

sans phrase

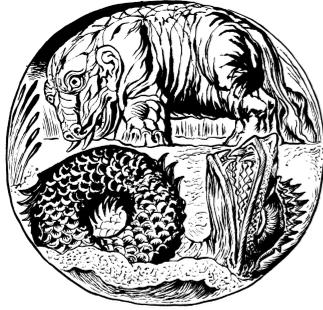
Zeitschrift für Ideologiekritik

Heft 9, Herbst 2016

sans phrase Zeitschrift für Ideologiekritik Herbst 2016

„Niemand sonst hat das gelehrt.“ Ein biographisches Interview mit Moïshe Postone
Anmerkung zu Moïshe Postones Kritik an Hannah Arendts *Eichmann in Jerusalem* (Gerhard Scheit)
Gerhard Scheit: Die Frage der Hegemonie und die Resistenzkraft des Rechts
Thomas von der Osten-Sacken: Bitte keine Reisereportagen aus Kurdistan! Ein Gespräch
Thorsten Fuchshuber: Universalismus gegen Israel
Stephan Grigat: Neuere Publikationen über Zionismus, die Linke und das iranische Regime
Tobias Ebbrecht-Hartmann / Nikolai Schreiter: Effekte von Entebbe
David Hellbrück: Was die Linke unter Luftpiraterie versteht
Alex Feuerherdt: Fest der Völker. Eine Sportrundschau im Zeitalter des Antizionismus
Lea Wiese: Der „liebenswürdige Weltweise“ und seine Pace-Flagge. Zu Arno Gruen
Max Beck / Nicholas Coomann: Überlegungen zu Reinheitsgeboten in der Philosophie
Tina Sanders: Die (Neue) Linkswende mit Erdogan und Hisbollah gegen Israel
Was der Staat über *sans phrase* wissen soll
H.v.Z.: Altes Europa jetzt neu bei *Tumult*. Exkursionen zu den Editorials der Barbarei

Leah C. Czollek: Sehnsucht nach Israel
Leah C. Czollek: Sehnsucht nach Israel – reloaded
Karin Stögner: „Jenseits des Geschlechterprinzips“
Andrea Trumann: Eine Kritische Theorie des Geschlechterverhältnisses
Gerhard Scheit: Otto Weininger zwischen Wagner und Freud
Gerhard Scheit: Plädoyer für das Wörtchen ‚man‘
Renate Göllner: Alice Schwarzer und der Höllenkreis
Jan Rickermann: Zur Gesellschaftslehre des Kommunismus der Roten Khmer
Marlene Gallner: Hannah Arendt, Theodor W. Adorno und Jean Améry unter Deutschen
Friederike Hildegard Schuh: Mit Hannah Arendt gegen die Orgien der Ununterscheidbarkeit
Manfred Dahmann: Was ist Wahrheit? Was materialistische Kritik?
Diskussion: Zwei kleine Illustrationen zu Manfred Dahmanns *Was ist Wahrheit?*



sans phrase
Zeitschrift für Ideologiekritik

Herausgegeben von
Manfred Dahlmann und Gerhard Scheit

Redaktion: Manfred Dahlmann, Till Gathmann,
Renate Göllner, Alex Gruber, David Hellbrück,
Birte Hewera, Ljiljana Radonić, Gerhard Scheit

Koordination:
Alex Gruber; redaktion@sansphrase.org
Gestaltung: Till Gathmann

ISSN: 2194-8860
ISBN: 978-3-86259-909-7
www.sansphrase.org

Das Emblem – nach einem Stich von
William Blake, bearbeitet von Joel Naber –
zeigt die beiden biblischen Ungeheuer
Behemoth und Leviathan.

Erscheinungsweise: halbjährlich
Einzelheft: 15 Euro (inkl. Versand) über
bestellung@ca-ira.net – Bezahlung gegen Rechnung

Im Abonnement: 12 Euro (inkl. Versand) über
abo@sansphrase.org – Bezahlung per Lastschrift-
einzug nach Erscheinen der jeweiligen Ausgabe.
Die Kündigung des Abonnements ist jederzeit
möglich.

Für Mitglieder des Instituts für Sozialkritik Freiburg,
siehe: www.isf-freiburg.org, ist der Bezug kostenlos.

Kontoverbindung:
sans phrase
BAWAG PSK, Wien
IBAN: AT95 1400 0040 1093 5844
BIC: BAWAATWW

Medieninhaber: sans phrase – Verein zur
Förderung der Ideologiekritik
Wickenburggasse 16/5, A-1080 Wien

Verlag und Auslieferung:
ca ira-Verlag,
D-79002 Freiburg, Postfach 273;
info@ca-ira.net

© by sans phrase

Karin Stögner

„Jenseits des Geschlechterprinzips“

Zum Problem von
Gender und Identifikation in der
Kritischen Theorie

Kritische Theorie ist nicht im engeren Sinn feministische Theorie, bietet jedoch eine Reihe von Anknüpfungspunkten. Das Verhältnis des Feminismus zur älteren Kritischen Theorie ist deshalb zumindest ambivalent.¹ Und doch fällt auf, dass in den wesentlichen Programmschriften der älteren Kritischen Theorie den Geschlechterverhältnissen breiter Raum zukommt: Subjektkonstitution, Arbeitsteilung, Verhältnis von Gesellschaft und Natur – solche Konstellationen von Zivilisation werden von Horkheimer und Adorno zumal an den Geschlechterverhältnissen nicht nur exemplifiziert, sondern diese bilden manchmal, unauffällig, das Zentrum, um das die Begriffe kreisen, mit denen sie die Dialektik von Mythos und Aufklärung fassen. In ähnlicher Weise veranschaulicht Walter Benjamin anhand gesellschaftlicher und literarischer Figurationen des Weiblichen die in der Phantasmagorie der ewigen Wiederkehr gefangene Moderne. Der gesellschaftliche Widerspruch ist jeweils als heteromorpher gefasst, durcheinander vermittelt erscheinen die Antagonismen: zwischen den Geschlechtern, zwischen Arbeit und Kapital, zwischen Gesellschaft und Natur.

Dass in der Gesellschaftskritik der älteren Kritischen Theorie patriarchale Geschlechterverhältnisse an zentraler Stelle berücksichtigt sind, wurde in feministischen Lesarten durchaus rezipiert. Feministische Kritik machte sich aber vor allem an zwei (vermeintlichen) blinden Flecken fest: an der Konzeptualisierung des Subjekts als männlichem und einer unhinterfragten Setzung der Geschlechterbinarität. Indem sie der Identifikation von Frau und Natur so große Bedeutung beimessen (und damit das unversöhnte Verhältnis von Gesellschaft und Natur benennen), würden Horkheimer und Adorno den realen Ausschluss von Frauen noch einmal bestätigen.²

1 Siehe etwa Regina Becker-Schmidt: Identitätslogik und Gewalt. Zum Verhältnis von Kritischer Theorie und Feminismus. In: Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis, 24/1989; Regina Becker-Schmidt: Wenn die Frauen erst einmal Frauen sein könnten. In: Josef Früchtl;

Maria Calloni (Hg.): Gegen den Zeitgeist. Erinnern an Adorno. Frankfurt am Main 1991.

2 Ausführlich nachzulesen sind diese Kritiken etwa in zwei Sammelbänden: Christine Kulke; Elvira Scheich (Hg.): Zwielficht der Vernunft. Die Dialektik der Aufklärung aus

Nicht zuletzt diese Einwände sind es, die einen genaueren Blick darauf erforderlich machen, wie in der Theorie Horkheimers und Adornos sowie Benjamins die Kategorie Geschlecht gefasst ist, welche Bedeutung ihr zukommt und in welchem Verhältnis zu anderen gesellschaftlichen Strukturkategorien sie sich bewegt. Einen Einstieg für die Erhellung solcher Konstellationen bietet eine Aufzeichnung Horkheimers aus den frühen 1950er Jahren mit dem aufschlussreichen Titel „Jenseits des Geschlechterprinzips“, in der er eine Interpretation frühkindlicher Identifikation gibt, die sich nahtlos in jene Herrschaftskritik als Kritik ungebrochener Naturbeherrschung einfügt, die wir aus der *Dialektik der Aufklärung* und aus *Eclipse of Reason* kennen. Dialektisch gelesen geben die Bilder des Weiblichen, anhand derer Horkheimer, Adorno und Benjamin den Ort des Nicht-Identischen in der bürgerlichen Gesellschaft nachzeichnen, gleichzeitig eine verschüttete *promesse de bonheur* frei und repräsentieren darin gerade auch eine unterirdische Geschichte der Zivilisation. Derart enthalten die Schriften der älteren Kritischen Theorie eine ganze Reihe von Passagen zur Frauengeschichte aus männlicher Perspektive. Die Geschlechterbilder finden sich dabei aber zuweilen auf eine Art und Weise aufbereitet, welche darauf angelegt ist, die herkömmliche Geschichte unversehens gegen den Strich zu bürsten.

„Was man fürchtet, zu dem wird man“ – Identifikation und Herrschaft

Jenseits des Geschlechterprinzips – bereits der Titel ist aufschlussreich. Er stellt Geschlecht als Prinzip in Frage. Wie sich zeigen wird, ist für Horkheimer Geschlecht als Prinzip aufgefasst nichts Erstes, sondern Epiphänomen, das nur vor dem Hintergrund von Naturbeherrschung und dem unversöhnten Verhältnis von Gesellschaft und Natur zu begreifen ist. Daraus resultiert, als historisches Produkt, auch die Geschlechterbinarität.

Die Aufzeichnung beginnt mit einer kritischen Annäherung an Freuds Interpretation frühkindlicher Identifikation mit dem Vater: „Freud erklärte in der Theorie vom Ödipuskomplex die Identifikation mit dem Vater aus der Liebe zur Mutter. Sie gehört dem starken, erwachsenen Mann, daher macht man sich ihm gleich. Er kann dem Konkurrenten, dem Kinde, wehren, man muss sein wie er, um die Mutter zu besitzen.“³ Durch Identifikation macht sich der kleine Junge quasi dem Vater gleich. Um diesen Vorgang zu erklären, führt Freud die Sexualliebe zur Mutter als treibende Kraft ein. Die Mutter zu besitzen sei das Motiv für die Identifikation mit dem Vater. Dieses Verlangen scheint bei Freud ein Erstes, nicht erst Abgeleitetes zu sein.

der Sicht von Frauen. Pfaffenweiler 1992; Christine Kulke (Hg.): Rationalität und sinnliche Vernunft. Frauen in der patriarchalen Realität. Pfaffenweiler 1988.

3 Max Horkheimer: Jenseits des Geschlechterprinzips. Gesammelte Schriften. Hrsg. v. Alfred Schmidt. Bd. 6. Frankfurt am Main 1991, S. 192.

Die Betonung, die Freud auf das kindliche sexuelle Verlangen der Mutter legt, erschließt sich demnach nur „aus der Analogie mit der genitalen Beziehung Erwachsener“.⁴ Eine solche Setzung der Heteronormativität ist für Horkheimer aber ein Umweg, der die Komplexität des frühkindlichen Identifikationsprozesses mehr verdunkelt als dass er zu seinem Verständnis beitragen würde, denn er scheint die strikte Geschlechterbinarität – hier das Männliche, dort das Weibliche/Mütterliche – vorauszusetzen, anstatt sie dialektisch als ein historisches Moment in einer größeren Konstellation zu verstehen. In der Konstellation der westlichen Zivilisation ist Geschlecht eine Kategorie, gleich weit vom Zentrum entfernt wie das Phänomen der Identifikation, das sie vorgeblich erklären soll.

Freuds Erklärung des Ödipuskomplexes ist selbst ein Produkt des Prozesses, den er erklären soll. Den Grund für Freuds Zirkelschluss sieht Horkheimer in einem bestimmten Vorurteil: „Sein Vorurteil (vor allem in seinen früheren Perioden) liegt in der dogmatischen Ansetzung des Männlichen und Weiblichen als getrennter Urmächte, während die Sexuelliebe des männlichen Kindes wahrscheinlich erst eine Folge der Angleichung an den Eindringling [den Vater] ist.“⁵

So ist also in Horkheimers Interpretation die Geschlechterbinarität ein Resultat viel mehr als die Ursache des Identifikationsprozesses; ebenso ist die Sexuelliebe des männlichen Kindes zur Mutter eine Folge der Identifikation mit dem Vater und nicht deren Motiv. Lust, Begehren und Liebe sind kulturell vermittelte Errungenschaften, keine anthropologischen Konstanten, die jenseits von Zivilisation angesiedelt wären. Freud selbst war nicht ganz klar in der Gegenüberstellung von Lustprinzip und Realitätsprinzip – Lust ist nicht einfach jenseits des Realitätsprinzips, sondern die Form von Lust, die wir zu empfinden in der Lage sind, gründet in den gesellschaftlichen Verhältnissen und ihren (stummen) Zwängen. Tätige Auseinandersetzung mit Natur, Arbeit in ihrer sozialen Organisation, wirkt im Lustempfinden. So ist also Lust ebenso wie Arbeit ein Moment, in dem Zivilisation sich von bloßer Natur unterscheidet – das vermittelnde Moment liegt in der Entfremdung. Explizit ausgedrückt findet sich dieser Zusammenhang in der *Dialektik der Aufklärung*:

„Alle Lust ist gesellschaftlich in den unsublimierten Affekten nicht weniger als in den sublimierten. Sie stammt aus der Entfremdung. Auch wo Genuß des Wissens ums Verbot entbehrt, das er verletzt, geht er aus Zivilisation, der festen Ordnung erst hervor, aus der er sich zur Natur, vor der sie ihn beschützt, zurücksehnt. Erst wenn aus dem Zwang der Arbeit, aus der Bindung des Einzelnen an eine bestimmte gesellschaftliche Funktion und schließlich an ein Selbst, der Traum in die herrschaftslose, zuchtlose Vorzeit zurückführt, empfinden die Menschen den Zauber des Genusses. ... Denken entstand im Zuge der Befreiung aus der furchtbaren Natur, die am Schluß ganz unterjocht

4 Ebd. S. 193.

5 Ebd.

wird. Der Genuß ist gleichsam ihre Rache. In ihm entledigen die Menschen sich des Denkens, entrinnen der Zivilisation.“⁶

So schwingt also in der Lust als einem Gesellschaftlichen die Sehnsucht nach der Aufhebung des schlechten Ganzen, von dem sie erst hervorgebracht wird, zugleich auch mit. Sie enthält in sich das Moment des Nicht-Identischen, ein Stück erinnerte Natur, das Gegenteil von Natur. Diese „kennt nicht eigentlich Genuß: sie bringt es nicht weiter als zur Stillung des Bedürfnisses.“⁷ Das besagt zugleich, dass Lust in ihrer bestehenden Form an ihre Versagung gebunden ist, an eine Gesellschaft, die den Mangel produziert und aus der sich die Menschen in einen Zustand ohne Versagung (der noch nicht stattgefunden hat) ‚zurück‘sehen. Zur ohnmächtigen Rache wird der Genuss in einer Gesellschaft, deren primäres Ziel nicht das Glück ihrer Mitglieder ist, sondern deren Prinzip der Tausch und deren Ziel die Aufrechterhaltung gegebener Herrschaftsverhältnisse ist. So sehr sind Lust und Genuss in diesem Verstrickungszusammenhang gefangen, dass Horkheimer und Adorno Senecas Worte *res severa verum gaudium* umkehren: „Lust aber ist streng.“⁸

Warum aber schlägt Horkheimer ein ‚Jenseits des Geschlechterprinzips‘ vor? In welchem Verhältnis steht dieses zu Freuds ‚Jenseits des Lustprinzips‘? Lust als ein der Realität Entsprungenes birgt zugleich den Widerspruch, ebenso wie Geschlecht ein Produkt dieser Gesellschaft ist und zugleich das Versprechen enthält, dass alles anders sein könnte. Jenseits des Geschlechterprinzips meint also auch einen Zugang zur Realität, der Geschlecht nicht mehr zum Prinzip erhebt, sondern es in seiner Gewordenheit wahrnimmt, ohne das verschüttet darin liegende Versprechen auf Glück zu leugnen.

Für das Problem der Identifikation schlägt Horkheimer eine „viel einfachere, einleuchtendere Erklärung“ als den Umweg über die Analogiebildung zur geschlechtlichen Beziehung Erwachsener vor: „woran man denkt, zu dem wird man“⁹ – ein Satz, der, wenn er ernst genommen wird, folgenreiche Konsequenzen birgt. Denn problematisiert er nicht unmittelbar Freuds Triebtheorie? Und öffnet die Identitätslogik, die an ihre Stelle gesetzt wird, nicht gleichzeitig eine Flanke hin zu einem negativen Idealismus? Denken setzt fraglos einen hohen Grad an Abstraktion und vollzogener Trennung von innerer und äußerer Natur, Subjekt und Objekt voraus. Urbild aller Identität ist das Selbst als ein identisch sich durchhaltendes, das alles sich selber gleichsetzt. Das identifizierende Prinzip ist immer auf der Subjektseite, auch in einem Denken, das alles, was ist (vermeintlich anti-idealistisch) schlechterdings dem Nicht-Ich, dem Prinzip der Materie zuschlägt. Einheit, Vereinheitlichung, gibt es nur vermittelt durch die Sub-

6 Max Horkheimer; Theodor W. Adorno: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. In: Theodor W. Adorno: Gesammelte Schriften. Hrsg. v. Rolf Tiedemann. Bd. 3. Frankfurt am Main 1997, S. 125.

7 Ebd.

8 Ebd. S. 163.

9 Horkheimer: Jenseits des Geschlechterprinzips (wie Anm. 3), S. 192. Ich danke Johannes Höpoltzeder für intensive Gespräche zu diesen Zusammenhängen.

jektivität. Naturbeherrschung ist das Prinzip, an dem der Subjektbegriff sich bildet und Integration ihrerseits die begriffliche Gestalt der Naturbeherrschung. „Identifizierung ist die Voraussetzung der Beherrschung“, schreibt Horkheimer. „Sobald diese freilich gelingt, verschwindet die Identifizierung: das Beherrschte wird zur Sache und nur das Beherrschte.“¹⁰ In der *Dialektik der Aufklärung* zeichnen Horkheimer und Adorno den Prozess der Subjektivierung als einen kontinuierlicher (Natur-) Beherrschung nach. Im Anfang ist die Furcht vor dem Mannigfaltigen, Vielen, Andrängenden. Identitätsdenken reduziert das Mannigfaltige, das also, was ihm gegenübersteht und sich ihm entzieht, auf Eines. Das Prinzip, das sich durchhält, das Eine bleibt, ist das Selbst. Durch die Begriffe, die Merkmaleinheiten des darunter Gefassten, prägt das Selbst dem, was es nicht selber ist, Identität auf. Daher lässt sich dieser Sachverhalt auch so ausdrücken, dass das Prinzip der Identität, wie eigentlich jedes Prinzip (so auch das Geschlechterprinzip) ein Denkprinzip ist: es setzt die Identität von Denken und Sein voraus. Alles Identitätsdenken ist also implizit Idealismus, wie umgekehrt Idealismus immer Identitätsdenken ist.

Horkheimer erkennt in der Konstellation von Angst, Liebe und Herrschaft ein Grundmuster für das genannte Problem der Identifikation. Dabei schlägt er die Idee der Liebe vollständig aus jeder romantisierenden Vorstellung heraus, und zwar nicht indem er sie zur austauschbaren Ware macht (was nur die Kehrseite der romantischen Vorstellung von Liebe wäre), sondern anders: Er sieht in der Liebe ein vermittelndes Moment zwischen Angst und Herrschaft: „Aus der Angst folgt Liebe, aus der Liebe die Herrschaft. Nur was wir fürchten, lernen wir lieben, nur was wir lieben, lernen wir kennen. Was wir aber kennen, hören wir auf zu lieben und zu fürchten. Das ist die Geschichte der Zivilisation. Jeder der Termini enthält die anderen und das Ganze; der mittlere, das Lieben, ist die Identifizierung, das Denken.“¹¹ Die Liebe, ebenso wie das Denken, ist ein der Angst und der Herrschaft Entsprungenes; und ebenso wie das Denken geht sie zugleich über den Zwangszusammenhang hinaus und deutet auf eine Sehnsucht nach der Rettung aus dieser Verstrickung und deren Möglichkeit hin.

Liebe, Tod und die Idee der Rettung sind in der westlichen Zivilisation aber dem Mütterlichen zugehörig, wie Horkheimer ausführt: „Bachofen berichtet aufgrund einer Plutarch-Stelle, daß die lykischen Männer bei Trauerfällen Frauenkleider anziehen mußten, und er interpretiert den Brauch als Identifizierung mit der Mutter, die den Heimgegangenen geboren und wieder aufgenommen hat. Nur die Mutter geht der ganze Vorgang etwas an. Nur sie ist eigentlich beteiligt. Ans Sterben denken hieße demnach an die Mutter denken, und an die Mutter *denken*, sich zur Mutter *machen*. Das bürgerliche Kind macht sich zum *Vater*.“¹² Es denkt an den Vater und wird somit zum Vater, weil

10 Ebd.

11 Ebd. S. 192 – 193.

12 Ebd. S. 193.

es ihn fürchtet. Durch diese Identifikation ist die Hinwendung zur Realität vollzogen. „Der Vater – die Realität – fordert, verbietet, lehrt. Das Unabänderliche, Verweigernde – das man doch ändern möchte – zwingt uns, uns mit ihm zu identifizieren, um es zu ertragen – das ist das Prinzip des Denkens, ja vielleicht aller Kultur überhaupt.“¹³ In der Hinwendung zur Realität über die Identifikation mit dem Vater liegt nicht nur die implizite Negation der Möglichkeit des Todes (für den die Mutter steht), sondern auch das Abfinden mit der Realität, indem man sich ihr angleicht, sich integriert, vollends in ihr aufgeht. „Seit *Jenseits des Lustprinzips* hat Freud diese Verhältnisse geahnt“, schreibt Horkheimer weiter. „Vielleicht sollte es heißen: ‚Jenseits des Geschlechterprinzips‘. Dann wäre in jenem klassischen Mythos von der Entstehung der Liebe aus der Teilung des Einen die Wahrheit über die extralibidinöse Sehnsucht enthalten (den Todestrieb), die nur kraft der libidinösen Begierde sich erfüllen kann. Entgegen der ursprünglichen Freudschen Kontrastierung von Selbsterhaltung und männlichem Eros bildeten diese beiden zusammen die Einheit des schaffenden Prinzips ..., kraft dessen die Utopie der Versöhnung sich erfüllen soll“¹⁴. Da Horkheimer die Geschlechterbinarität gesellschaftlich-historisch situiert, ist ihm auch die Unterscheidung von Eros und Thanatos eine gesellschaftliche und löst sich in ein dialektisches Verhältnis auf.

Identifikation – dieser Eckpfeiler von Zivilisation – bringt Ordnung und zwingt das Viele in die Einheit. Dafür bedarf es der Kategorisierungen (was Horkheimer und Adorno in der *Dialektik der Aufklärung* im Anschluss an Max Weber Entzauberung der Welt genannt haben, die geradewegs in ihre Remystifizierung führt). Durch den Prozess der Abstraktion (Denken) wird die Welt reduziert auf die Formel, die lediglich die 0 und die 1 kennt – die Grundbinarität, für welche der gesellschaftliche Geschlechtergegensatz das Modell abgibt. Nicht zufällig nehmen in der *Dialektik der Aufklärung* also die Geschlechterverhältnisse so breiten Raum ein. An ihnen, ebenso wie an Antisemitismus und Rassismus, exemplifizieren Horkheimer und Adorno den Widerspruch, dass konsequente Naturbeherrschung geradewegs in bloße Natur zurückführt. Der Selbsterhaltung kommt das Selbst abhandeln und vor der Erhaltung des Ganzen ist das Glück der Einzelnen nichtig. Ein Jenseits des Geschlechterprinzips würde einem Überwinden dieses Zwangszusammenhangs gleichkommen. Die Zentralität des Geschlechterverhältnisses in der Gesellschaftsanalyse Horkheimers und Adornos wird allein daran deutlich, dass eine fundamentale Kritik der Identitätslogik daran festgemacht wird.

13 Ebd. S. 192.

14 Ebd. S. 193.

Identifikation und Revolte der Natur

Das Weibliche in seinen verschiedenen bildhaften Ausformungen ist zivilisatorisch zugerichtet als das Negativ des Selbst als des Prinzips, das sich durchhält und das Eine bleibt – „des identischen, zweckgerichteten, männlichen Charakters des Menschen“.¹⁵ Als Negativ gehört es dem Positiv der Herrschaft zu, dessen Produkt es ist. Horkheimer und Adorno nehmen häufig darauf Bezug, und wann immer sie das tun, geschieht es ohne essentialisierenden Impetus. Im Gegenteil stellen sie die vorgeblich weibliche Natur als Natur gerade in Frage und deuten den sogenannten weiblichen Charakter als einen Ausdruck von Herrschaft. So etwa explizit Adorno in den *Minima Moralia*: „Der weibliche Charakter und das Ideal der Weiblichkeit, nach dem er modelliert ist, sind Produkte der männlichen Gesellschaft. ... Der weibliche Charakter ist ein Abdruck des Positivs der Herrschaft. Damit aber so schlecht wie diese. Was überhaupt im bürgerlichen Verblendungszusammenhang Natur heißt, ist bloß das Wundmal gesellschaftlicher Verstümmelung.“¹⁶ Im Bild der Frau als Natur ist das deformierte Verhältnis zur Natur angesprochen, an dem die gesamte Zivilisation krankt. Aber was eigentlich ist Natur, mit der in herrschaftlicher Geste bestimmte Menschengruppen unablässig identifiziert werden? Natur ist all das, was im Zuge der westlichen Zivilisation an Eigenwert eingebüßt hat, was in Naturbeherrschung zum Objekt universaler Verfügung und somit nur zum Beherrschten wird. Natur ist das Material einer Selbsterhaltung, die im kapitalistischen Konkurrenzmechanismus ihr Ziel – das Glück – verloren hat und zum Selbstzweck geworden ist. Gesellschaft wird zu bloßer Natur, indem das Besondere – das Subjekt – dem Allgemeinen geopfert wird, gerade wie es in Natur auf das einzelne Exemplar der Gattung nicht ankommt. Was Natur in den Zusammenhängen wild gewordener Selbsterhaltung ist, findet sich drastisch ausgedrückt in der *Dialektik der Aufklärung*: „Dreck ist die Natur. Allein die abgefeimte Kraft, die überlebt, hat Recht. Sie selbst ist wiederum Natur allein, die ganze ausgetüftelte Maschinerie moderner Industriegesellschaft bloß Natur, die sich zerfleischt.“¹⁷

Dieser Prozess der Selbsterhaltung gilt Horkheimer und Adorno als einer Männergesellschaft zugehörig, in der Frauen eine größere Naturnähe zugeschrieben wird. Für Jahrhunderte war das Bild der Frau „auf der Kehrseite der Aufklärung und der Selbsterhaltung“¹⁸ angesiedelt. Subjektivität war ein männliches Projekt, selbst wenn bei weitem nicht alle Männer in den Genuss der Subjektivierung kamen. Frauen aber schießen qua ihres Geschlechts ausgeschlossen, das mit Natur identifiziert wurde. Einen

15 Horkheimer/Adorno: *Dialektik der Aufklärung* (wie Anm. 6), S. 50.

16 Theodor W. Adorno: *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben. Gesammelte Schriften*. Hrsg. v. Rolf Tiedemann. Bd. 4. Frankfurt am Main 1997, S. 107.

17 Horkheimer/Adorno: *Dialektik der Aufklärung* (wie Anm. 6), S. 291.

18 Sigrid Weigel: *Topographien der Geschlechter. Kulturgeschichtliche Studien zur Literatur*. Reinbeck bei Hamburg 1990, S. 21.

Großteil der Geschichte hindurch wurden Frauen als der Natur näherstehend abgeurteilt, sie galten als Tiere oder Weibchen, nicht als Subjekte, sondern als Exemplare ihres Geschlechts. Männliche Subjektivierung vollzog sich auf der Grundlage verdinglichter Naturvorstellungen, in denen Weiblichkeitsbilder als ein Arsenal zum Stillstand gebrachter Wunschfiguren fungieren: falsch gedeutete Natur. Ins Bild der Frau (ebenso in jenes des Homosexuellen, oder, noch mal anders, in jenes des Juden) ist die Natur gebannt, die in der Männergesellschaft verdrängt und unterdrückt ist.¹⁹ Die Gleichsetzung von Frau und Natur ist Ideologie, aber als solche hat sie ihre Basis in realen gesellschaftlichen Verhältnissen – im „perennierenden Druck“.²⁰ Wenn Natur lediglich das Material wild gewordener Selbsterhaltung ist, „bloßer Stoff, der zu beherrschen ist, ohne jeden anderen Zweck als eben den seiner Beherrschung“²¹, dann bedeutet mit ihr identifiziert zu werden ein Verdikt – bestenfalls ist man passives Objekt, abhängig von mehr oder weniger wohlwollender Führung.

Das Bild der Frau als Natur ist der Zivilisation geschuldet, der festen Ordnung, die das männliche Subjekt vor Natur beschützt, in die es sich zurücksehnt. Das Bild drückt also nicht Natur aus, sondern Gesellschaft, die in bloße Natur zurückführt. Es erfüllt damit eine doppelte Funktion: es erinnert an eine Sehnsucht und ein Verlangen, das die Gesellschaft nicht erfüllen kann und erlaubt gleichzeitig das Ausagieren dieses Verlangens in einer Weise, die der bestehenden Ordnung nicht gefährlich wird. Es ist ein Abdruck herrschaftlich in Regie genommener Wunschproduktion – „Revolte der Natur“.²² Das heißt aber, dass der Wunsch in ihm – wenn auch verzerrt – lebendig ist.

Dieses Motiv läuft wie Ariadnes Faden durch die *Dialektik der Aufklärung*. Eine ganze Reihe von Passagen nimmt direkt Bezug auf den Zusammenhang von Subjektivierung, Geschlechterverhältnissen und Naturbeherrschung. Für das Benennen dieser Zusammenhänge wurden Horkheimer und Adorno wiederholt beschuldigt, darin den männlichen Blick auf die Frau zu reproduzieren. Dabei ist es doch eher eine Denunziation dieses Blicks; das Bild der Frau als Natur wird als Spiegelschrift gelesen, wie in folgender Passage deutlich wird: „Der Mann als Herrscher versagt der Frau die Ehre, sie zu individualisieren. Die Einzelne ist gesellschaftlich Beispiel der Gattung, Vertreterin ihres Geschlechts und darum, als von der männlichen Logik ganz Erfasste, steht sie für Natur, das Substrat nie endender Subsumtion in der Idee, nie endender Unterwerfung in der Wirklichkeit. Das Weib als vorgebliches Naturwesen ist Produkt der Geschichte, die es denaturiert.“²³ Diese in der Tat aufschlussreiche Passage trifft ins Herz der Dialektik von Naturbeherrschung: Zunächst ist es nicht der Mann per se, sondern der Mann als

19 Siehe Karin Stögner: Antisemitismus und Sexismus. Historisch-gesellschaftliche Konstellationen. Baden-Baden 2014.

20 Horkheimer/Adorno: Dialektik der Aufklärung (wie Anm. 6), S. 133.

21 Max Horkheimer: Zur Kritik der instrumentellen Vernunft. Gesammelte Schriften. Hrsg. v. Alfred Schmidt. Bd. 6. Frankfurt am Main 1991, S. 109.

22 Ebd. S. 105.

23 Horkheimer/Adorno: Dialektik der Aufklärung (wie Anm. 6), S. 132.

Herrscher, der weibliche Individuierung behindert. Das impliziert, dass ebenso wie der weibliche, auch der männliche Geschlechtscharakter gesellschaftliches Produkt ist, und dass Individuierung ebenso wie der Ausschluss davon Herrschaftsstrategien sind. Der Verlauf, den Zivilisation und Naturbeherrschung genommen haben, führte zu einer heteronormativen Geschlechterbinarität, die mit eindeutigen Identifizierungen verbunden war: Während die männliche Seite mit Herrschaft assoziiert ist, repräsentiert das Weibliche Natur, aber nicht als ein Erstes, sondern Natur als Substrat von Herrschaft. Das bedeutet aber, dass Herrschaft jene Natur erst hervorbringt, mit der Frauen identifiziert werden. Und es ist gerade dieser herrschaftliche Identifikationsvorgang, in dem Natur und Geschlechterbinarität sich wechselseitig konstituieren. Hier wird deutlich, dass Horkheimer und Adorno sowohl Natur als auch Geschlecht im Rahmen einer umfassenden Herrschaftsanalyse situieren und dabei die Identifikation von Frau und Natur nicht bestätigen, sondern vielmehr gerade ihre Falschheit aufzeigen. Sie tun dies, indem sie Geschlecht in die Konstellation zweiter Natur einbringen, verstanden im dialektischen Sinn: einerseits als eine emanzipatorische Überordnung der Kultur über die Natur – die „(erste) Natur des Menschen *ist* zweite Natur“.²⁴ Diese Überordnung von Kultur über Natur – der Mensch macht sich seine eigene Natur – ist aber nicht nur emanzipatorisch, sondern zugleich auch repressiv, nicht nur gegen Natur, sondern gegen sich selbst und die anderen vergesellschafteten Individuen. In dieser kritischen Begriffsfassung meint zweite Natur die Verdinglichung gesellschaftlicher Verhältnisse – Gewordenes, Vermitteltes, das als Unmittelbares erfahren wird. Zweite Natur ist ein Vermittlungsbegriff und steht bei Adorno und Horkheimer für den die Vielheit zurüstenden und abschneidenden, subsumierenden und integrierenden Geist. Erste Natur wird dabei als immer schon beherrschte wahrgenommen. Damit aber wird die Differenz zwischen erster und zweiter Natur tendenziell eingezogen, wie Schmid Noerr beschreibt: „Was als erste Natur ‚hinter‘ der zweiten zu liegen schien, ist selbst ein Gewordenes, war selbst zunächst zweite Natur, bevor sie sich zur ersten verfestigte. Die zweite Natur geht also der ersten voran.“²⁵ Wenn Horkheimer und Adorno also von der Frau als Natur sprechen, dann analysieren sie den weiblichen Charakter als zweite Unmittelbarkeit, ohne ihn auf ein ihm zugrundeliegendes Erstes zu reduzieren. Das Konstrukt wird als ideologischer Schein immanent kritisiert, „in dem Kultur als naturverfallen sich offenbart“.²⁶

Die Frage ist also nicht, ob das Bild der Frau als Natur wahr oder falsch ist – es ist nämlich beides zugleich: falsch, indem es ein Zeichen perennierender Herrschaft ist

24 Gunzelin Schmid Noerr: Gesten aus Begriffen. Konstellationen der Kritischen Theorie. Frankfurt am Main 1997, S. 26.

25 Ebd. S. 27.

26 Theodor W. Adorno: Der Essay als Form. Gesammelte Schriften. Hrsg. v. Rolf Tiedemann. Bd. 11. Frankfurt am Main 1997, S. 29.

und wahr, indem es die Naturverfallenheit der Kultur offenbart und aber negativ ein „Eingedenken der Natur im Subjekt“²⁷ andeutet.

Eingedenken der Natur im Subjekt

Eines der wohl komplexesten Motive in der *Dialektik der Aufklärung* ist das des „Eingedenkens der Natur im Subjekt“. Es mag umschrieben werden als Geist, der sich selbst als mit sich entzweite Natur erkennt und davor erzittert. Aufklärung ist hier mehr als Aufklärung, nämlich „Natur, die in ihrer Entfremdung vernehmbar wird“.²⁸

Sinnbild solchen Eingedenkens wird nun gerade eines, das am weitesten vom Geist entfernt zu sein scheint: das Bild der Frau als Natur. „Das Weib als vorgebliches Naturwesen ist Produkt der Geschichte, die es denaturiert.“²⁹ Ersichtlich, dass Horkheimer und Adorno die Frau nicht als naturhaft wahrnehmen, sondern als gesellschaftliche Repräsentantin einer naturverfallenen Kultur. Und genau darin ist es ihnen möglich, die Unwahrheit, die Gewalt und die Unmenschlichkeit der Identifikation offenzulegen. Sie wenden das Bild gegen sich selbst, bürsten es gegen den Strich und decken damit eine verborgene Bedeutung, einen immanenten Wahrheitsanspruch auf, nicht indem sie das Bild mit dem abstrakten Begriff konfrontieren, sondern es auflösen in bestimmter Negation. Damit wird sein Abstraktes zum Konkreten: „Dialektik offenbart vielmehr jedes Bild als Schrift. Sie lehrt aus seinen Zügen das Eingeständnis seiner Falschheit lesen, das ihm seine Macht entreißt und sie der Wahrheit zueignet.“³⁰ Als dialektisches Bild gelesen wird aus der Frau, dem vorgeblichen Naturwesen, eine Repräsentantin von Kultur. Die mit dem weiblichen Charakter und seiner Naturnähe assoziierten Attribute wie Schönheit, sublimen Liebe, Sitte, Hingabe und Genuss sind „Masken der Natur, in denen sie verwandelt wiederkehrt und als ihr eigener Gegensatz zum Ausdruck wird. Durch ihre Masken gewinnt sie die Sprache; in ihrer Verzerrung erscheint ihr Wesen; Schönheit ist die Schlange, die die Wunde zeigt, wo einst der Stachel saß.“³¹ Die Unwahrheit der Identifikation besteht darin, dass im Bild der Frau Natur als gebrochene erscheint. Die Frau repräsentiert angeblich Natur, aber ihr Bild besagt im emphatischen Sinn Kultur. Die überwältigende Natur, ins Bild gebannt, erscheint vermittelt und beschwichtigt. In dieser Widersprüchlichkeit im Bild der Frau als Natur ist verschüttet die Möglichkeit des Eingedenkens gelegen. Das ist das Rätsel im Bild der Frau: Natur (als herrschaftliche Geste) und ihr Gegenteil, erinnerte Natur, erscheinen gleichermaßen in ihm. Wie im Denken, im Geist und in der Sprache, so erscheint auch in diesem

27 Horkheimer/Adorno: *Dialektik der Aufklärung* (wie Anm. 6), S. 58.

28 Ebd. S. 57.

29 Ebd. S. 132.

30 Ebd. S. 41.

31 Ebd. S. 287.

Bild Herrschaft als Widerspruch ihrer selbst. Es ist „das Verstümmelte im Glanz der weiblichen Schönheit, eben jene Schaustellung der Wunde, in der beherrschte Natur sich wiedererkennt.“³²

Ohne den befreienden Gedanken aber bleibt Natur im Bild gefangen. Dieses ist nicht von den geheimen Affinitäten der Dinge abgeleitet, sondern von realen Machtverhältnissen. Die Kritik an diesen Verhältnissen ist dem Bild zwar immanent, sie bedarf zu ihrem Ausdruck jedoch der Sprache – das Bild muss zum Begriff erhoben werden, der der Natur die Gelegenheit gibt, sich in ihm zu spiegeln. So „erlangt sie [Natur] eine gewisse Ruhe, indem sie ihr eigenes Bild betrachtet“.³³ Derart wandelt sich Natur aus dem stereotypen Bild, das dem Denken entgegengesetzt ist, zum Begriff, vermittelt in seiner Geschichtlichkeit und zum Zerspringen aufgeladen mit Bedeutung. Es ist nicht mehr abstraktes Bild, sondern konkret in dem Sinn, dass die Fülle seiner Merkmalseinheiten und Bestimmungen durcheinander vermittelt zu Tage treten.

Im Bild der Frau als Natur schimmert somit negative Utopie. Es drückt die Sehnsucht nach einem versöhnten Verhältnis zur Natur aus, nach einer Form von Liebe, Begehren und Lust, welche jenseits des Geschlechterprinzips und damit jenseits der gegebenen Form von Naturbeherrschung läge. Wie das aussehen möge, können wir nicht in Begriffe fassen, da die Begriffe, die wir haben, notwendig an das gegenwärtige Realitätsprinzip gebunden sind. Jedes positive Ausmalen der Utopie würde gerade das Bestehende bestätigen, aus dem es hinausführen soll. Und trotzdem ist „die Erfüllung der Perspektive auf den Begriff angewiesen. Denn er distanziert nicht bloß, als Wissenschaft, die Menschen von der Natur, sondern als Selbstbestimmung eben des Denkens, das in der Form der Wissenschaft an die blinde ökonomische Tendenz gefesselt bleibt, läßt er die das Unrecht verewigende Distanz ermessen.“³⁴ Wo aber Begriffe als die Merkmalseinheiten des darunter Gefassten durch Positivismus und Metaphysik gleichermaßen zu Schanden werden und die begriffliche Immanenz nur noch immer tiefer in den Zwangszusammenhang verstrickt, in dem er seine emanzipatorische Kraft zusehends einbüßt, kommt das Bild erneut zu seinem Recht: „Ist das Zeitalter der Interpretation der Welt vorüber und gilt es sie zu verändern, dann nimmt die Philosophie Abschied, und im Abschied halten die Begriffe inne und werden zu Bildern.“³⁵ In diesen Bildern aber ist der Begriff aufgehoben – über Bilder nachdenken kann man nur im Begriff. Die Interpretation kommt also wieder, gerade wo die Veränderung der Welt versperrt ist. „Gesten aus Begriffen“ nannte Adorno diese Bewegung: „Etwa wie wenn man, verlassen auf einer Insel, verzweifelt einem davonfahrenden Schiff mit einem Tuch nachwinkt, wenn es schon zu weit weg ist zum Rufen. Unsere Sachen werden

32 Ebd. S. 289.

33 Horkheimer: Zur Kritik der instrumentellen Vernunft (wie Anm. 20), S. 179.

34 Horkheimer/Adorno: Dialektik der Aufklärung (wie Anm. 6), S. 57 – 58.

35 Theodor W. Adorno: Zur Metakritik der Erkenntnistheorie. Gesammelte Schriften. Hrsg. v. Rolf Tiedemann. Bd. 5. Frankfurt am Main 1997, S. 47.

immer mehr solche Gesten aus Begriffen werden müssen und immer weniger Theorien herkömmlichen Sinns. Nur dass es eben dazu der ganzen Arbeit des Begriffs bedarf.“³⁶

Dialektisches Bild bei Walter Benjamin

Diese Gedanken scheinen inspiriert von Benjamins allegorischer Schreibweise, in der Bild und Begriff miteinander vermittelt sind. Nicht erst in seinen späten Schriften zu *Baudelaire* und *Paris, die Hauptstadt des XIX. Jahrhunderts* macht Benjamin sich die Kraft des Bildes zu Eigen. In der ‚Hure‘, der ‚Lesbierin‘, der ‚Heroine der Moderne‘ – allesamt Figurationen des Nicht-Identischen, das sich dem unmittelbaren begrifflichen Zugriff entzieht – überschlägt sich das Geschlechterprinzip und gibt so den Blick auf ein mögliches Jenseits frei. Schon in den frühen Schriften der *Metaphysik der Jugend* bedient sich Benjamin dieses Stilmittels. In die Überlieferung der Dichterin Sappho legt er die ferne Ahnung eines ‚Jenseits des Geschlechterprinzips‘, einer zur Ruhe gekommenen Geschlechterdifferenz. Benjamin liest im Bild der Sappho und ihrer Freundinnen ein leiblich-mimetisches Kommunizieren, das nicht länger Mimesis ans Tote, sondern ein Wegweiser der Möglichkeit zur Rettung der Erinnerung in der Sprache ist: „Wie sprachen Sappho und ihre Freundinnen? – Die Sprache ist verschleiert wie das Vergangene, zukünftig wie das Schweigen. Der Sprechende führt in ihr die Vergangenheit herauf, verschleiert von Sprache empfängt er sein Weiblich-Gewesenes im Gespräch. – Aber die Frauen schweigen.“³⁷ Dieses Schweigen gilt Benjamin als Heraushebung aus einer Vernunft, die irrational geworden ist. Das Dilemma, dass Denken und Erkenntnis im Logos, in der beschädigten Sprache stattfinden, ist nicht zu lösen – wir haben keine Erlöste, keine Erlösende Sprache. Jedoch die Reflexion aufs Beschädigte ist möglich und notwendig, sie findet statt in der Mimesis ans Entfremdete,³⁸ die das Schweigen beredt macht. Die Reflexion setzt dort ein, wo der Sprachpositivismus Halt macht: bei dem, worüber man nicht sprechen kann.

Das Bild der sapphischen Frauen: „Die Liebe ihrer Leiber ist ohne Zeugung, aber ihre Liebe ist schön anzusehen. Und sie wagen den Anblick an einander. Er macht eratmen, während die Worte im Raum verhallen. Das Schweigen und die Wollust – ewig geschieden im Gespräch – sind eins geworden. Schweigen der Gespräche war zukünftige Wollust, Wollust war vergangenes Schweigen.“³⁹ Die hier eingeführte Zeitstruktur ist

36 Theodor W. Adorno: Brief an Horkheimer vom 21. 8. 1941. Zitiert nach Schmid Noerr: Gesten aus Begriffen (wie Anm. 23), S. 14.

37 Walter Benjamin: *Metaphysik der Jugend*. Gesammelte Schriften. Hrsg. v. Rolf Tiedemann; Hermann Schwepenhäuser. Bd. II-1. Frankfurt am Main 1991, S. 95.

38 Theodor W. Adorno: *Ästhetische Theorie*. Gesam-

melte Schriften. Hrsg. v. Rolf Tiedemann. Bd. 7. Frankfurt am Main 1997, S. 39.

39 Walter Benjamin: *Metaphysik der Jugend* (wie Anm. 34), S. 96. „Für Männer“ schreibt Benjamin später in der *Einbahnstraße*: „Überzeugen ist unfruchtbar.“ Gesammelte Schriften. Hrsg. v. Rolf Tiedemann. Bd. IV. Frankfurt am Main 1991, S. 87.

dem Kontinuum der Geschichte, d. i. der perennierenden Herrschaft, gleichsam enthoben; sie bezeichnet ein „Gewesen-sein-Werden“, eine „Zeitstruktur des Begehrens“, mithin erst eigentlich „historische Zeit des Subjekts“,⁴⁰ das – von der Vorgeschichte emanzipiert – in die Geschichte eintritt. Dieser Schritt ist der ihrer selbst innegewordenen Menschheit vorbehalten, die, dem Bann sowohl der Vergangenheit als auch der Zukunft entwachsen, die Gegenwart nicht länger triumphieren lässt; die Stummes, Ausdrucksloses eingedenk zum Sprechen bringt.

Durch Benjamins sinnzerstörendes Zitieren, die Montage, wird jenes ‚Ursprüngliche‘, selbst ein Entsprungenes, herausgebrochen, das der Allegorie und deren Sinnfremdbestimmung stets den Grund abgegeben hatte – Nicht-Identisches, das gerade im Ausgestoßenen, ‚Weggeworfenen‘ sinnfällig wird. Diese Momente sind Benjamins Faszinosum, in ihnen sieht er den unerbittlichen Gang der Weltgeschichte ebenso wie die Renitenz gegen ihn aufbewahrt. Der ‚Lumpensammler‘ wird ihm deshalb zur Metapher für sein eigenes Verfahren im *Passagen-Werk*: „Methode dieser Arbeit: literarische Montage. Ich habe nichts zu sagen. Nur zu zeigen. Ich werde nichts Wertvolles entwerfen und mir keine geistvollen Formulierungen aneignen. Aber die Lumpen, den Abfall: die will ich nicht inventarisieren, sondern sie auf die einzig mögliche Weise zu ihrem Rechte kommen lassen: sie verwenden.“⁴¹ Ungehörtes vernehmbar machen, ‚was nie geschrieben wurde, lesen‘, Aufsammeln von Spuren und Trennen, was dem routinierten Blick zusammengehört, ist das künstlerische Vorgehen der Montage von Bildern. Die Auswahl der ‚Lumpen‘ folgt einer vom befreienden Interesse geleiteten Willkür. Bei solchem ‚Stöbern im Unrat‘, den das Bildarchiv der Moderne ihm vor die Füße warf, stieß Benjamin auch auf die ‚Hure‘. Was in ihr für eine Fassung ins dialektische Bild sich aufdrängt, ist ihre Zweideutigkeit: an den Rand der Gesellschaft gedrängt, repräsentiert sie zugleich deren innerstes Prinzip, den universalen Tausch. Der immanente Widerspruch – am Ende des Äquivalententauschs steht sich Ungleiches gegenüber – ist in der Gestalt der Prostituierten sinnfällig und aufgehoben: als Ware hat sie den Doppelcharakter von Tausch- und Gebrauchswert; als Frau repräsentiert sie in der bürgerlichen Ideologie Natur, in ihrer Käuflichkeit aber verkörpert sie den Warentausch. Und da Natur nicht als gesellschaftlich vermittelt, sondern ideologisch als Apriori gesetzt wird, ist der Widerspruch von Geld und Körper nicht aufzulösen. Zudem widerspricht die Prostituierte dadurch, dass sie Sex gegen Geld und nicht gegen ein Kind gibt, keinen Stammhalter erzeugt, der weiblichen Rolle im bürgerlichen System der Selbsterhaltung. Sie stellt sich damit in einen antinaturalistischen Kontext. Der natürliche Zusammenhang, in dem die Frau in der Männergesellschaft verortet wird und in dem sie dem Mann den Schein einer Einheit von Leben und Begehren vor Augen führen

40 Sigrid Weigel: Entstellte Ähnlichkeit. Walter Benjamins theoretische Schreibweise. Frankfurt am Main 1997, S. 141.

41 Walter Benjamin: *Das Passagen-Werk*. Gesammelte Schriften. Hrsg. v. Rolf Tiedemann; Hermann Schepenhäuser. Bd. V-1. Frankfurt am Main 1991, S. 574.

soll, wird von der ‚Hure‘ konterkariert und als ideologisches Konstrukt entlarvt, hinter dem gesellschaftliche Herrschaftsinteressen stehen. Ihre Zweideutigkeit wird noch dadurch genährt, dass sie „Ware und Verkäuferin in einem“⁴² ist. Als Subjekt-Objekt des Tauschvorgangs setzt sie aber die geschlechtsspezifische Arbeitsteilung punktuell außer Kraft. Sie tritt als Subjekt auf, das autonomes weibliches Begehren repräsentiert, gerahmt durch Vertragsbedingungen, die sie selbst dem Freier vorgibt (in dessen Erlebenswelt erscheint der Zuhälter als eine Nebenfigur). Deshalb ist die ‚Hure‘ nicht mehr weiblich, sondern wird einer Zwischensphäre der Geschlechter zugeordnet – sie stellt die Grenzen der Binarität in Frage.

Die Zweideutigkeit im Bild der Hure, die Benjamin für seine Kritik der Gesellschaft nutzt, ist im Spannungsfeld von Sexus, Tausch und Natur angesiedelt, wie er – Karl Kraus zitierend – darlegt: „Jedoch erst daß und wie sich Sexual- und Tauschverkehr verschränken, macht den Charakter der Prostitution aus. Wenn sie ein Naturphänomen ist, so ist sie es genau so sehr von der natürlichen Seite der Ökonomik, als Erscheinung des Tauschverkehrs, wie von der natürlichen Seite des Sexus. ‚Verachtung der Prostitution? | Dirnen schlimmer als Diebe? | Lernt: Liebe nimmt nicht nur Lohn, | Lohn gibt auch Liebe!‘ Diese Zweideutigkeit – diese Doppelnatur als doppelte Natürlichkeit – macht die Prostitution dämonisch.“⁴³ Die doppelte Natürlichkeit der ‚Hure‘ liegt darin begründet, dass sie als Frau gesellschaftlich Natur repräsentiert, in ihrer Käuflichkeit aber den Inbegriff des universalen Warentausches verkörpert, welcher der Gesellschaft zur zweiten Natur geworden ist. Doppelte, verdoppelte Natur, die in der allegorischen Überhebung zur Antinatur wird, zeigt das durch die und in der Gesellschaft Entfremdete an, den nicht-geschlossenen Charakter, womit Herrschaft stets nur verfährt. Dieses Entfremdete verdoppelt Benjamin im Bild der Hure noch einmal und macht es so der erkennenden Annäherung zugänglich.

Anders als Horkheimer und Adorno in der *Dialektik der Aufklärung* liest Benjamin das Eingeständnis der Falschheit des Bildes nicht an der verordneten weiblichen Schönheit, sondern am ‚Beschädigten‘, dem am äußersten Gegenpol zur Hoffnung Angesiedelten. Dieses macht er gerade auf die Hoffnung und die Möglichkeit des Eingedenkens hin durchsichtig, und zwar in der künstlerischen Übertreibung, in der Entstellung des entstellenden Status quo, gegen den man scheinbar nichts vermag. Gerade in der Entstellung, der „Form, die die Dinge in der Vergessenheit annehmen“⁴⁴ wird das Ding selbst dem Vergessen abgezwungen. Das wird möglich durch die Ausgestaltung des Gegenstandes als dialektisches Bild, das eine objektive Konstellation nachzeichnet, in der die Ewigkeit des geschichtlichen Zustands sich selbst als gesellschaftlich notwendiger

42 Ebd. S. 1233.

43 Walter Benjamin: Karl Kraus. Gesammelte Schriften. Hrsg. v. Rolf Tiedemann; Hermann Schweppenhäuser. Bd. II-1. Frankfurt am Main 1991, S. 353.

44 Walter Benjamin: Dialog über die Religiosität der Gegenwart. Hrsg. v. Rolf Tiedemann; Hermann Schweppenhäuser. Bd. II-1. Frankfurt am Main 1991, S. 31.

Schein zu erkennen gibt. Das dialektische Bild erlaubt, „das Fremde zu verstehen, ohne dass es aufhörte, fremd zu sein“ (Peter Szondi). Es durchdringt die Mythen der Warenwelt begrifflich und bildlich, ist von daher also nicht schon Erlösung selbst, sondern nur Ausdruck der Bedürftigkeit danach.

Identitätszwang und Integration

Im dialektischen Bild ist die Spannung von Subjekt und Objekt angezeigt, nicht aufgehoben. Es lässt durch den Schleier von Herrschaft hindurch das Versprechen auf Versöhnung und Glück aufblitzen, ist jedoch nicht selbst schon versöhnt. Es bleibt im Negativen und blendet damit die Möglichkeit der Fehlschläge nicht aus, die im „phantastischen Optimismus“ der Hegelschen Geschichtsphilosophie übersprungen ist. In dieser erscheinen „das Subjektive, die Triebe, wesentlich als List der Vernunft, das heißt als Hersteller der Identität, als Vermittler des Absoluten im Sinn der wiedergewonnenen Unmittelbarkeit“, wie Horkheimer in *Jenseits des Geschlechterprinzips* ausführt. In der absoluten Identität ist entweder alles Subjekt oder alles Objekt. „Die Sphäre der Ungeschiedenheit ist liquidiert und damit auch der Gedanke an die Wahrheit.“⁴⁵ Von dieser Ungeschiedenheit, die den Gedanken an die Wahrheit – das ganz Andere – bewahrt, ist das Bild der Frau als Natur durchdrungen. Als Resultat des herrschaftlichen Identifizierens versperrt es sich doch der absoluten Identität. An ihm kann der Identitätssatz durchschaut werden, was nach Adorno heißt, „sich nicht ausreden zu lassen, daß das Entsprungene den Bann des Ursprungs zu brechen vermöchte.“⁴⁶

Gesellschaft in ihrer bestehenden Form ist aber kein guter Ort für diejenigen, die das Nicht-Identische repräsentieren. Auch daraus machen Horkheimer und Adorno keinen Hehl. Identitätszwang und totale Integration sind vorherrschend. In der Aufzeichnung *Falsche Hosenrolle*, etwa zur gleichen Zeit verfasst wie *Jenseits des Geschlechterprinzips*, geht Horkheimer auf den ungeheuren Sog ein, den die „radikal vergesellschaftete Gesellschaft“⁴⁷ ausübt. Darin heißt es wieder in Bezug auf die Geschlechterverhältnisse: „Der Grund, warum ich die Mode der Slacks nicht liebe: die Frau schreitet jetzt wie ein Mann, Zigarette im Mund, die Mundwinkel nach unten, die Stirn gefaltet: wie der Herr dieser die Natur zertretenden Zivilisation. Die Gleichheit mit dem Mann wird betont, dessen zivilisatorische Rolle ihr so schlecht ansteht. Sie zeigt alle Übel des Assimilanten an den Unterdrücker. Das Erotische wird in dieser lizenzierten Freiheit gerade negiert – im Gegensatz zur alten Hosenrolle.“⁴⁸ Das mag antiquiert, kultur-

45 Horkheimer: *Jenseits des Geschlechterprinzips* (wie Anm. 3), S. 194.

46 Adorno: *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie* (wie Anm. 34), S. 47.

47 Theodor W. Adorno: *Drei Studien zu Hegel. Gesammelte Schriften*. Hrsg. v. Rolf Tiedemann. Bd. 5. Frankfurt am Main 1997, S. 273.

konservativ und überkommenen Geschlechterbildern verhaftet klingen. Horkheimers Abscheu gilt aber nicht der Frau als Slack, sondern dem, woran sie sich angehängen hat: dem Herrn dieser die Natur zertretenden Zivilisation. Das Recht, sich daran anzugleichen, wird ihr nicht abgesprochen. Aber es macht die Gesellschaft nicht zu einer freieren, besseren, emanzipierteren, sondern zeigt die vollständige Integration ins Bestehende an. Der Subjektstatus, der Frauen allzu lang vorenthalten war und den sie mit solcher Angleichung erlangen, bestätigt das, was ohnehin ist und bleibt gefangen im Geschlechterprinzip, in dem das Männliche über alles triumphiert, was ihm nicht gleicht. Radikale Integration ist der Prozess, der alles zur Identität bringt. Das Realitätsprinzip, Gesellschaft, wird tatsächlich zu der geschlossenen Einheit, die keinen Raum mehr lässt, kein Entkommen gestattet, den ganzen Menschen erfasst und „ihm keinen Augenblick die Ahnung von der Möglichkeit des Widerstands“⁴⁹ gibt. Die *Dialektik der Aufklärung* zeichnet dunkel nach, „wie die Emanzipation der Frau in ihre Durchtrainierung als Waffengattung mündet. Heillos ist der Geist und alles Gute in seinem Ursprung und Dasein in dieses Grauen verstrickt.“⁵⁰ Solche Integration ist aus der Logik des Systems heraus zu begreifen, dessen Prinzip der Tausch ist. Dieser „ist unverwandt mit dem Identifikationsprinzip“.⁵¹ Frauenemanzipation *in* dieser Gesellschaft heißt für Horkheimer und Adorno Angleichung *an* diese Gesellschaft und schließlich eine zunehmend totalisierende Identifikation *innerhalb* dieser Gesellschaft. Das Band schließt sich immer enger. Was in solcher radikalen Integration vergeht, ist die Idee des sich nicht Fügenden, dessen, was anders wäre, das im Schein der Frau als Natur selbst ohnmächtig noch gegeben ist. In der Integration, der vollkommenen Identifikation mit dem Bestehenden, verstummt das Sprachlose, Nicht-Identische, Nicht-Herrschaftsfähige, von der Gesellschaft an den Rand Gedrängte endgültig. Das sind aber jene Momente, die im Eingedenken „als Zuversicht, als Mut, als Humor, als List, als Unentwegtheit“ lebendig sind, und die „immer von neuem jeden Sieg, der den Herrschenden jemals zugefallen ist, in Frage stellen“.⁵²

48 Max Horkheimer: Falsche Hosenrolle. Gesammelte Schriften. Hrsg. v. Alfred Schmidt. Bd. 6. Frankfurt am Main 1991, S. 189.

49 Horkheimer/Adorno: Dialektik der Aufklärung (wie Anm. 6), S. 164.

50 Ebd. S. 254.

51 Theodor W. Adorno: Negative Dialektik. Gesammelte Schriften. Hrsg. v. Rolf Tiedemann. Bd. 6. Frankfurt am Main 1997, S. 149.

52 Walter Benjamin: Über den Begriff der Geschichte. Gesammelte Schriften. Hrsg. v. Rolf Tiedemann; Hermann Schweppenhäuser. Bd. 1-2. Frankfurt am Main 1991, S. 694 – 695.