

Frauen* beraten Frauen* (Hg.)

Beraterinnen, Psychotherapeutinnen, Philosophinnen und Literatinnen legen eine kreative und vielstimmige Auseinandersetzung mit dem Thema Freiheit aus feministischer Perspektive vor. Anhand der Themen Solidarität, Pluralität, Fremdheit, Perfektionismus und Selbstoptimierung, Bildung, Mutterschaft, Care-Arbeit, Verletzlichkeit, Sexualität und vielem mehr zeigen sie auf, warum es notwendig ist, heute neu über den in vieler Hinsicht diskreditierten Begriff der Freiheit nachzudenken.

Feministische Beratung muss sich des Risikos bewusst bleiben, als Reparaturwerkstatt und Instrument der Krisenentschärfung vereinnahmt zu werden. Die beraterische Haltung muss gegenüber den aktuellen Ansprüchen kritisch bleiben – auch und gerade dann, wenn viele Frauen mit dem Wunsch, möglichst

schnell »wieder zu funktionieren«, in die Beratung kommen. Wie können wir Freiheit leben, wenn unsere Gegenwart so voll ist von Pflichten, Normen, Zwängen und Gewalt?

Ein Lese-, Denk- und Schaugenuss anlässlich des 40-jährigen Bestehens des Vereins Frauen* beraten Frauen*.

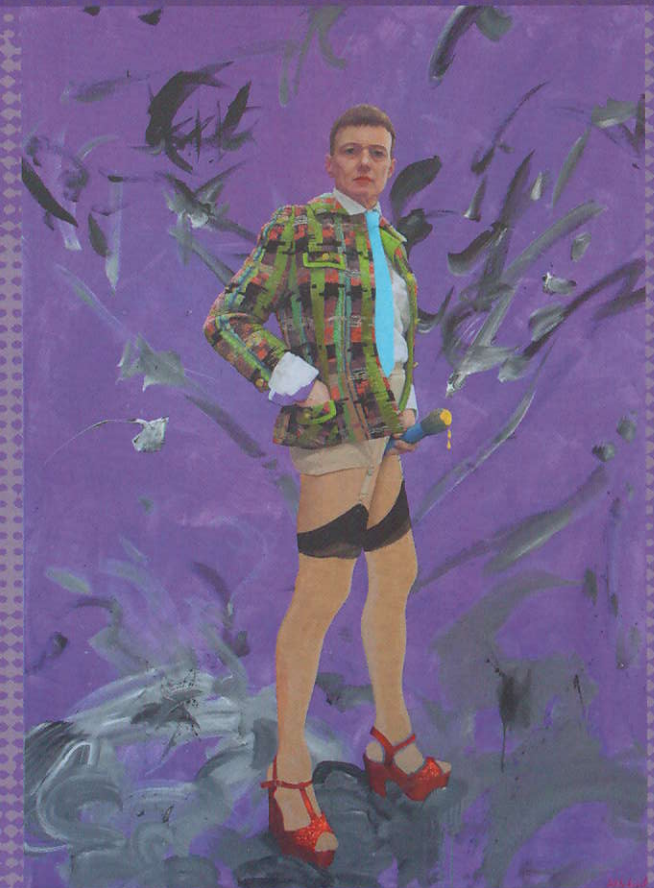
Mit Beiträgen von d. beuren, M. Breiter, B. Buchhammer, S. Dietl, T. Ebermann, K. Ebert, Frauen* beraten Frauen*, S. Göweil, grauenfruppe, R. Großmaß, E. Hammerl, J. Helm, B. Höpler, E. Hutfless, E. Jelinek, G. Klemm, B. Krondorfer, H. Krüger-Kirn, K. Macke, A. Popović, K. Rick, K. Russo, E. Schäfer, J. Schaffner, M. Scherl, S. Schmid, G. Schreder, M. Schreiner, K. Seidner, U. Sickendiek, M. Streeruwitz, C. Thürmer-Rohr, A. Vobruba, D. Wimpisinger, B. Zach und B. Zehetner

Bettina Zehetner, Mag.^a Dr.ⁱⁿ, ist Philosophin, psychosoziale Beraterin und Vorstandsfrau bei Frauen* beraten Frauen*, dem Institut für frauenspezifische Sozialforschung. Außerdem arbeitet sie als Lehrbeauftragte an der Universität Wien.

Karin Macke, Mag.^a, ist Psychotherapeutin und psychosoziale Beraterin sowie Familien*beraterin bei Frauen* beraten Frauen*, arbeitet als Ausbilderin für Personenzentrierte Psychotherapie und lehrt an der Universität Wien und an der SFU Wien.

Freiheit und Feminismen

Feministische Beratung und Psychotherapie



www.psychosozial-verlag.de

ISBN 978-3-8379-2942-3



Psychosozial-Verlag

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten
sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Originalausgabe

© 2020 Psychosozial-Verlag, Gießen

E-Mail: info@psychosozial-verlag.de

www.psychosozial-verlag.de

Alle Rechte vorbehalten. Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Umschlagabbildung: Ashley Hans Scheirl, *Selbstportrait mit Pinsel*, 2018.

Acryl auf Leinwand, 175 x 130 cm, installiert auf einer Staffelei, 225 cm,

Acryl auf Holz, Sammlung Kunsthaus Bregenz

Umschlaggestaltung und Innenlayout nach Entwürfen von Hanspeter Ludwig, Wetzlar

ISBN 978-3-8379-2942-3 (Print)

ISBN 978-3-8379-7657-1 (E-Book-PDF)

Inhalt

- Einleitung** 11
»Freiheit und Feminismen – 40 Jahre Frauen* beraten Frauen*
Feministische Beratung und Psychotherapie«
Karin Macke & Bettina Zehetner
- Philosophischer Blick**
- Freiheit in der feministischen politischen Philosophie** 21
Bettina Zehetner
- Befreiung aus dem »Land des Schweigens« (Psalm 94)** 45
Religionsphilosophische Überlegungen
zu tabuisierten Gefühlen
Brigitte Buchhammer
- Feministisch-historischer Blick**
- Der Kampf ist die stolzeste Schwester der Freiheit** 59
Gedanken zu Freiheit und Begrenzung
in der Arbeit der Frauenberatung Wien
Margot Scherl
- Freiheit, Gleichheit, Solidarität** 67
Anna Vobruba & Marion Breiter

Außenblick auf Frauen* beraten Frauen*	
Listengedicht	83
<i>Brigitta Höpler</i>	
Die sieben Sinne	89
<i>Susanne Dietl</i>	
Growing b*old	91
<i>dan*ela beuren</i>	
»Die Nächste bitte!«	93
Mein Beitrag zur Festschrift zum 40-jährigen Bestehen der Frauenberatung	
<i>Johanna Helm</i>	
Eine Selbstberatung	95
<i>Anica Popović</i>	
Politischer Blick	
Gender und Fremdheit	103
<i>Christina Thürmer-Rohr</i>	
Schranken der Demokratie – Beschränkte Solidarität	113
Ein Essay zur Bedingtheit der Parteilichkeit	
<i>Birge Krondorfer</i>	
Und was sagt die Freiheit?	121
<i>Julia Schaffner</i>	
Beraterischer Blick	
»There is a Pussy Riot inside you!«	131
Freiheit und feministische Beratung	
<i>Bettina Zehetner</i>	

Fünf Freiheiten der Frauenberatung	153
<i>Ursel Sickendiek</i>	
Care-Praktiken in freiheitlichen Gesellschaften – ein Widerspruch?	169
<i>Ruth Großmaß</i>	
Mutterland	183
<i>Karin Seidner</i>	
(Selbst?)Verordnete Selbstfürsorge	185
<i>Karin Macke</i>	
Bildung als Freiheit – Bildung zur Freiheit	201
<i>Stefanie Göweil</i>	
Beratung unter Druck	219
Wer hat die Freiheit sich zu bewegen?	
<i>Sandra Schmid</i>	
»Alles Gute nachträglich!«	225
<i>Katharina Ebert</i>	
Therapeutischer Blick	
Was ist queer-feministische Psychoanalyse?	231
Überlegungen zu einer kritischen und offenen Praxis	
Ein Interview mit <i>Esther Hutflless</i> und <i>Barbara Zach</i>	
geführt von <i>Elisabeth Schäfer</i>	
Weibliche Selbstbestimmung	249
Diskurse und Strategien am Beispiel von Schönheit und Mutterschaft	
<i>Helga Krüger-Kim</i>	

Der Befreiung weiblicher Sexualität auf der Spur: »durch« die Blume zur Muschel	265
<i>Traude Ebermann</i>	
Frei³ – Frei hoch drei	281
Freiheit – Feminismus – Personzentriert	
<i>Daniela Wimpissinger</i>	
Rand-Bemerkungen aus meiner Arbeit mit alleinerziehenden Müttern	289
<i>Gabriela Schreder</i>	
Ich bin so frei ...	301
<i>Katja Russo</i>	
Literarischer Blick	
Freiheit.	315
<i>Marlene Streeruwitz</i>	
Muttersaft	319
<i>Gertraud Klemm</i>	
Frauen	327
<i>Elfriede Jelinek</i>	
Das andere Leben	329
<i>Elfriede Hammerl</i>	
Frauen im Waldviertel	351
<i>Margit Schreiner</i>	
Adieu tristesse	357
Von der Freiheit des Schreibens	
<i>Karin Rick</i>	

VOGELFREI	363
<i>grauenfruppe</i>	
Freistunde	365
<i>Das Team von Frauen* beraten Frauen*</i>	
Die Gedanken sind frei!	
Die Freiheit im Denken, Lesen und Schreiben	371
Poetische Reflexionen	
<i>Karin Macke</i>	



Brigitta Höpler: *Das Leben hat ein Eigenleben*

Freiheit in der feministischen politischen Philosophie

Bettina Zehetner

»Freiheit« – umkämpfter Begriff, missbrauchtes Wort, Sehnsuchtsort. Freiheit ist so viel mehr als bloße individuelle Wahlfreiheit zwischen vorgegebenen Möglichkeiten. Freiheit bedeutet selbst zu denken, selbst zu urteilen, selbst zu entscheiden. Feministische Theorie und Praxis haben einen gesellschaftlichen Veränderungsanspruch, den sie durch die Verknüpfung von individueller und gesellschaftlicher Emanzipation erreichen wollen. Freiheit bedeutet, immer wieder neu zu beginnen, neue Perspektiven und neue Wege zu entwickeln, anders zu denken als bisher.

Freiheit ist ein Begriff, auf dem wir unser Selbstverständnis begründen als denkende, handelnde, schaffende und fühlende Menschen. Wir verstehen darunter vor allem nicht von Anderen gezwungen zu werden, nach unserem eigenen Wollen, unseren eigenen Einsichten handeln, urteilen und entscheiden zu können.

»Freiheit ist die Unabhängigkeit vom Willen Anderer, sodass die Spontaneität und Autonomie des Individuums sich entfalten kann. [...] Von eigenem Tun, eigener Leistung, persönlichem Versagen oder individueller Schuld, von Verdienst oder Niederlage könnte keine Rede sein, wenn es keine Freiheit gäbe« (Recki, 2009, S. 7).

Freiheit ist somit auch eng mit Verantwortung verknüpft, wie sich in der Frage der Zurechnungsfähigkeit beispielsweise im Strafrecht zeigt. Die Frage von Freiheit oder Unfreiheit betrifft uns ganz wesentlich in unserer individuellen Lebensführung und ist abhängig von institutionellen Rahmenbedingungen sowie politischer Partizipation und Repräsentation. Freiheit ist die Bedingung moralischer und politischer Selbstbestimmung. Autonomie als bewusste Selbst-Gesetz-Gebung im Sinne Kants: Durch Einsicht und kritische Reflexion begründetes Handeln, nicht Willkür.

Wollen und Handeln sind ohne Freiheit nicht möglich. Freiheit erweist sich allerdings nicht im leeren Raum. Wir sind keine tabula rasa, keine isolierten Atome, sondern immer in Interaktion mit anderen Menschen, auf sie angewiesen und von ihnen beeinflusst, beeinträchtigt und bereichert. Die Basis unseres Subjektseins ist die Unterwerfung unter bestimmte Normen (sub-iectum = Unterworfenes), gleichzeitig ist unser Subjektsein die Grundlage unserer Handlungsfähigkeit (ausführlich zu dieser Paradoxie: *Psyche der Macht*, Butler, 2001).

»Der Mensch, von dem man uns spricht und zu dessen Befreiung man einlädt, ist bereits in sich das Resultat einer Unterwerfung, die viel tiefer ist als er. Eine >Seele< wohnt in ihm und schafft ihm eine Existenz, die selber ein Stück Herrschaft ist, welche die Macht über den Körper ausübt. Die Seele: Effekt und Instrument einer politischen Anatomie. Die Seele: Gefängnis des Körpers« (Foucault, 1976, S. 42).

In der psychosozialen Beratung geht es darum, ein gutes Gleichgewicht zu schaffen zwischen dem, was ich vorfinde, was mich mitbestimmt und dem, was ich selbst daraus mache, meine Haltung, mein Umgang mit den Bedingungen und dem, was mir begegnet. Freiheit ist uns somit auch auferlegt. Wir müssen Entscheidungen treffen, wie wir handeln, wie wir unser Leben führen. Auch wenn wir uns dazu entscheiden, den Erwartungen anderer Menschen zu entsprechen und somit scheinbar nicht nach den eigenen Wünschen, sondern denen der anderen leben, ist dies unsere Entscheidung, die wir zu verantworten haben. Zur Herausforderung, sich nicht nur von äußeren, sondern auch von inneren Zwängen zu befreien, also auch möglichst bewusst die tief im Körper sitzenden Habitualisierungen und sozialisierten Normen zu reflektieren, sich bei Bedarf davon zu distanzieren und Neues zu wagen, vergleiche meinen Artikel zu Freiheit und Beratung in diesem Band.

Der Ort des Weiblichen im klassischen philosophischen Diskurs ist der Bereich des Körpers. Leiblichkeit, Mangelhaftigkeit und Geschlechtlichkeit wurden in der westlichen Philosophietradition vom männlich-menschlich verfassten Vernunftsubjekt abgespalten und den Frauen zugewiesen – »der Mensch« und »das andere Geschlecht« (Beauvoir, 1949). Die Abspaltung des weiblich konnotierten Partikularen ermöglicht dem sich als universal verstehenden Subjekt, seine Begrenztheit zu verleugnen. Erst die Verleugnung der eigenen leiblichen Verfasstheit, Geschlechtlich-

keit und Endlichkeit ermöglicht die Fiktion des autonomen, durch und durch rationalen, souveränen Subjekts. Das Subjekt der Freiheit wurde in der Philosophiegeschichte somit fast ausschließlich männlich gedacht. Frauen wurden entweder als weniger vernunftbegabt entwertet und somit aus der Gestaltung des öffentlichen Lebens ausgeschlossen oder aufgrund mangelnden Rechts auf eigenes Eigentum nicht in die Kategorie der Besitzenden aufgenommen. Frauen wurden in den »privaten« Bereich gedrängt, wo sie ihre Rolle als Erholungsgebiet für den Mann erfüllen sollten. Für Hegel stellt die Frau die Hüterin des »oikos«, des Herdes, dar, sie soll der Reproduktion und Regeneration des in der Welt tätigen Mannes dienen, eine archaische Vorstellung, die von rechten Ideolog_innen heute wiederaufgenommen wird. Paradigmatisch für diese Haltung der symbolischen Geschlechterordnung eine Aussage von Jean-Jacques Rousseau aus *Émile oder Über die Erziehung* (1762), in der Sophie zur Gefährtin Emiles erzogen werden soll, indem sie lernt, seine Bedürfnisse und sein Wohlergehen in den Mittelpunkt ihres Strebens zu stellen: »Der Mann ist nur hier und da Mann, die Frau aber ist immer eine Frau. [...] Alles erinnert sie an ihr Geschlecht« (Rousseau, zit. n. Bell, 1983, S. 199).

Die klassische Philosophie konstruiert Dualismen als einander entgegengesetzte, unvereinbare Pole, hierarchisiert und geschlechtsspezifisch konnotiert: Geist – Körper, Vernunft – Gefühl, aktiv – passiv, politischer Raum – privater Raum, das Eigene – das Fremde, Männlichkeit – Weiblichkeit. Diese Dualismen finden sich in der klassischen Philosophie bei Platon, Aristoteles und Hegel ebenso wie in der neueren Philosophie. Catherine Elgin nennt das die »bipolare Störung, die die Philosophie außer Gefecht setzt« (Übers. d.A.; »the bipolar disorder that incapacitates philosophy« Elgin, 1997, S. 1). Es geht darum, diese (beide Geschlechter einschränkende) Opposition in Bewegung zu bringen und ein nicht reduziertes Menschenbild zu entwerfen. Spätestens seit Judith Butler geht es um die kritische Infragestellung der Geschlechterdichotomie selbst, um die Anerkennung eines Kontinuums zwischen den Polen Weiblichkeit und Männlichkeit und der Vielfalt von geschlechtlichen Identitäten und Lebensweisen auch im philosophischen Diskurs. Feministische Philosophie fordert die Anerkennung der Nicht-Totalität, der Differenziertheit, ohne wieder auf eine neue Totalität hin zu schließen (Kritik am Konzept »Wir Frauen« als angeblich einheitliches Subjekt des Feminismus, das wieder auf Ausschlüssen beruht; strategische Bündnispolitik statt identitätsbasierter Bewegung). Feministische Philosophie ist keine neue Teildisziplin,

die die vorhandenen nur ergänzen will, sondern sie stellt den gesamten Kanon mit seinen geschlechtlich konnotierten Kategorien und Hierarchisierungen infrage. Es gibt nicht nur ein paar weiße Flecken auf der philosophischen Landkarte, sondern die gesamte Darstellung ist verzerrt, etwa wenn Ungleichheit zwischen Frauen und Männern pseudophilosophisch »begründet« wird mit unterschiedlichem »Wesen« (z.B. unterschiedlicher Begabung, rational zu denken oder ethisch zu handeln). Materialität, Körperlichkeit, Geschlechtlichkeit, Veränderlichkeit und Vergänglichkeit konsequent mitzudenken ist eine der großen Herausforderungen für die heutige und zukünftige Philosophie.

»Feministische Fragen betreffen die Grundlagen des Zusammenlebens und Grundlagen des Politischen. Es sind Fragen nach der Pluralität, der Verschiedenheit jedes Menschen von jedem anderen – nicht aber des Unterschieds einer angeblichen Einheit ›Mann‹ und einer angeblichen Einheit ›Frau‹. Jeder Mensch ist ein neuer, ein anderer Mensch. Für Hannah Arendt war eine so verstandene Pluralität ein *vorgängiges* Prinzip, eine unabwendbare Tatsache, die gegeben ist, die wir nicht entscheiden und die wir uns nicht aussuchen können. Sie ist zugleich eine moralische und politische *Forderung*: wir sollen sie annehmen und müssen sie schützen. [...] Der Begriff Gender stellt sich quer zu allen Kategorisierungen, die Pluralität zerstören, quer zu allen Gewohnheiten, Kollektivpersonen zu schaffen, die die Verschiedenen zum Singular nötigen – *der* Mann, *die* Frau, *der* Deutsche, wie *die* arabische, *die* christliche, *die* westliche Kultur etc. Die Gendertheorie weist solche Kollektivsetzungen mitsamt ihren vordefinierten Orts- und Wesenszuschreibungen implizit zurück. [...] Sie definiert ›Geschlecht‹ nicht als etwas, was man *hat* und *ist*, sondern als Lernprozess, der von Generation zu Generation weitergetragen wurde, der allerdings auch jede Menge unerwartete Ergebnisse zeitigt« (Thürmer-Rohr, 2017, S. 18).

Für Kant bezieht die Philosophie ihre Berechtigung daraus, dass sie der Institutionalisierung von Freiheit förderlich ist, als Denken am Leitfaden der Aufklärung, der Befreiung aus der selbstverschuldeten Unmündigkeit (Unmündigkeit wird hier verstanden als Unvermögen, sich seines eigenen Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen; selbstverschuldet ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht am Mangel des Verstandes, sondern an einem Mangel der Entschlusskraft und des Mutes liegt, sich seiner ohne Leitung eines anderen zu bedienen.) Auch hier kann

feministisches Denken anknüpfen: »[H]abe Muth, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen!« (Kant, 1923 [1784], AA VIII, S. 35). »[D]ie Maxime, jederzeit selbst zu denken, ist die *Aufklärung*« (Kant, 1923 [1786], AA VIII, S. 146). Emanzipatorische Beratung kann dazu beitragen, mündig zu werden, für sich selbst sprechen und urteilen zu können. Kants ironische Kritik an der durch Herrschaft in Abhängigkeit und Angst vor der Freiheit gehaltenen Teile der Bevölkerung mutet schon fast feministisch an:

»Daß der bei weitem größte Teil der Menschen (darunter das ganze schöne Geschlecht) den Schritt zur Mündigkeit, außer dem daß er beschwerlich ist, auch für sehr gefährlich halte: dafür sorgen schon jene Vormünder, die die Oberaufsicht über sie gütigst auf sich genommen haben« (Kant, 1784, S. 53).

Eine weitere Definition der Freiheit wird uns wieder begegnen bei Hannah Arendt und Linda Zerilli: Das »Vermögen, einen Zustand von selbst anzufangen« (Kant, 1904 [17872], AA III, S. 363).

Vom Sein und Haben zum Werden und Handeln – das menschliche Individuum als existenziell offenes Wesen

Freiheit ist keine »Eigenschaft«, die man einfach besitzt, sie ist Vermögen, Bewegung und Prozess, ein Potenzial, das im Handeln verwirklicht werden kann. Wesentlich ist ihre Unbestimmtheit und Offenheit, sie hat keinen bestimmten Inhalt, auf die sie festgelegt und stillgestellt werden könnte. Im Handeln bringen wir unsere Freiheit zum Ausdruck und verändern uns als Subjekte – wir können (anders) werden, diese Nicht-Determiniertheit ist unsere Freiheit. Freiheit zeigt sich als Selbstbestimmung (durch die Wahl meiner Gründe für mein Tun), Autonomie, Selbst-Gesetzgebung – durch unsere Entscheidungen und Handlungen machen wir uns zu uns selbst und transformieren uns. Freiheit hat die transformative Kraft, Neues in die Welt zu bringen, etwas Anderes als bisher zu tun, etwas zu erfinden. Freiheit ist auf die Zukunft hin offen.

Die Ermöglichungsbedingungen meiner Freiheit bilden zugleich meine Grenzen: Als leibliches Selbst handle ich im Zusammenspiel und Widerstreit mit anderen. Mein Körper ebenso wie die Menschen meiner Um-

gebung, mit denen ich in Beziehung trete, von denen ich abhängig bin, ermöglichen und begrenzen meine Freiheit. Ich bin keine Insel, losgelöst und unabhängig, sondern ich stehe in sozialen Beziehungen und materiellen Zusammenhängen, die mein Leben begründen. Handlungsmacht entsteht im Spannungsfeld zwischen individueller Freiheit und strukturellen Bedingungen (zu Prekarität und Verwundbarkeit als mögliche Grundlage für Widerstand siehe Butler & Athanasiou, 2014 sowie Butler et al., 2016). Eine neue Ethik könnte bedeuten,

»dass man sich diesem primären Ausgesetztsein vor dem Anderen nicht verschließt und erlittenes Leid nicht in Rechtfertigung für neue Gewalt umwandelt [...] sondern statt dessen eben die Unerträglichkeit des Ausgesetztseins als Zeichen einer geteilten Verletzlichkeit, einer gemeinsamen Körperlichkeit, eines geteilten Risikos begreift. [...] Vielleicht liegt unsere Chance, menschlich zu werden, gerade in der Art und Weise, wie wir auf Verletzungen reagieren« (Butler, 2003, S. 100f.).

Das Konzept der Freiheit der Person kann als Ergebnis des Verschwindens einer festen Seinsordnung untersucht werden. Aus dem Säkularisierungsprozess der Moderne und der Anerkennung menschlicher Kontingenz hat sich die Idee des freien Menschen entwickelt. Durch den Verlust der transzendenten Dimension, des Eingebettetseins in den religiösen Sinnzusammenhang, die eine große Erzählung, sieht sich der Mensch konfrontiert mit seiner Zufälligkeit und Endlichkeit. Ohne die göttliche Ordnung müssen wir Sinn nun selber stiften, wir können so oder auch anders handeln. Das Postulat der Freiheit, mehr noch die konkrete Erfahrung von Freiheit, bildet die positive Seite der Kontingenz. Im nicht festgelegten Anfang, im So-oder-auch-anders-handeln-Können liegt Freiheit – die Freiheit, einen Anfang zu setzen, aus dem etwas Neues entstehen kann. Freiheit bedeutet, der Beliebigkeit und Zufälligkeit der menschlichen Welt einen positiven Sinn zu geben. Der Horizont ist offen, der Weg führt in die Zukunft, ins Ungewisse, die Fahrt geht ins Blaue (Klinger, 2010, S. 3f.). Dabei ist der Dualismus von Transzendenz und Immanenz noch immer vorausgesetzt, denn in der traditionellen Philosophie gilt der Mensch nur in seiner Vernunft frei, in seinen sinnlichen Anteilen unfrei, abhängig und vergänglich. Die Schattenseiten der Kontingenz: die Täuschungen der Sinne, das Ausgeliefertsein den leiblichen Bedürfnissen gegenüber, die Verletzbarkeit und Sterblichkeit des eigenen Körpers. Notwendig ist die Anerkennung

von Kontingenz: Das So-oder-auch-anders-sein-Können ernst nehmen heißt, die Differenzen *in* jedem Menschen und *zwischen* allen Menschen anzuerkennen: Niemand ist jemals vollkommen mit sich identisch. Wir wissen nicht immer und nie vollständig um die Beweggründe unseres Handelns, wir kennen uns selbst niemals vollständig. Durch das Wirken des Unbewussten sind wir nicht Herrin im eigenen Haus. Anzuerkennen ist diese Nicht-Identität, die Heterogenität und Fragmentierung, die Nicht-Ganzheit des Einzelnen als Partikularität sowie die Differenzen zwischen Menschen, die Nicht-Einheit des Gemeinsamen als Pluralität – in all ihrer spannungsvollen Konflikthaftigkeit.

»Pluralität macht die Welt nicht nur bunt. Sie ist auch eine Quelle notwendiger Kontroversen. Vor allem verweist sie auf ein Zusammenleben, das sich nicht auf die Addition und Selbstbestätigung der jeweils *eigenen* Lebenswelt verdünnt, sondern anderen Menschen als ›Fremden‹ gegenübertritt und damit in jedem Gegenüber einen anderen, einen neuen Menschen statt den gleichen sieht. Pluralität setzt selbst notwendige Grenzen zwischen allen. Die zutage tretenden Unterschiede bilden eine Schwelle, die vor jedem Gegenüber überquert werden muss und nicht wie ein portables Hindernis einfach beiseite geräumt werden kann. Das Eigene bricht sich am Anderen durch einen Abstand, einen unsichtbaren, schützenden Einhalt. Pluralität verlangt einen Respekt, der verhindert, dass die Verschiedenen verkannt, gleichgemacht und am eigenen Maßstab gemessen werden« (Thürmer-Rohr, 2017, S. 18).

Freiheit und Gleichheit

Die Freiheit aller beschränkt die Freiheit jedes Einzelnen und dennoch: Die Freiheit der Einen spiegelt sich in der Freiheit der Anderen und umgekehrt. Dieses Verhältnis ist kein Gegensatz und lässt Vermittlung zu. Ohne einen vorbestimmten Ort des Individuums in der Gesellschaft fehlt jeder Rechtfertigungsgrund für eine Über- oder Unterordnung einzelner. Der Fortschritt der Moderne besteht darin, alle als frei und in ihrer Freiheit als gleich zu behaupten – die Praxis weicht allerdings immer wieder in skandalöser Weise vom behaupteten Grundsatz ab: Olympe de Gouges wurde geköpft, weil sie es wagte, im Zuge der Französischen Revolution die Rechte der Frau und Bürgerin entsprechend der »Déclaration des droits

des *hommes et citoyens*« zu formulieren. Von der Verflechtung der aufklärerischen Freiheits- und Gleichheitsidee mit Imperialismus und Kolonialismus wird noch die Rede sein.

Freiheit ohne Gleichheit wäre bloßes Privileg, Gleichheit ohne Freiheit bloße Uniformität (vgl. Klinger, 2010). Die gleiche Freiheit und die freie Gleichheit aller und jedes einzelnen Menschen entsprechen einander. In der Differenz liegt das Potenzial des Werdens. Partikularität – als einzelner Mensch nicht alles sein – und Pluralität – verschieden sein – haben als Individualität und Vielfalt positiven Sinn. Gleichheit und Differenz bedingen einander: Gleichheit ist gerade deshalb ein politisches Postulat der Moderne, weil Menschen partikular und plural sind, ihre Individualität und Vielfalt kann sich umso mehr entfalten je freier sie sind.

Die Trennung zwischen öffentlichem und privatem Bereich kann der Verschleierung und Legitimation von Ungleichheit und Unfreiheit dienen. Die Trennung zwischen dem, was uns alle gemeinsam angeht und dem, was die Einzelnen frei für sich entscheiden können, ist nicht vorgegeben, sondern Gegenstand politischer Willensbildung und gesellschaftlicher Verhandlungsprozesse. Es brauchte lange feministische Kämpfe, damit Frauenrechte als Menschenrechte auch im sogenannten privaten Bereich wirksam wurden (z.B. Gewaltschutzgesetze – Wegweisung der gewalttätigen Person ohne Rücksicht auf ihr Wohnungseigentum). Auch Menschenrechte sind nie vollkommen, nie »Besitz« oder »im Besitz« bestimmter Nationen, sie sind immer weiter zu verfeinern.

Für Jean-Jacques Rousseau, Denker der Aufklärung, ist es »erwiesen, dass Mann und Frau in Charakter und Temperament nicht gleich geartet sind noch sein sollen«, und daraus folgt für ihn, »dass sie auch nicht die gleiche Erziehung erhalten dürfen. [...] Nachdem wir uns bemüht haben, den natürlichen Mann zu bilden, wollen wir, um unser Werk nicht unvollständig zu lassen, uns überlegen, wie auch die Frau erzogen werden soll, die sich für diesen Mann eignet« (Rousseau, 1979 [1762], S. 474). Er schreibt in seiner Erziehungstheorie *Émile oder Über die Erziehung*:

»Die ganze Erziehung der Frauen muß sich also auf die Männer beziehen. Ihnen gefallen, Ihnen nützlich sein, sich von ihnen lieben und ehren lassen, sie aufziehen, solange sie jung sind, sie umsorgen, wenn sie groß sind, ihnen raten, sie trösten, ihnen das Leben angenehm und süß machen, das sind die Pflichten der Frauen zu allen Zeiten, und das muß man sie von ihrer Kindheit an lehren« (ebd., S. 477).

Die Mädchen

»müssen beizeiten an Zwang gewöhnt werden. [...] Sie werden ihr ganzes Leben lang dem beständigsten und strengsten Zwang unterworfen sein, nämlich dem der Wohlanständigkeit. Man muß sie gleich anfangs üben, sich Zwang anzutun, damit es sie niemals schwer ankomme, alle ihre Launen zu bezähmen, um sie dem Willen anderer zu unterwerfen. [...] Folgsamkeit [haben] die Frauen ihr ganzes Leben hindurch nötig, weil sie niemals aufhören, entweder einem Manne oder den Urteilen der Menschen unterworfen zu sein, und es ihnen niemals erlaubt ist, sich über diese Urteile hinwegzusetzen. Die erste und wichtigste Eigenschaft einer Frau ist Sanftmut. Da sie gemacht ist, einem so unvollkommenen Wesen wie dem Mann zu gehorchen, der oftmals so voller Laster und stets voller Mängel ist, muß sie beizeiten selbst Ungerechtigkeit erdulden und das Unrecht eines Mannes, ohne sich zu beschweren, ertragen lernen. Nicht seinetwegen, sondern ihretwegen soll sie sanftmütig sein« (ebd., S. 483ff.).

Gerade in dem historischen Moment, in dem die universale Freiheit und Gleichheit aller Menschen verkündet wird, geht der Zusammenhang zwischen den beiden Postulaten in die Brüche. Im Verlauf des 19. Jahrhunderts fallen die beiden Ideale von Aufklärung und Revolution auseinander in eine Gleichheit ohne Freiheit und eine Freiheit ohne Gleichheit (Simmel, 1970 [1917], S. 85). Diese beiden Tendenzen bilden den Ausgangspunkt zur politischen Lagerbildung in der modernen Gesellschaft: Der Sozialismus folgt der Tendenz »Gleichheit ohne Freiheit«, der Liberalismus folgt der Tendenz »Freiheit ohne Gleichheit«. Die Partei der Freiheit bestreitet die Gleichheit aller Menschen, um die Vorrangstellung der wenigen Privilegierten vor den benachteiligten Vielen zu bewahren. Die Partei der Gleichheit hingegen zielt darauf ab, die Freiheit der gesellschaftlich Privilegierten einzuschränken, um allen Menschen zu ihrer Freiheit zu verhelfen (auch wenn dies im »realen Sozialismus« völlig anders praktiziert wurde). Ein mächtiger Staat soll Gleichheit gewährleisten und führt im Extremfall zur Gleichschaltung. Die Partei der Gleichheit negiert die Differenzen zwischen Menschen, ihre Pluralität; die Partei der Freiheit negiert die Gleichwertigkeit der einzelnen, indem sie die Differenz bestimmter Menschen als Abweichung von der Norm und Argument für politische Ungleichheit definiert. Eine starke Minderheit steht einer schwachen Mehrheit gegenüber: Um diese Ungleichheit zwischen Menschen zu

rechtfertigen, wird bis heute »die Natur«, die »natürliche Ordnung« herangezogen. Geschlecht, »Rasse« oder Ethnie werden als »naturgegeben« und außerhalb menschlicher Verfügbarkeit gefasst. Die tatsächliche machtvolle gesellschaftliche und kulturelle Konstruktion dieser Konzepte und ihrer Bedeutungszuschreibungen wird verleugnet und unsichtbar gemacht. Männer und Frauen hätten nun einmal unterschiedliche »Wesen«, ihre »von Natur aus« unterschiedlichen Eigenschaften und Fähigkeiten sollen die gesellschaftliche Arbeitsteilung begründen. Aus dem »so ist es« ein »so soll es sein« abzuleiten ist offensichtlich unsinnig, dennoch wird ein »Naturzustand« konstruiert, der gesellschaftliche Normen legitimieren soll – eine Unvereinbarkeit, die bis heute Diskriminierungen vielfältigster Art bewirkt. Eine Regierung, die die Differenz zur Pflicht machen will, will damit Frauen wieder auf »ihren« angestammten Platz verweisen: »Die Besonderheit beider Geschlechter macht den Mehrwert für die Gesellschaft sichtbar. Die Verschiedenheit von Mann und Frau zu kennen und anzuerkennen, ist ein Bestandteil menschlichen Lebens und damit unantastbar mit der Würde des Menschen verbunden« (Österreichisches Regierungsprogramm 2017–2022, Kapitel »Frauen«). Der Begriff »Mehrwert« verweist dabei auf die intendierte durchgehende Ökonomisierung und Vermarktung jedweder Differenzen – alle Kapazitäten des Humankapitals sollen genutzt werden –, wobei Freiheit vom Recht zur Leistungsverpflichtung mutiert. Im Begriff der »Würde« hingegen zeigt sich laut Cornelia Klinger eine »Veredelungsstrategie« von Ungleichheit mit dem Ziel der Diskreditierung der Freiheits- und Gleichheitsforderungen: Menschen »würde« statt Menschen »rechte« – Wie viel ist gerade noch ausreichend, um den Ärmsten, die dieses System in immer größerer Zahl produziert, ein »menschwürdiges« Leben gnädig zu gewähren (Klinger, 2017, S. 43). Auch hier wieder die Verwechslung von Haben- und Seinsfragen. Anstatt dass Menschen aufgrund ihres Menschseins Freiheit und Gleichheit zugesprochen wird, wird von einer feudalherrschaftlichen Position aus zugeteilt, wem was zusteht, wer wie viele Rechte oder Freiheiten *haben* darf (so auch im Konzept der sogenannten Gleich»stellung« oder Gleich»behandlung« oder im »diversity management« aktivierender Arbeitsmarktpolitik). Dieser »Re-Feudalisierung eines Herrenprivilegs und einer Herrschertugend« (ebd.) ist mit dem Postulat der grundlegenden Freiheit und Gleichheit aller Menschen entschieden entgegenzutreten.

Die Freiheit der anderen begrenzt meine Freiheit und bildet doch auch

ihre Bedingung. Das Konzept der Solidarität kann eine Synthese zwischen Freiheit und Gleichheit stiften, die Spannungen im Willen zum Miteinander in einer Gemeinschaft vermitteln. Wer ist in diesem gemeinschaftlichen »Wir« gemeint, wer ist ausgeschlossen? Historisch ist der *fraternité*-Begriff der französischen Revolution ein spannungsreicher: Das Wort »Brüderlichkeit« suggeriert familiäre Enge und paternalistische Herkunft aus Männerbündnissen, deren Überwindung enorme feministische Kräfte braucht – die »Frauenfrage« ist kein bloßer »Nebenwiderspruch«, sondern die Geschlechterfrage bildet eine Grundproblematik von Herrschaft und Ungleichheit. Erst wenn wir nicht mehr vor den Bedingungen der Kontingenz fliehen, akzeptieren wir das Enden-Müssen (unsere Unvollkommenheit, Unvollständigkeit, Mangelhaftigkeit) als Grenze. Damit wäre ein Verankerungspunkt in der Kontingenz selbst gefunden. Dies könnte die Perspektive einer universalen Solidarität eröffnen, die ihren Grund darin hätte, dass Menschen in ihrer Endlichkeit keinen anderen Adressaten haben als einander. Die Einsicht in die Grenzen der Kontingenzbewältigung bedeuten einen Angriff auf die Präntionen der Macht. Dies bedeutet Abschied zu nehmen von der Machbarkeitsidee der Moderne, die das Projekt der Selbstoptimierung endlos in die Zukunft treiben will.

»Der Weg führt von der schönen Morgenröte des beliebigen Anfangs in seiner Freiheit des So-oder-auch-anders-handeln-Könnens über die mühsame Ebene des So-oder-auch-anders-sein-Könnens, der gleichen und gleichberechtigten Differenzen im doppelten Sinn der unaufhebbaren Partikularität jedes Einzelnen und der unüberwindlichen Pluralität des Ganzen, bis hin zum dunkelsten Punkt von Kontingenz, zum Enden-Müssen aller Dinge, zur Sterblichkeit und Vergänglichkeit des Lebens, in dessen Einsicht die letzte Quelle der Solidarität in ihrer umfassendsten Gestalt verborgen liegt« (Klinger, 2010, S. 27).

Feminismus als Projekt der Freiheit

Feminismus kann in seinem Kern als Befreiungsbewegung verstanden werden. Dennoch ist Freiheit ein spannungsgeladener Begriff. Eine grundsätzliche »Ambivalenz der Moderne« (Klinger, 2010) besteht darin, dass mit den bürgerlichen Revolutionen in den USA und in Frankreich Postulate von Freiheit, Gleichheit und Emanzipation verstrickt waren mit

der Konstruktion von Ungleichheiten und ausgeschlossenen »Anderen«. Die Einlösung dieser Versprechen auf Freiheit und Gleichheit musste und muss bis heute hart erkämpft werden, wobei sich die Kämpfenden eben genau auf die volle Realisierung der Ideale von Freiheit und Gleichheit beziehen (»Erklärung der Rechte der Frau und der Bürgerin« 1791 von Olympe de Gouges, »Vindication of the Rights of Women« 1792 von Mary Wollstonecraft, Women of Seneca Falls »Declaration of Sentiments and Resolutions« 1848, Louise Otto: »Die Freiheit ist unteilbar« Frankfurt, 1849).

»Aus ihrer Macht über die Frauen leiten die Männer ihre Rechte den Frauen gegenüber her. Die Thatsache der Herrschaft ist aber kein Recht. Gesetzlich bestimmen sie alle die Maßregeln, Gebräuche und Ordnungen, die zur Unterdrückung des weiblichen Geschlechts dienen und nennen diese Arrangements dann einen Rechtszustand. Das Unrecht wird aber nicht geringer, wenn ein Gesetz es sanktioniert hat, die Unterdrückung nicht weniger nichtswürdig, sondern nur umso furchtbarer, wenn sie einen universellen, einen weltgeschichtlichen Charakter trägt. Es giebt kein Recht des Unrechtes oder sollte doch kein's geben. So lange es heißt: der Mann *will* und die Frau *soll*, leben wir nicht in einem Rechts- sondern in einem Gewaltstaat« (Dohm, 1986 [1876], S. 159ff.).

»Das Recht des Stärkeren ist das stärkste Unrecht« (von Ebner-Eschenbach, 1893, S. 41).

Viele Freiheitskonzepte setzten ganz selbstverständlich den Ausschluss bestimmter Personengruppen voraus beziehungsweise begründeten implizit oder explizit die Freiheit einiger Menschen auf der Unfreiheit anderer wie etwa die demokratischen Freiheiten der griechischen Polis ausschließlich freien männlichen griechischen Bürgern vorbehalten waren, selbstverständlich nicht den Frauen oder Barbaren (Nicht-Griechen), nicht den Besitzlosen, Leibeigenen oder Sklaven. Die französische Revolution machte mit ihrem Fahnenbegriff *fraternité* (Brüderlichkeit) klar, dass es hier um Freiheit und Gleichheit unter Männern ging. Die Ermordung der Autorin der »Rechte der Frau und Bürgerin« Olympe de Gouges durch Köpfe zeigt dies in unüberbietbarer Deutlichkeit. Auch das Wahlrecht wurde zuerst für vermögende männliche Bürger eingeführt und erst nach und nach auf alle Staatsbürger_innen unabhängig von Besitzverhältnissen und Geschlecht ausgeweitet. Die Verstrickung der aufklärerischen Ideale

von Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit in Kolonialismus und Imperialismus wird deutlich im transkontinentalen Sklav_innenhandel, der gleichzeitig mit der gesetzlichen Ausarbeitung dieser Ideale floriertere und die Basis für die Expansion des europäischen Kapitalismus bildete. Freiheitsideale wurden in der Rhetorik von Fortschritt und Entwicklung zur Legitimation von Kolonisierung missbraucht. Den kolonisierten Ländern wird damit die Gabe von »Reife« und »Freiheit« gebracht, die zivilisatorische Mission soll die Unterworfenen aus ihrem »primitiven Naturzustand« auf den Weg von Aufklärung und Vernunft führen (vgl. Castro Varela & Dhawan, 2015, S. 34). Die westliche Welt sichert sich so ihre Vormachtstellung über die als kulturell zurückgeblieben imaginierten Nationen. Die Kehrseite der hellen Vernunft wird abgespalten und projiziert auf die »Anderen«, die bedrohlichen, barbarischen, unterentwickelten Völker. Die Figur des gewalttätigen Fremden, der »unsere« Frauen bedroht, soll dabei ablenken von den Gewaltverhältnissen im eigenen Haus: Die höchste Wahrscheinlichkeit für Frauen und Mädchen, Gewalt zu erleben, ist nicht auf der Straße oder im dunklen Park, sondern in der eigenen Wohnung durch den eigenen (Ex-)Lebensgefährten oder Ehemann. Hier greifen Sexismus und Rassismus ineinander. Die Konstruktion weiblicher Verletzungsoffenheit wirkt als mögliches Risiko disziplinierend und einschränkend, sie positioniert Frauen als Objekte der Gewalt und Subjekte der Angst. Der männliche Körper wird in seiner Verletzungsmacht als eine Art Waffe konstituiert, der weibliche als schwach, schutzbedürftig und verletzungsoffen. Diese Konstruktion ist immer auch ein räumlicher Disziplinierungsdiskurs: Frauen sollen sich nicht ohne männlichen Beschützer in der Öffentlichkeit bewegen, obwohl der statistisch gefährlichste Ort für sie ihr eigenes Zuhause, ihre eigene Partnerschaft ist (ausführlich zur geschlechtsspezifischen Symbolik von Verletzungsoffenheit und Verletzungsmächtigkeit siehe Zehetner, 2017).

Auch wenn der Freiheitsbegriff alles andere als unproblematisch ist und eine wechselvolle Geschichte hat, bilden Autonomie, Selbstbestimmung und agency/Handlungsfähigkeit nach wie vor wichtige Bezugspunkte feministischer Theorie und Praxis. Simone de Beauvoirs letzter Abschnitt ihres großen Freiheits-Werks *Das andere Geschlecht* (*Le deuxième sexe*, 1949, dt. 1951) trägt den Titel »Auf dem Weg zur Befreiung«. Die Frau als das Andere des Mannes, als an die Immanenz gebundenes Wesen. In der Beratung zeigt sich oft: Sozialisationsbedingt sind Frauen tendenziell mehr auf die Bedürfnisse anderer und auf Beziehungen ausgerichtet, weni-

ger auf die eigene Autonomie. Eine Asymmetrie, die Beauvoir provokant auf den Punkt bringt: »Der Mann denkt sich ohne die Frau. Sie denkt sich nicht ohne den Mann« (Beauvoir, 1951, S. 10). Die Frau muss sich jedoch nicht nur von Fürsorgepflichten befreien, berufliche Existenzsicherung erlangen und Mitsprache und Gestaltungsrecht in Politik und Öffentlichkeit erkämpfen, sondern auch die eigene Furcht vor der Freiheit (und Selbstverantwortung) überwinden, um sich aus Unterwerfung und Selbstaufgabe zu befreien und ein neues Leben in Unabhängigkeit für sich zu entwerfen – ein manchmal ebenso erschreckend wie begehrenswert erlebtes Wagnis (zur Ambivalenz in Gewaltbeziehungen siehe Zehetner, 2019, zur »Emanzipation als Dienstleistung« in der feministischen Beratung siehe Zehetner, 2015).

Auch bei Luce Irigaray hat die Frau keinen Subjektstatus innerhalb des androzentrischen Gefüges und ist nicht repräsentiert und nicht repräsentierbar in der bestehenden symbolischen Ordnung. Frauen wird in patriarchalen Gesellschaften primär die Rolle der Vermittlerin zwischen männlichen Verbindungen zugewiesen.

Die Mailänderinnen der Libreria delle donne de Milano betonen dagegen die Wichtigkeit von bestärkenden Beziehungen zwischen Frauen. In Auseinandersetzung mit ihren Besonderheiten und Differenzen sollen Frauen einander als Autorität anerkennen und ihre eigene Urteilsfähigkeit entwickeln. Das selbstständige Urteilen und Einander-Beurteilen bildet ein Kernstück ihrer feministischen Freiheitspraxis – Affidamento – und erfordert das Entwickeln neuer, eigener Maßstäbe. Aus dem gesellschaftlichen Mangel, als Frau geboren zu sein, wird ein Mehr, idealerweise freie Beziehungen zwischen Frauen. Affidamento bedeutet Sichanvertrauen und bezeichnet öffentliche Beziehungen, in denen eine Frau das Freiheitsbegehren einer anderen Frau unterstützt und fördert. Beide nehmen einander wichtig und fungieren füreinander als eine Art Lehrmeisterinnen im Entwickeln der eigenen Freiheit im Denken, Urteilen und Handeln. Nicht die Teilhabe an bestehenden Machtbereichen oder Institutionen ist erstrebenswert, sondern die Öffnung für etwas bisher nicht Repräsentiertes: neue Beziehungen zwischen Frauen und ihre eigenen Urteile.

Laut Luisa Muraro riskieren Frauen heute, gesellschaftliche Anerkennung ohne Freiheit zu bekommen. Aufgrund von Gesetzen, die als Surrogat von Freiheit fungieren und aufgrund der (Wieder-)Entdeckung des Kapitalismus, welche Ressource Frauen als bezahlte und unbezahlte Arbeitskraft darstellen.

»In der westlichen Kultur fördert man die Integration der Frauen in die Welt der Männer und den Konkurrenzkampf zwischen den Geschlechtern, und wir begehen den Fehler, diese Dinge, ob sie nun gut sind oder schlecht sind, mit Zeichen der Freiheit zu verwechseln« (Muraro, 2002, o. S.).

Es geht darum, Bedingungen für gutes Leben für alle zu entwickeln anstatt in die bestehenden Institutionen hinein zu wollen (wie etwa in den Top-down-Strategien des Gender Mainstreaming oder der Verwaltung von *diversity*) und diese durch die eigenen Teilhabewünsche unhinterfragt in ihrer Gültigkeit zu bestätigen.

Noch deutlich komplexer erweist sich die Verstrickung des Subjekts in Macht- und Unterwerfungsbeziehungen in den poststrukturalistischen Theorien. Um mich selbst als Subjekt zu bilden und zu positionieren, muss ich mich den herrschenden Anerkennungsnormen unterwerfen (beispielsweise soll ich klar erkennbar »männlich« oder »weiblich« auf-treten, alles andere wäre krankheitswertig, eine Störung der heteronormativen Ordnung). Am Begriff der Freiheit festzuhalten bedeutet daher, die Bindungen von Freiheit an Unfreiheit zu denken und jeden Versuch einer abgeschlossenen Definition von Freiheit zu verabschieden. Als zentrale Frage feministischer Theorie und Praxis bleibt diejenige nach den Bedingungen und Grenzen von Handlungsmacht, den Möglichkeiten, Widerstand und Veränderung zu denken (Grubner, Birkle & Henninger, 2016, S. 23). Angelehnt an Foucaults Verständnis einer produktiven Macht (die im Gegensatz zur repressiv-straftenden Disziplinarmacht durch Anreize und Belohnungen wirkt) wird Freiheit als Praxis verstanden, als Handeln, das sich im Werden befindet und nie abgeschlossen, stillgestellt, letztgültig erreicht ist.

Eine kritische Haltung ist eine Haltung der Ent-Unterwerfung. Ein kritischer Blick auf Selbsttechnologien, also auf die Strategien der Selbstbearbeitung und Selbstverbesserung, mit denen wir uns selbst regieren, kann Freiheitsspielräume erweitern. In einer Welt des Gebots der permanenten Überschreitung körperlicher Grenzen (sich bleibend jung, fit, gesund und leistungsfähig zu halten) erscheint die körperliche Verfasstheit als beständig zu behebender Mangel und Unfreiheit. Dagegen kann die Verweigerung dieser Normen und der dauernden Arbeit an sich selbst, die Anerkennung der Grenzen und Bedürfnisse meines Körpers Freiheit bedeuten: Sinnliche Qualität des Spürens statt vermessen(d)er Quantitäten.

Freiheit und Macht – Freiheit als Kritik

Foucaults Machtkonzeption stellt eine Herausforderung für das Freiheitsdenken dar: Es gibt keinen machtfreien Raum, wir sind als Subjekte durchdrungen von Macht; moderne Macht unterdrückt und straft nicht mehr, sondern bringt hervor, wirkt produktiv durch Anreize – ich will ein anerkanntes Subjekt sein, will Leistung bringen etc. Diese Macht ermöglicht mich als Sub-iectum, unterworfen unter bestimmte Normen, darum sozial anerkannt und erst dadurch handlungsfähig (vgl. Butler, 2001). In Anlehnung an diese Machtkonzeption kann Freiheit als Fähigkeit verstanden werden, die eigene Subjektivierung (wie ich als Subjekt durch Macht konstituiert bin) kritisch zu reflektieren und sich dadurch selbst zu transformieren. Ich bin als Subjekt zwar von Macht durchdrungen, aber nicht determiniert. Es gibt somit keine absolute, von jeder Bedingung losgelöste Freiheit, aber sehr wohl eine relative Freiheit, eine Freiheit in Relationen und Beziehungen, innerhalb von Strukturen. Im Vortrag »Was ist Kritik?« bezeichnet Foucault Kritik als die Unterscheidung von verschiedenen Arten von Regierung. Es kann ihm zufolge innerhalb des komplexen modernen Machtgeflechts nicht darum gehen, nicht regiert zu werden (zumal wir uns mittlerweile vor allem selbst regieren, wir selbst haben Ansprüche und Vorgaben verinnerlicht, wir selbst sind unsere strengsten Richter_innen), sondern es geht darum, »nicht auf diese Weise« (Foucault, 1992, S. 12), also anders regiert zu werden bzw. sich selbst zu regieren. Wir können unsere Fähigkeit zur kritischen Reflexion unserer eigenen Subjektivierung ausbilden, ein paradoxes Unterfangen, weil wir hier den Bedingungen unseres eigenen Entstehens als Subjekt auf die Spur kommen wollen. Zur Selbstreflexion in der psychosozialen Beratung auf Basis feministischer Philosophie siehe Zehetner, 2012 sowie das Kapitel »Freiheit und feministische Beratung« in diesem Band. Diese Freiheit-als-Kritik ermöglicht es, die »innere« Unfreiheit von Subjekten als politisches Problem zu konzipieren, im komplexen Ineinander von Macht und Widerstand in uns selbst.

»Denn der Widerstand muß sein wie die Macht: genauso erfinderisch, genauso beweglich, genauso produktiv wie sie. Muß sich wie sie organisieren und stabilisieren. Muß wie sie >von unten< kommen und sich strategisch verteilen. [...] sobald es ein Machtverhältnis gibt, gibt es eine Widerstandsmöglichkeit. Wir stecken nie völlig in der Falle der Macht« (Foucault, 1978, S. 195f.).

Die Öffnung von Begriffen, die kritische Infragestellung kann zur Selbsttransformation anregen. Wir sind unfertige, existenziell offene Wesen, die sich durch Denken und Handeln verändern und entwickeln können, sich immer wieder ein Stück weit aus dem Vorgegebenen befreien können, Neues denken und immer wieder neu anfangen können.

Lust auf Freiheit – Angst vor Freiheit

Normen begründen und begrenzen uns gleichermaßen über das Begehren nach Anerkennung. Die Verinnerlichung sozialer Normen ist kein geradliniger Prozess der einfachen Abbildung oder Internalisierung. Normen können nur durch – keineswegs immer bewusst erfolgende – Interpretationsprozesse wirksam werden. Normen sind wirkmächtig und konstituieren uns als geschlechtliche Subjekte, indem sie uns in bestimmte Bahnen lenken, etwa durch das Versprechen gesellschaftlicher Anerkennung (oder die Drohung des Entzugs derselben, z. B. durch das Recht oder die Medizin). Normen determinieren uns jedoch nicht, sondern sind für ihre Verkörperung angewiesen auf unsere beständige Wiederholung und somit offen für Aneignung und Neuinterpretation. Transformation vollzieht sich also durch Wiederholung, Aneignung und Bedeutungsverschiebung (Resignifizierung) von Normen, die unser Handeln leiten (vgl. Butler, 2009). Die Geschlechterparodie entlarvt durch Überzeichnung, ermöglicht Distanz und eine neue Haltung, ein neues Bewusstsein darüber, wie ich »Weiblichkeit« und »Männlichkeit« in meinen alltäglichen Interaktionen herstelle. Zur Anwendung von Judith Butlers Theorien zur Handlungsfreiheit in Bezug auf Geschlechternormen und ihre Parodie siehe mein Text »Freiheit und feministische Beratung« in diesem Band.

Wendy Brown stellt einen Verlust des Begehrens nach Freiheit, sogar einen Hass auf Freiheit fest (Brown, 1995, S. 64). In spätmoderner Zeit verschärft ein globalisierter beschleunigter Wettbewerb das Gefühl individueller Machtlosigkeit und resultiert in feindseligem Pathos, aggressiven Ressentiments und Schuldzuweisungen. Davon zeugen die aktuellen Vereinnahmungen des Freiheitsbegriffs durch kapitalistische und neoliberale Marktlogik und -rhetorik einerseits, rechtspopulistische und rechtsextreme Lager andererseits. Die Haltung der *white male supremacy*/Weißen männlichen Vorherrschaft versteht unter Freiheit die Möglichkeit, sich ohne Sanktionen rassistisch, sexistisch oder schwulenfeindlich zu äußern. Das

aggressive pseudo-freiheitliche Enthüllungsgebot (Birgit Sauer: Schleierverbot als »Zwangsfreiheit«) entstammt derselben Logik der Beherrschung: »Wir« entscheiden, wie sich Frauen anzuziehen, auszuziehen und zu präsentieren haben.

Um ein tatsächliches Freiheitsbegehren wieder hervorzubringen ist es nötig, sich von der Vorstellung des Subjekts als souverän und unabhängig zu verabschieden und dieser aktiv entgegenzutreten. Denn es ist genau diese Norm des abgeschlossenen, selbstgenügsamen Subjekts (*weiß*, männlich, heterosexuell, bürgerlich), die herrschaftsförmig wirkt und Abweichungen von dieser Norm deklariert. Solange sich das Ressentiment der Ausgeschlossenen gegen die Privilegierten, die ihren Platz im System besetzen, richtet, wird das Ungleichheit erzeugende System selbst nicht infrage gestellt, sondern immer weiter stabilisiert.

Hier manifestiert sich auch eine Mittäterschaft von Frauen. Was vom »neuen« Feminismus der erfolgreichen Marktteilnehmerinnen und Konsumentinnen

»aktiv ausgeschlagen wird, ist das, was den Feminismus der zweiten Welle politisch, intellektuell und emotional ausmachte: das Begehren nach Freiheit und Glück. Die Leidenschaft für die Teilhabe an der Welt und Einmischung in die Welt. Das andauernde Ringen darum – ebenso wie das vielfältige Scheitern daran –, die komplex organisierten intersektionalen Gefüge globaler sozialer und politischer, ökonomischer und kultureller Ungerechtigkeit sowie die daraus resultierenden Sets von Privilegien einerseits, Diskriminierungen andererseits nicht nur angemessener zu verstehen, sondern auch außer Kraft zu setzen« (Hark, 2014, S. 88f.).

Das Streben nach Selbstbestimmung, ein selbstbestimmtes Leben als Frau stellt immer noch eine Provokation dar. Den Mann, den Vater, das Patriarchat nicht zu brauchen? Unerhört, undenkbar, das kann keine Frau wollen. – Die Anerkennung als Frau wird ihr durch dieses Autonomiestreben verwehrt, das Entziehen dieser Anerkennung als »richtige Frau« wirkt als ständige Drohung. Die heteronormative Matrix, also die Gleichung *Frau = abhängig, in Beziehung, auf den Mann ausgerichtet* hat nach wie vor Gültigkeit in unserer symbolischen Ordnung. Darum fühlen sich so viele Frauen verpflichtet zu besänftigen und zu versichern, dass sie doch »richtige Frauen« seien, lächelnd gefallen wollen, nicht bedrohlich seien, keine Feministinnen.

Wendy Brown plädiert für die Entwicklung gemeinsamer politischer Zukunftswünsche anstatt einer Individuumbezogenen Identitätspolitik. Ein Freiheitsprojekt mit offener Zukunft statt identitärer Abschottung: Von der Redeweise »ich bin« hin zu »ich wünsche mir für uns«.

Freiheit heißt immer wieder anfangen – Freiheit als Imaginationskraft

Linda Zerilli denkt die Verbindung von Freiheit und Feminismus über die Frage nach dem individuellen Selbstverhältnis hinaus zum Dialog als politische Praxis: Freiheit als Weltfrage. Sie greift dabei auf Hannah Arendt zurück – »Der Sinn von Politik ist Freiheit« (Arendt, 1993, S. 28) – und verbindet ihre Ideen zum gemeinsamen politischen Handeln mit denen des bereits genannten feministischen Mailänder Kollektivs »Libreria delle donne de Milano« (*Wie weibliche Freiheit entsteht*, 1991). Für sie hat die gemeinsame Auseinandersetzung im Denken und Handeln weltbildende Kraft, die Neues zunächst im Symbolisch-Imaginären hervorbringt. Das Streben nach Freiheit soll die Voraussetzungen dafür schaffen, das Erscheinen des Neuen in der Welt zu denken. Freiheit heißt immer wieder anfangen ...

Freiheit als Souveränität muss notwendig daran scheitern, dass unser Wollen und Handeln immer auf andere Willensbekundungen und Sichtweisen trifft, dass unsere Welt plural und kontingent ist. Eine Alternative ist, Freiheit in Verbundenheit zu denken. Freiheit realisiert sich nicht im sozialen Vakuum, sondern in Angewiesenheit und Bezogenheit aufeinander. Unsere Abhängigkeiten (Körper, Sinne, andere Menschen) sind gleichzeitig die Bedingungen unserer Handlungsfreiheit. Entscheidend für die Realisierung von Freiheit sind für Zerilli die Kultivierung der Imaginations- und Urteilskraft. Ein reflektierendes Urteilen will Ereignisse, Beziehungen und Gegenstände in ihrer Besonderheit bewerten. Dies ist möglich, wenn es mir gelingt, Dinge neu zu betrachten. Hier wird der »Abgrund« deutlich, der für Zerilli wesentlich mit Freiheit verbunden ist: Ein solches Urteil wirft mich auf mich selbst zurück, ohne Halt und Geländer. Ich setze mich damit aus und mache mich (an-)greifbar. Ein solches Urteil ist radikal das meine. Nichts kann mir versichern, dass mein Urteil (meine Meinung, meine Handlung) richtig oder notwendig ist, andere müssen entscheiden, ob sie meinem Urteil zustimmen oder eine ganz andere Bewertung treffen. Nur ohne Festhalten am Bestehenden, am Ge-

länder des Vertrauten und Gewohnten, wird es möglich, Neues zu denken. Die »Macht des Neubeginns« hat einen »abgründigen, aporetischen Charakter« (Zerilli, 2010, S. 46).

Auch für Elizabeth Grosz bedeutet Freiheit keine Eigenschaft und keinen Seinszustand, sondern im Werden begriffen zu sein. Die grundsätzliche Fähigkeit, Handlungen zu setzen und die Unbestimmtheit und Offenheit machen das Subjekt aus, das sich wiederum selbst durch seine Handlungen laufend verändert. Herausgelöst aus einer Zweck-Mittel-Perspektive richtet sich Freiheit nicht auf vorgefertigte Ziele, sondern sie ist grundsätzlich ergebnisoffen (zur notwendigen Ergebnisoffenheit von Beratung entgegen vorgefertigter Ziele wie sie Evaluationen und Effizienzberichte fordern vgl. Artikel »Freiheit und feministische Beratung« in diesem Band). Freiheit hat für Grosz immer mit Bewegung und Erneuerung zu tun und ist nicht nur eine Fähigkeit des Geistes, sondern vor allem auch ein Potenzial des lebendigen Körpers, des *embodied self* in Auseinandersetzung mit der Materie. (Sie schließt hier an ihr Konzept der Möbius-Schleife an, die sie zur Veranschaulichung des Verhältnisses von Geist und Körper heranzieht: Körper und Geist sind einander nicht widerstrebend entgegengesetzt, sondern ineinander verschlungen, eines geht ins andere über – »Volatile Bodies«, Grosz, 1994; zur chiasmatischen Verflechtung von Psyche und Soma ausführlich Zehetner, 2012.) Unsere existenzielle Unbestimmtheit ermöglicht Freiheit. Freiheit ist sozusagen Mittel und Zweck in einem, Freiheit benötigt Freiheit, um sich entfalten zu können (Grubner, Henninger & Birkle, 2016, S. 34). Und: »Freiheit stört eigentlich immer« (Zerilli, 2010, S. 25).

Ausblick

Es erscheint mir notwendig für die feministische Bewegung, sich den Begriff der Freiheit, so belastet und ambivalent er sein mag, nicht wegnehmen zu lassen, sich ihn (wieder) anzueignen als emanzipatorische Forderung mit transformativer Kraft, als Denken des Neuen in Überschreitung bestehender (Macht- und Herrschafts-)Verhältnisse, zukunfts offen. »The challenge facing feminism today is no longer only how to give women a more equal place within existing social networks and relations but how to enable women to partake in the creation of a future unlike the present« (Grosz, 2010, S. 154).

Literatur

- Arendt, H. (1993). *Fragmente aus dem Nachlass*. Hg. v. Ursula Ludz. München, Zürich: Piper.
- Beauvoir, S. de (1951). *Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau*. Reinbek, Hamburg: Rowohlt.
- Bell, L. (1983). *Visions of Women*. Clifton, New Jersey: Humana Press.
- Brown, W. (1995). *States of Injury. Power and Freedom in Late Modernity*. Princeton NJ: Princeton University Press.
- Butler, J., Gambetti, Z. & Sabsay, L. (Hrsg.). (2016). *Vulnerability in Resistance*. Durham, London: Duke University Press.
- Butler, J. & Athanasiou, A. (2014). *Die Macht der Enteigneten*. Zürich, Berlin: diaphanes.
- Butler, J. (2001). *Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Butler, J. (2003). *Kritik der ethischen Gewalt*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Butler, J. (2009). *Die Macht der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Castro Varela, M. & Dhawan, N. (2015). *Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung*. Bielefeld: transcript.
- Dohm, H. (1986 [1876]). *Der Frauen Natur und Recht. Zur Frauenfrage zwei Abhandlungen über Eigenschaften und Stimmrecht der Frau*. Berlin: Wedekind & Schwieger.
- Elbner-Eschenbach, M. von (1893). *Aphorismen. Schriften, Band 1*. Berlin: Paetel.
- Elgin, C. (1997). *Between the Absolute and the Arbitrary*. Ithaca: Cornell University Press.
- Foucault, M. (1976). *Überwachen und Strafen*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Foucault, M. (1978). *Dispositive der Macht. Michel Foucault über Sexualität, Wissen und Wahrheit*. Berlin: Merve.
- Foucault, M. (1992). *Was ist Kritik?* Berlin: Merve.
- Grosz, E. (1994). *Volatile Bodies. Toward a Corporeal Feminism*. Indiana: University Press.
- Grosz, E. (2010). Feminism, Materialism, and Freedom. In D.H. Coole & S. Frost (Hrsg.), *New Materialisms: Ontology, Agency, and Politics* (S. 70–91). Durham: Duke University Press. http://my.ilstu.edu/~jkshapi/Grosz_freedom.pdf.
- Grosz, E. (2011). *Becoming undone. Darwinian Reflections on Life, Politics and Art*. Durham: Duke University Press.
- Martin, L.H., Gutman, H. & Hutton, P.H. (Hrsg.) (2001). *Technologies of the Self. A Seminar with Michel Foucault*. London: Tavistock Publications.
- Grubner, B., Birkle, C. & Henninger, A. (Hrsg.). (2016). *Feminismus und Freiheit. Geschlechterkritische Neuaneignung eines umkämpften Begriffs*. Sulzbach: Ulrike Helmer Verlag.
- Grubner, B., Henninger, A. & Birkle, C. (2016). Freiheit. Zur Problematik eines großen Begriffs und der Notwendigkeit, ihn (gerade jetzt) nicht aufzugeben. In B. Grubner, C. Birkle & A. Henninger (Hrsg.), *Feminismus und Freiheit. Geschlechterkritische Neuaneignung eines umkämpften Begriffs* (S. 7–48). Sulzbach: Ulrike Helmer Verlag.
- Hark, S. (2014). Vom Erfolg überholt? Feministische Ambivalenzen der Gegenwart. In D. Hänzi, H. Matthies & D. Simon (Hrsg.), *Erfolg. Konstellationen und Paradoxien einer gesellschaftlichen Leitorientierung* (S. 76–91). Baden-Baden: Nomos.
- Kant, I. (1904 [1787]). Kritik der reinen Vernunft. *Kant's Gesammelte Schriften, »Akademieausgabe«, III*.

- Kant, I. (1923 [1784]). Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? *Kant's Gesammelte Schriften*, »Akademieausgabe«, VIII, S. 33–42.
- Kant, I. (1923 [1786]). Was heißt: Sich im Denken orientieren? *Kant's Gesammelte Schriften*, »Akademieausgabe«, VIII, S. 131–147.
- Klinger, C. (2010). Trikolore – drei Farben der Gerechtigkeit. *Transit*, 40. <https://www.eurozine.com/trikolore-drei-farben-der-gerechtigkeit/> (13.5.2018).
- Klinger, C. (2017). Zwischen Gleichheit und Gerechtigkeit. Stehen die Ideen von Aufklärung und Revolution im Neoliberalismus zur Disposition? In B. Aulenbacher, M. Dammayr, K. Dörre, W. Menz, B. Riegraf & H. Wolf (Hrsg.), *Leistung und Gerechtigkeit. Das umstrittene Versprechen des Kapitalismus* (S. 28–44). Weinheim, Basel: Beltz Juventa.
- Muraro, L. (2002, 15. Juni). Freiheit lehren. Vortragsmanuskript vom Seminar »Das Ende des Patriarchats« in der Evangelischen Akademie Arnoldshain http://www.christel-goettert-verlag.de/vortrag15_2_20.htm (16.5.2018).
- The Milan Women's Bookstore (1991). *Wie weibliche Freiheit entsteht. Eine neue politische Praxis*. Berlin: Orlanda Frauenverlag.
- Recki, B. (2009). *Freiheit*. Wien: Facultas.
- Ritter, J. & Gründer, K. (Hrsg.). (1971–2007). *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. 13 Bände. Basel: Schwabe.
- Pesch, O. H. (1972). Freiheit III. In J. Ritter & K. Gründer (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 2 (S. 1083–1088). Basel: Schwabe.
- Spaemann, R. (1972). Freiheit IV. In J. Ritter & K. Gründer (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 2 (S. 1088–1098). Basel: Schwabe.
- Warnach, W. (1972). Freiheit I–II. In J. Ritter & K. Gründer (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 2 (S. 1064–1083). Basel: Schwabe.
- Rousseau, J.-J. (1979 [1762]). *Émile oder Über die Erziehung*. München: Winkler.
- Schmid, P. (1992). Rousseau Revisited. Geschlecht als Kategorie in der Geschichte der Erziehung. *Zeitschrift für Pädagogik*, 38(6), 839–854.
- Simmel, G. (1970 [1917]). *Grundfragen der Soziologie (Individuum und Gesellschaft)*. Berlin.
- Thürmer-Rohr, C. (2017). »Ich verstehe die Welt nicht mehr. Gender und Fremdheit.« In *Frauen* beraten Frauen** (Hrsg.), *Feministische Strategien. 35+1+1 Jahre Frauen* beraten Frauen** (S. 17–23). Publikation zur Jubiläumsveranstaltung. Wien.
- Zehetner, B. (2019). Feminismus und Freiheit in Theorie und Praxis: Feministische Beratung bei Trennung und Scheidung. *Festschrift für Univ.-Prof.in Herta Nagl* (S. 127–140). Münster, Wien: LIT-Verlag.
- Zehetner, B. (2017). Berührbarkeit, Verletzlichkeit und Geschlecht. Gewalt in Paarbeziehungen, feministische Philosophie und psychosoziale Beratung. In B. Buchhammer (Hrsg.), *Neuere Aspekte in der Philosophie II* (S. 213–226). Münster: LIT-Verlag.
- Zehetner, B. (2015). Emanzipation als Dienstleistung? Feministische Philosophie in der psychosozialen Beratung. In B. Buchhammer (Hrsg.), *Neuere Aspekte in der Philosophie. Aktuelle Projekte von Philosophinnen am Forschungsstandort Österreich (Women Philosophers at Work)* (S. 379–388). Tagungsband der SWIP Austria. Wien: Axia Academic Publishers.
- Zehetner, B. (2012). *Krankheit und Geschlecht. Feministische Philosophie und psychosoziale Beratung*. Wien, Berlin: Turia + Kant. https://homepage.univie.ac.at/bettina.zehetner/downloads/Krankheit_und_Geschlecht_Zehetner.pdf (23.12.2019).
- Zerilli, L. (2010). *Feminismus und der Abgrund der Freiheit*. Wien, Berlin: Turia + Kant.

Die Autorin

Bettina Zehetner, Mag.^a Dr.ⁱⁿ phil., ist psychosoziale Beraterin und Vorstandsfrau bei »Frauen* beraten Frauen*. Institut für frauenspezifische Sozialforschung«, Lehrbeauftragte an der Universität Wien, Vermittlerin von feministischer Theorie und Praxis, Trainerin für Genderkompetenz, interdisziplinäre Beratung bei Gewalt und Trennung/Scheidung, Laufbahnberatung sowie Onlineberatung. Ihre Forschungsschwerpunkte sind feministische Philosophie, Krankheit und Geschlecht, Psychosomatik, Verletzlichkeit, Gewalt im sozialen Nahraum, feministische Beratung und Psychotherapie.
<http://homepage.univie.ac.at/bettina.zehetner/>; zehetner@frauenberatenfrauen.at