen produktiven Weg für weitere Forschungen vorgezeichnet. Dieser verläuft nicht (mehr) über abstrakte Grundsätze der Wissenschaftskritik, sondern über Auseinandersetzungen mit inhaltlichen Problemen, Fortschritten und Fragen (Fonow/Cook 1991).

Behnke/Meuser lassen ihre methodologischen Bemerkungen nicht frei im Raum stehen. Vielmehr demonstrieren sie anhand von Beispielen aus einem eigenen Forschungsprojekt zur „kollektiven Orientierung von Männern im Wandel des Geschlechterverhältnisses", wie qualitative Verfahren eingesetzt werden können. Auch diese Ausführungen wird niemand rezeptmäßig auf eigene Forschungsfragen anwenden können. Behnke/Meuser umreißen aber klar ihre Forschungsfragen, begründen die Wahl eines interpretierenden Verfahrens und zeichnen die Stationen ihrer Erhebungen und Auswertung verständlich nach.

So ist der Band auch da am stärksten, wo die AutorInnen klar Stellung beziehen. Beide stehen sie in der Tradition Barney Glasers und Anselm Strauss' gegenstandsbezogener Theoriebildung. Dort gleicht die empirische Forschung einer Entdeckungsreise, die vor allem das Unbekannte im Bekannten sucht. Sie versucht also, Selbstverständliches (wie bspw. eine Frau oder ein Mann sein) zu problematisieren. Behnke/Meuser führen diese Tradition fort, wenn ihnen etwa eine Selbstbescheidung der Forschung auf subjektive Sinnerfassung der Perspektiven und Interpretationen der Befragten nicht genügt. Qualitative Sozialforschung ziele auf die Erfassung latenter und objektivierbarer Sinngehalte, die durchaus mit der Intention der GesprächspartnerInnen divergieren können: „Die Absage an objektivierende Methoden ist – entgegen einem gängigen Missverständnis – gerade kein Kennzeichen qualitativer Methodologie." (S. 36) Gut so. Qualitative Methoden sind nicht die Stiefkinder, die explorieren und damit die „richtige" Forschung vorbereiten. Qualitative Sozialforschung tritt vielmehr ebenfalls mit einem Objektivierungsanspruch auf. Das mag in manchen feministischen Ohren befremdlich klingen, spiegelt aber den

ganz normalen Verlauf einer Disziplin wider, die sich zur normalen Wissenschaft (im Sinne Thomas Kuhns) mausert. So einfach ist das.

Ein kleines Detail: Behnke/Meuser verweisen in ihrer Begründung eines rekonstruktiven Forschungsansatzes, welcher durch die manifesten bis zu den latenten Sinngehalten hindurchstößt, auf Karl Mannheims dokumentarische Methode der Interpretation (S.74f). Dieser spricht jedoch nicht von einer „Standortverbundenheit", sondern von einer „Seinsverbundenheit" bzw. „Seinsgebundenheit" (Mannheim 1926: 259). Damit meint er die lebensweltliche und sozialstrukturelle Bedingtheit von Wissen. Der Standort ist die (geografische, sozialstrukturelle, geschlechts-, generationsspezifische usw.) Position, aus welcher heraus Wissensbestände artikuliert oder interpretiert werden. Wie dem auch sei: Behnke/Meuser beherzigen Mannheims methodische *message* des Distanzierens (als Veränderung des Standorts), des Relationierens (als Erkenntnis, dass das früher Gesehene nicht absolut war, sondern relativ zum Standpunkt so erschien) und des Partikularisierens (als Erkennen einer Ansicht als 'Teil'-Ansicht, d.h. als Teil der Wahrheit und nicht als falsche Sicht), wenn sie bei der Interpretation männlichen Selbstverständnisses die eigenen Normalitätsannahmen reflektieren: „Das geht nur dadurch, dass wir sukzessive den eigenen Interpretationsrahmen durch empirisch gewonnene Gegenhorizonte ersetzen." (S.76) Konkret heißt das, dass die „männerbewegte" Studentengruppe etwa durch die Augen des Herrenclubs oder des Arbeiterstammtischs gesehen und damit ihrer Selbstverständlichkeit entkleidet wird. Damit erzeugen die ForscherInnen methodisch eine Distanz zu den Befragten. Gleichzeitig versetzen sie sich erst damit in die Lage, die jeweils plausibel erscheinenden Entwürfe von Mannsein in verschiedenen Milieus zu transzendieren und als verschiedene Typen miteinander zu vergleichen.

Wie immer und bei jedem Buch: Man hätte einzelne Themen noch stärker berücksichtigen oder neue Punkte einführen können (Biografieforschung, ExpertInneninterviews, teilnehmende Beobachtungen, visuelle Datenanalyse usw.). Ebenso wäre es spannend gewesen, Aspekte des Datensammelns zu vertiefen oder verschiedene Auswertungsverfahren miteinander zu vergleichen. Dies haben die AutorInnen nicht getan, und so bleibt die ansprechende Handlichkeit des Bändchens gewahrt. Auch kommt die ausgewogene Darstellung der Fürs und Widers zu diesem oder jenem Verfahren ganz ohne missionarischen Eifer und dogmatische Scheuklappen erfrischend 'rüber'. Es ist ein Buch zustande gekommen, das umfassend informiert, ein feines Literaturverzeichnis zum Weiterlesen offeriert und Studierenden Lust auf Geschlechterforschung und auf qualitative Methoden macht. So einfach kann das sein mit Frauen, Forschung und Methoden.

Literatur:

Fonow, Mary Margaret /Judith A. Cook: „Back to the Future. A Look at the Second Wave of Feminist Epistemology and Methodology" , in: Mary Margaret Fonow/Judith A. Cook (Eds.): *Beyond Methodology. Feminist Scholarship as Lived Research*,. Bloomington/Indianapolis, Erscheinungsort 1991.

Mannheim, Karl: *Ideologie und Utopie*. Ffm: G. Schulte-Bulmke, Erscheinungsort ^{3}1952 (erste Auflage: 1926).

Reinharz, Shulamit: *Feminist Methods in Social Research*, New York/Oxford 1992.