GENDER OPEN REPOSITORIUM

„O happiness! Our being's end and aim" : Vom Schwierig-Werden der Frage des Glücks in einer Zeit ohne Sinn und Ziel

Klinger, Cornelia

1999

https://doi.org/10.25595/958

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Klinger, Cornelia: *„O happiness! Our being's end and aim" : Vom Schwierig-Werden der Frage des Glücks in einer Zeit ohne Sinn und Ziel*, in: L' homme : Zeitschrift für feministische Geschichtswissenschaft, Jg. 10 (1999) Nr: 2, 173-192. DOI: https://doi.org/10.25595/958.

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY 4.0 Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu dieser Lizenz finden Sie hier:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de

Terms of use:

This document is made available under a CC BY 4.0 License (Attribution). For more information see:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.en

GenderOpen – Repositorium für die Geschlechterforschung: www.genderopen.de

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

„O happiness! Our being's end and aim"[1]

Vom Schwierig-Werden der Frage des Glücks in einer Zeit ohne Sinn und Ziel

Cornelia Klinger

Die Gegenwart als eine Zeit ohne Sinn und Maß und Ziel zu bezeichnen, ist keine Schelte, sondern entspricht ihrem Selbstverständnis. Vernunft und Weisheit erweisen sich für die moderne Gesellschaft nicht in der Wahl von wahren, guten, schönen Zielen und Zwecken, sondern Rationalität – ihr leitendes Prinzip, ihre höchste Instanz – ist definiert als Wahl und Einsatz tauglicher Mittel zur Erreichung *gegebener* Zwecke: „guiding criterion [of rational action, C. K.] is to choose the optimum means of reaching a *given* end."[2]

Die folgenden Überlegungen nehmen die Frage zum Ausgangspunkt, woher die Zweck- und Zielsetzungen kommen, die als vorausgesetzt bzw. gegeben anzunehmen ein Charakteristikum der modernen Rationalität darstellt. Insofern als die Vorstellungen von (End)ziel und (Selbst)zweck offenbar in einer engen Verbindung mit der Frage nach dem Glück menschlicher und gesellschaftlicher Existenz stehen, geht es bei der Beantwortung dieser Ausgangsfrage um das Thema Glück. Die die folgenden Überlegungen leitende Vermutung ist, dass diese Thematik in einem engen Zusammenhang mit der Geschlechterordnung der modernen Gesellschaft steht, insbesondere dass die Aus- oder Abblendung der Frage nach Zielen und Zwecken aus dem Bereich rationaler Orientierung mit der Trennung der gesellschaftlichen Sphären des Öffentlichen und Privaten zu tun hat und dass diese Trennung der Linie der Geschlechterdifferenz folgt.

Reich an Mitteln, arm an Zwecken – die moderne Gesellschaft

Die instrumentelle Orientierung der modernen Gesellschaft mag man beklagen; von ungefähr kommt sie jedenfalls nicht. Die gegenteilige

1 Alexander Pope, An Essay on Man, Epistle IV, engl./dt. hg. von Wolfgang Breidert, Hamburg 1993, 76.

2 Modernization and Urbanization, in: The New Encyclopaedia Britannica, XXIV, Macropaedia, Chicago [15]1989, 255–266, 255, Hervorhebung C. K.

Online gestellt mit finanzieller Unterstützung der Universität Basel (Lehrstuhl Prof. Dr. Claudia Opitz-Belakhal).

Auffassung, also die Orientierung der Gesellschaft an einer höchsten Ziel- und Zwecksetzung, einem *summum bonum* setzt ein geschlossenes Weltbild und eine daran ausgerichtete, hierarchisch gegliederte Gesellschaftsordnung voraus. In dieser Perspektive gebührt dem Wohl des Ganzen Vorrang vor den Teilen (und ihrem Glück). „... die wahre Staatskunst [muss] unbedingt zunächst das allgemeine Wohl und nicht das der Einzelnen im Auge haben – denn das allgemeine Wohl hält die Staaten zusammen, das Interesse der Einzelnen dagegen wirkt trennend ... beiden, dem Gemeinwesen und dem Einzelnen [ist] damit gedient ..., wenn das Gemeininteresse mehr befriedigt wird als das persönliche."[3] Unter dieser Voraussetzung ist das Leben der Einzelnen dann als geglückt, als gelungen und gut zu bezeichnen, wenn sie die rechte Ordnung erkennen und wenn sie den ihnen in dieser Ordnung zugewiesenen Platz einnehmen und ausfüllen. Insofern als in dieser Erfüllung der dem Individuum zugeordneten Eigenschaft und Aufgabe das liegt, was als seine Tugend *(aretè)* definiert wird, fallen das glückliche und das tugendhafte Leben in eins.

Mit dem Niedergang des alt-abendländischen Weltbildes und seinen hierarchischen und gradualistischen Ordnungskonzeptionen zerbricht die „große Kette des Seins", in der jedem Wesen ein bestimmter Platz zugewiesen ist. Die gesellschaftliche Arbeitsteilung und Diversifizierung der Wirklichkeit lässt die Lebens- und Erfahrungskontexte der Individuen so unterschiedlich werden, dass die Ideen von Mensch, Welt, Wahrheit, die Vorstellungen vom Sinn und Zweck des Daseins („our being's end and aim") zu weit divergieren, als dass sie noch Grundlage einer gemeinsamen, verbindlichen gesellschaftlichen Praxis sein könnten. Die Situation der modernen Gesellschaft ist gekennzeichnet durch eine Pluralität, die irreversibel und irreduzibel geworden ist: „Die Diversität von Meinungen – das Faktum des Pluralismus – ist keine bloß historische Bedingung, die bald wieder verschwinden wird. Es handelt sich ... um eine bleibende Eigenschaft der öffentlichen Kultur moderner Demokratien."[4] „... niemand kann mehr davon ausgehen, dass eine praktisch-politische Konzeption für ein Verfassungssystem auf eine gemeinsame, von allen geteilte Glaubensüberzeugung gegründet werden kann."[5] Die irreduzible Vielfalt, der Pluralismus von „einander widersprechenden und unvereinbaren Konzeptionen des Guten"[6] ist das erste und wichtigste Faktum über die soziale Welt und die menschliche Psyche.[7] Das bedeutet, dass die Prozesse der Säkularisierung und Modernisierung das Streben nach Glück im Sinne der Verwirklichung des guten Lebens als Ziel der Gesellschaft in ihrer Gesamtheit zunehmend schwieriger und

3 Platon, Gesetze, 875 St.

4 „The diversity of doctrines – the fact of pluralism – is not a mere historical condition that will soon pass away. It is ... a permanent feature of the public culture of modern democracies", John Rawls, The Idea of an Overlapping Consensus, in: Oxford Journal of Legal Studies, 7, 1 (1987), 1–25, 4.

5 Rawls, Idea, wie Anm. 4, 5.

6 John Rawls, Justice as Fairness: Political not Metaphysical, in: Philosophy and Public Affairs, 14, 3 (1985), 223–251, 245.

7 Vgl. John Rawls, The Domain of the Political and Overlapping Consensus, in: New York University Law Review, 64, 2 (1989), 233–255, 235.

letztlich sogar unmöglich machen. Allgemein verbindliche Wert- und Güterhierarchien mit einem *summum bonum* an der Spitze verblassen.

Dem Niedergang des Glücks der Gemeinschaft steht der Aufstieg der Freiheit der Einzelnen gegenüber. Denn wenn das Ganze nicht mehr gedacht und gewollt werden kann, gewinnen folgerichtig nach und nach die Teile Vorrang vor dem Ganzen. „Was ist der Charakter der modernen Welt, was ist der hauptsächlichste Unterschied zwischen modernen Institutionen, modernen sozialen Ideen, modernem Leben und dem längst vergangener Zeiten? Die Überzeugung, daß die Menschen nicht für einen vorbestimmten Platz im Leben geboren und an die Stelle, wohin sie die Geburt gewiesen, unwiderruflich gefesselt sind, sondern die Freiheit haben, ihre Fähigkeiten anzuwenden und jede sich ihnen darbietende Gelegenheit zu benutzen, um diejenige Lebensstellung zu erlangen, welche ihnen die wünschenswerteste scheint."[8]

Die Revolution der Denkart vom Vorrang des Ganzen zum Vorrang der Teile und der damit einhergehende Aufstieg der Freiheitsidee bedeuten aber durchaus nicht das völlige Verschwinden von Vorstellungen des guten Lebens und des Glücks, sondern der Einzelne[9] wird dazu befreit, seines eigenen Glückes Schmied zu werden. An die Stelle des engen Zusammenhangs zwischen Glück und Tugend tritt die Verbindung von Glück und Freiheit. Diese Privatisierung und Individualisierung der Frage des guten Lebens in der Moderne prägt den Begriff des Glücks vollkommen neu und anders als in der Vergangenheit. So in die individuelle Verfügung gestellt, scheint die Glücksfrage für die Lebensgestaltung der Individuen überhaupt jetzt erst wirklich wichtig zu werden. Aus dem, was einmal eine Frage des *Erkennens* einer vorgegebenen Ordnung war, wird nun eine Frage der Projektierung und Realisierung eines je eigenen Entwurfs, also des *Handelns*. Das Streben nach Glück wird zum zentralen Thema des modernen Subjekts, das sich gerade dadurch als modernes Subjekt konstituiert. Das heißt, dass dieser Prozess sich nach zwei Richtungen hin beschreiben lässt: Auf der einen Seite erlangt das sich aus dem Kontext gesellschaftlicher Normen und Konventionen emanzipierende Thema Glück erst für das moderne Subjekt solch eminente Wichtigkeit – andererseits bildet sich die Figur des modernen Subjekts erst aus, indem das Subjekt zur Trägerinstanz aller Ziel- und Zweckvorstellungen wird und so eine nie da gewesene Bedeutung gewinnt.

Dieser Wechsel des Vorrangs vom Ganzen zum Teil, das Prinzip der Freiheit des Subjekts und folglich auch das Prinzip der Gleichheit der Subjekte untereinander im Hinblick auf die Möglichkeit, ihre Fähigkeiten zu entfalten und ihre Ziele zu verfolgen, hat selbstverständlich Auswirkungen auf die Gestaltung der öffentlichen, gesellschaftlichen und politischen Ordnung. Die Verfolgung des Glücks wird im modernen Staat, jedenfalls soweit er sich als freiheitlich bzw. liberal versteht, geradezu zu Verfassungsrang und zum Kriterium der Legitimität von

8 John Stuart Mill u. a., Die Hörigkeit der Frau und andere Schriften zur Frauenemanzipation, hg. von Hannelore Schröder, Frankfurt a. M. 1976, 151.

9 Aus Gründen, die später klar werden, spreche ich hier ausdrücklich von *dem* Einzelnen; die politisch korrekte geschlechtsneutrale Ausdrucksweise würde verdecken, dass diese Geschlechtsneutralität in Wirklichkeit nicht besteht.

Regierung und politischem System erhoben: „We hold these truths to be self-evident that all men are created equal, that they are endowed by their Creator with certain unalienable rights, that among these are life, liberty, and the *pursuit of happiness*. That to secure these rights, governments are instituted among men, deriving their just powers from the consent of the governed. That whenever any form of government becomes destructive of these ends, it is the right of the people to alter or abolish it, and to institute new government ..."[10]

Der *pursuit of happiness*, den die amerikanische Unabhängigkeitserklärung den freien Bürgern eines freien Landes in Aussicht stellt und so Freiheit und Glück in die denkbar engste Verbindung miteinander bringt *(„life, liberty and ... happiness")*, ist jedoch nicht direkt und unmittelbar ein gemeinschaftliches Ziel und Staatszweck, sondern steht unter der Voraussetzung einer strikten Trennung zwischen einer öffentlichen und einer privaten Sphäre der Gesellschaft. Dabei kehrt sich die Rangordnung zwischen Öffentlichkeit und Privatsphäre im Vergleich zur traditionalen abendländischen Gesellschaft völlig um. Wenigstens idealiter beschränkt sich der freiheitliche moderne Staat auf eine dienende Rolle; er ist dazu da, die Rechte der Einzelnen auf Leben, Freiheit und Glück zu gewährleisten („to secure these rights, governments are instituted among men"). Das Ziel der modernen demokratischen und liberalen Gesellschaftsform besteht darin, *den Einzelnen* die Freiheit zu gewähren, ihre *jeweiligen* Vorstellungen von Glück autonom – eingeschränkt nur durch dasselbe Recht aller anderen Individuen – verfolgen zu dürfen. Hiermit rückt die auf Freiheit gegründete öffentliche Ordnung in die Position einer entscheidenden Bedingung für die Möglichkeit der Verfolgung und Verwirklichung des privaten Glücks. Was hingegen die reale Gestaltung des Glücks, die inhaltliche Füllung seines Begriffs anbelangt, so geht das den Staat so wenig an wie einen Diener, der nach dem Warum und Wozu der Befehle seiner Herrschaft nicht zu fragen, sondern sie als *gegeben* zu nehmen hat. Dementsprechend übt sich die moderne Gesellschafts- und Politiktheorie in weiser Zurückhaltung bzw. Indifferenz, und auch die Philosophie, die ihre Hauptaufgabe über weite Strecken ihrer Geschichte darin gesehen hatte, Sinn- und Zweckvorstellungen aus dem Wesen des Menschen abzuleiten, legt in der Moderne bescheiden geworden, eine Art von *docta ignorantia* gegenüber den Vorstellungen vom guten Leben an den Tag. „Mit allen statischen Regulativen setzt die zweite Moderne auch den Gedanken einer linearen Annäherung ans gute und befreite Leben außer Kraft."[11] „Ein moderater Universalismus ... setzt bei der *Gegebenheit* von Formen und Konzeptionen des guten Lebens an."[12] „Der Liberalismus ... teilt das soziale Leben in verschiedene Relevanzbereiche. Indem die Heteroge-

10 Declaration of Independence, July 4, 1776; Hervorhebung C. K. Diese grundsätzliche Dienstbarkeit des Staates für die Interessen der Einzelnen besteht bis heute fort: „Die oberste Aufgabe des Staates und der Politik im allgemeinen besteht darin, den Individuen gerecht zu werden." Michael Walzer, Zivile Gesellschaft und amerikanische Demokratie, Berlin 1992, hier 169.

11 Martin Seel, Plädoyer für die zweite Moderne, in: Harry Kunnemann u. Hent de Vries Hg, Die Aktualität der ‚Dialektik der Aufklärung', Frankfurt a. M. 1989, 41.

12 Seel, Plädoyer, wie Anm. 11, 52.

nität des ‚Öffentlichen' (Politischen) und des ‚Privaten' *(citoyen* und *homme)* herausgestellt wird, ist diese Auffassung besonders geeignet für moderne pluralistische Gesellschaften, in denen es keine allgemeine Übereinkunft über die Ideale der Person gibt."[13]

Das ganz private Glück – Geld und Liebe

Fragen wir doch einmal nach dem, was für den modernen Staat zu fragen Tabu ist und was die moderne Philosophie und Gesellschaftstheorie als undurchschaubares Mysterium vernebelt. Was tun denn die Individuen eigentlich, wenn sie also ohne Leitung durch allgemeinverbindliche Wert- und Zielvorstellungen und befreit von der Gängelung durch die Normen und Werte eines Gemeinwesens ihr jeweils eigenes Glück suchen und worin finden sie es?

Allem zur Schau gestellten Agnostizismus zum Trotz bekommen wir auf diese Frage zwei überraschend klare und einfache Antworten. Der moderne *pursuit of happiness* in seiner klassisch-liberalen Gestalt hat zwei Dimensionen.

- Im Vordergrund steht der Gesichtspunkt des Privat*interesses*, des Nutzens, des Eigennutzes. Die Vorstellung der „wünschenswerteste[n] Lebensstellung" („the lot which may appear to them most desirable") ist in erster Linie ökonomisch bestimmt und zielt auf die Anhäufung von Reichtum. Dabei wird davon ausgegangen, dass die freie Verfolgung des Privatinteresses der Individuen und nicht die Verpflichtung auf eine gemeinsame gesellschaftliche Praxis und ihr *bonum commune* den Bestand des Gemeinwesens am sichersten und reibungsfreiesten zu gewährleisten vermag: „... indem jene Industrie so gelenkt wird, dass ihre Produkte den größten Wert besitzen, strebt er [der Einzelne, C. K.] nur seinen eigenen Gewinn an und er wird dabei, wie in vielen anderen Fällen, von einer unsichtbaren Hand gelenkt, ein Ziel zu befördern, das gar keinen Teil seiner Absichten bildet. Es ist auch nicht immer schlecht für eine Gesellschaft, dass das so ist. Indem er sein eigenes Interesse verfolgt, fördert er das der Gesellschaft auf eine viel wirkungsvollere Weise, als wenn er es direkt anstreben würde."[14] Anders als Platon befürchtet Adam Smith also gerade nicht, dass das egoistische Interesse der Einzelnen „trennend" und somit letztendlich (zer)störend auf das Ganze des Gemeinwesens wirken könnte. Vielmehr glaubt er, dass aus dem, was aus unter dem Gesichtspunkt einer christlichen Moral als Laster der *avaritia* gilt, für das Gemeinwesen Nutzen erwachsen könnte: *private vices – public benefits*.[15]
  Die mehr oder weniger uneingestandene Prämisse dieser Annahme ist, dass alle Individuen gleichermaßen ihr privates Besitzinteresse

13 Charles Larmore, Patterns of Moral Complexity, Cambridge 1987, 124.

14 Adam Smith, An Enquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations, 1776. Buch IV, Kap. IX, Zit. nach David Gauthier, Morals by Agreement, Oxford 1986, 83.

15 Vgl. Bernard Mandeville, Die Bienenfabel oder private Laster, öffentliche Vorteile (1714). Mit einer Einleitung von Walter Euchner, Frankfurt a. M. 1980.

verfolgen und sich in der Verfolgung ihres ökonomischen Eigennutzes gleichartig verhalten. Denn nur so bekommt und behält die private Freiheit des *pursuit of happiness* das Maß an Berechenbarkeit, das für den Zusammenhalt des Gemeinwesens notwendig ist. Mit anderen Worten, so jeweilig verschieden sind die materiellen Glücksvorstellungen nun auch wieder nicht oder dürfen es jedenfalls nicht sein. Die Freiheit, die die moderne Gesellschaft gewährt, wird durch die Gleichheitsannahme des ökonomischen Gewinn- und Besitzstrebens gewissermaßen abgebremst. Die Gleichheitsvoraussetzung hat selbstverständlich zugleich Anforderungscharakter: Die Individuen stehen bei der Verfolgung ihres Privatinteresses unter den klar definierten Verhaltens- und Handlungszwängen des ‚freien' Marktes.

Der als Verfolgung des ökonomischen Interesses verstandene *pursuit of happiness* erweist sich bei genauerem Hinsehen aber nicht nur in Bezug auf die Realisierung des Freiheitsversprechens als eingeschränkt. Darüber hinaus und gravierender noch erfüllt er das wesentlichste Kriterium des Glücksbegriffs gerade *nicht*, nämlich die Vorstellung von Glück als Zweck und Ziel, ja sogar als höchster Zweck- und Zielinstanz. Trotz aller Unterschiede zwischen modernen und traditionalen Glückskonzeptionen bleibt die Grundüberzeugung erhalten, dass es sich bei allem, was als Glück gelten darf, um einen Selbstzweck handeln muss.[16] Dagegen ist der Erwerb und Besitz ökonomischen Reichtums – zumindest nach herkömmlicher Auffassung – nie als Selbstzweck betrachtet worden *(„Geld allein macht nicht glücklich")*, sondern, wenn überhaupt eine Verbindung zwischen Reichtum und Glück hergestellt wird, so gilt Reichtum als Voraussetzung und Mittel zur Erfüllung anderer Wünsche und zur Verwirklichung höherer Ziele.

Wenn wir an dieser Stelle eine Zwischenbilanz ziehen, so müssen wir feststellen, dass sich weder vom modernen Staat noch von der modernen Ökonomie her Ziel- oder Zweckvorstellungen ergeben; stattdessen akkumulieren die Mittel. Nicht nur die Einrichtungen von Verwaltung und Regierung sollen in den Dienst des *pursuit of happiness* der Einzelnen treten, sondern auch die kapitalistische Wirtschaft mit der immensen Entfesselung von Industrie und Technologie bringt eine nie da gewesene Steigerung der zur Verfügung stehenden Instrumentarien aller Art hervor. Auf der Seite der Mittel und Instrumente haben wir es mit einer gewaltigen Anhäufung zu tun. Nur umso dringlicher stellt sich die Frage, an welchem Ort der Gesellschaft die Ziele und Zwecke generiert und definiert werden, denen die ökonomischen und politischen Instrumentarien dienen sollen.

- An dieser Stelle öffnet sich der Blick auf die zweite Dimension der Individualisierung und Privatisierung des Glücks in der Moderne. Denn der moderne Begriff des Privaten erfüllt sich nach zwei Hinsichten: In der liberalen, demokratischen Gesellschaft wird einerseits der durch die Gesetze der Ökonomie bestimmte Bereich der

16 Vgl. Ignacio C. Götz, Conceptions of Happiness, Lanham/New York 1995, 15.

bürgerlichen Gesellschaft als privat bezeichnet (wir sprechen von Privatrecht oder Privatwirtschaft usw.). Andererseits mit gleichem Recht und im Zuge derselben historischen Entwicklung, aber mit anderen Implikationen und vor allem in höherem Maße: die Intimsphäre des Individuums, die Sphäre der sozialen Nahbeziehungen von Ehe, Familien- und Freundeskreisen, kurzum das Privat*leben*. Das ist der Bereich, in dem Menschen in erster Linie die Realisierung ihrer Glücksvorstellungen erwarten. Blieb die Realisierung sowohl der Freiheits- als auch der Glückserwartungen auf der Ebene der Verfolgung des Privatinteresses alles in allem doch recht beschränkt, so sollen die Hoffnungen in der Dimension des Privatlebens Erfüllung finden.

„Das Ideal vom Glück hat sich immer im Haus, in der Hütte oder im Schloß verwirklicht."[17]

Allerdings ist die Richtigkeit sowohl der Zeit- als auch der Ortsangabe in Simone de Beauvoirs Aussage zu bezweifeln: Weder war das Haus immer, zu allen Zeiten der Ort des Glücks, noch sind ausgerechnet Hütte oder Schloss sein eigentlicher Sitz. Allein für die moderne Epoche und für das bürgerliche Heim trifft diese Aussage in vollem Umfang zu. Gewiss haben Menschen seit jeher ihr Glück in Liebes-, Familien- und Freundschaftsbeziehungen gesucht und – mit ein wenig Glück im Sinne von *fortune* oder *good luck* – wohl auch gefunden; gewiss haben sich Menschen auch zu anderen Zeiten, in denen sich Tugend-, Wert- und Zwecksetzungen auf Grund bestimmter Bedingungen im öffentlichen Leben nicht realisieren ließen, auf dieses private Glück reduziert gesehen,[18] aber die Idee, dass das Glück seinen eigentlichen und einzigen gesellschaftlichen Ort hauptsächlich, wenn nicht ausschließlich im „Privatleben" hat, das ist eine spezifisch moderne Vorstellung.

Die Spezialisierung des Heims zum Ort des Glücks hängt von systemischen Bedingungen ab, die an die Entstehung der modernen Gesellschaft gebunden sind. Es ist der Ausdifferenzierungsprozess verschiedener autonomer Wertsphären (und nichts anderes bedeutet Modernisierungsprozess), der die Grundlagen dafür schafft, dass die familiale Privatsphäre zum Ort des Glücks avancieren kann.[19]

- Durch die Ausdifferenzierung des Politischen zu einem eigenen Subsystem, d. h. mit der Entstehung des modernen Staates, hört Verwandtschaft, das für Monarchie und Aristokratie bestimmende dynastische Prinzip, allmählich auf, Grundlage politischer Strukturen zu sein. „Die Entstehung des modernen Nationalstaates war ein entscheidender Schritt auf dem Weg zur *Entfamiliarisierung* der Politik; seine wachsende Hegemonie wurde auf Kosten familiengebundener Formen der Macht erreicht, wie sie im mittelalterlichen Konzept der Herrschaft repräsentiert wurden."[20] Zwar verliert der

17 Simone de Beauvoir, Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau (1949), Reinbek 1987, 424.

18 So setzt etwa mit dem Niedergang der griechischen Polis eine Wendung zu mehr individuell gefärbten Glücks- und Moralvorstellungen ein.

19 Siehe Anm. 32.

20 Seyla Benhabib u. Linda Nicholson, Politische Philosophie und die Frauenfrage, in: Iring Fetscher u. Herfried Münkler Hg., Pipers Handbuch der politischen Ideen, V, München/Zürich 1987, 513–562, 529.

Familienverband dadurch an politischer Bedeutung, er wird jedoch zugleich von politischen Rücksichten entlastet.

- Durch die Ausdifferenzierung der Wirtschaft zu einem eigenen Subsystem und namentlich im Zuge des Industrialisierungsprozesses verliert die Familie ihre Funktion für die gesellschaftliche Produktion. Die „Entfamiliarisierung der Ökonomie"[21] stellt eine bedeutende Entlastung von den „Anstrengungen und Abhängigkeitsverhältnissen der gesellschaftlichen Arbeit"[22] dar. Die Ausdifferenzierung der Ökonomie hat „... in der Ablösung der Arbeit und der durch die Arbeit gesetzten Verhältnisse vom persönlichen Dasein die Familie von den Sachbestimmungen des Hauses ... befreit; sie hat sie ... damit allererst als die Gemeinschaft zur Existenz gebracht, in welcher der Mensch als er selbst in seiner Subjektivität, mit den Seinen durch die persönliche Bindung der Liebe verbunden, zu leben vermag".[23]

Mehr oder weniger weitgehend befreit von politischen und ökonomischen Funktionen und den damit einhergehenden Anforderungen und Zwängen durchläuft die familiale Privatsphäre einen tief greifenden „Strukturwandel". Anders ausgedrückt: Der „Entfamiliarisierung" von Politik und Ökonomie entspricht die „Privatisierung der Familie".[24] „Private Autonomie, die ihren ökonomischen Ursprung verleugnet ... verleiht ... der bürgerlichen Familie das Bewußtsein ihrer selbst. Sie scheint freiwillig und von freien Einzelnen begründet und ohne Zwang aufrechterhalten zu werden; sie scheint auf der dauerhaften Liebesgemeinschaft der beiden Gatten zu beruhen; sie scheint jene zweckfreie Entfaltung aller Fähigkeiten zu gewähren, die die gebildete Persönlichkeit auszeichnet. Die drei Momente der Freiwilligkeit, der Liebesgemeinschaft und der Bildung schließen sich zu einem Begriff der Humanität zusammen, die der Menschheit als solcher innewohnen soll und wahrhaft ihre absolute Stellung erst ausmacht: die im Worte des rein ... Menschlichen noch anklingenden Emanzipation eines nach eigenen Gesetzen sich vollziehenden Inneren von äußerem Zweck jeder Art."[25]

Wenn das kein Glück ist?

Alle drei der Privatsphäre im Modernisierungsprozess zuwachsenden Merkmale Freiheit, Liebe, Bildung qualifizieren das bürgerliche Heim als Ort des Glücks.

- Erst die moderne, von instrumentellen Rücksichten befreite, autonome Privatsphäre kann als reiner Selbstzweck in Erscheinung treten – wie es für das Glück Voraussetzung ist – eine Prämisse, die

21 Benhabib/Nicholson, Philosophie, wie Anm. 20, 527.

22 Jürgen Habermas, Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft, Frankfurt a. M. 1990, 87.

23 Joachim Ritter, Subjektivität und industrielle Gesellschaft. Zu Hegels Theorie der Subjektivität, in: Ders., Subjektivität, Frankfurt a. M. 1974, 32.

24 Vgl. Hartmann Tyrell, Probleme einer Theorie der gesellschaftlichen Ausdifferenzierung der privatisierten modernen Kernfamilie, in: Zeitschrift für Soziologie, 5, 4 (1976), 393–417, 395; Thomas Meyer, Modernisierung der Privatheit. Differenzierungs- und Individualisierungsprozesse des familialen Zusammenlebens, Opladen 1992 (= Studien zur Sozialwissenschaft 110), 40.

25 Habermas, Strukturwandel, wie Anm. 22, § 6, 110f.

auf der Ebene des Privatinteresses, in der Sphäre der bürgerlichen Gesellschaft verfehlt wird.

- Mit der Beförderung der (romantischen) Liebe zum alleinigen Ehegrund und -zweck rückt ein klassisches Glücksmotiv an den heimischen Herd (wo es traditionell nicht gerade angesiedelt war).
- Im Humanitätsideal schließlich finden die spezifisch modernen Prinzipien der Freiheit und Selbsttätigkeit des Subjekts, die sich in der Sphäre der bürgerlichen Gesellschaft lediglich als Prinzipien des Eigen*interesses* und der Selbst*erhaltung* manifestieren, eine Steigerung und Überhöhung in den Idealen von Selbst*wert* und Selbst*verwirklichung*. Mit anderen Worten: In der Privatsphäre – und nur hier – scheinen Freiheit und Glück in vollem Umfang vereint.

Mehr noch: Hier ist der einzige Ort, an dem es in der modernen Gesellschaft nicht um Mittel, sondern um Zwecke geht, von dem sich also streng genommen die Ziel- und Bedeutungskategorien herleiten, welche die instrumentell orientierte moderne Rationalität als gegeben voraussetzen muss. Damit hätten wir die Antwort auf die Ausgangsfrage gefunden.

Freilich lässt das krasse Missverhältnis zwischen den riesigen Apparaten zur Bereitstellung von Instrumentarien aller Art und dem einzigen und vergleichsweise winzigen Punkt, auf den sich alle Ziel- und Zweckorientierungen konzentrieren, die Privatsphäre als nahezu fantasmatischen Ort im Geflecht der modernen Gesellschaft erscheinen. Das gibt Anlass zu weiterer Nachfrage.

Glück haben oder Glück sein – Der private Ort des Glücks und die patriarchale Geschlechterordnung

Die Vorstellung vom bürgerlichen Heim als Ort des Glücks ist jedoch nicht allein auf Grund des gewaltigen Missverhältnisses zwischen der Dimension der Mittel und der Dimension der Zwecke unheimlich. Tiefe Schatten fallen auf das strahlende Bild, wenn wir berücksichtigen, was in den hier zitierten (und vielen anderen) Darstellungen männlicher Autoren regelmäßig übersehen wird: die unterschiedliche Situierung der Geschlechter.

Tatsächlich profitiert von der Entlastung des häuslichen Lebensbereichs von ökonomischen und politischen Rücksichten in erster Linie: der Mann. Von der hauptsächlich ihm obliegenden Art von Arbeit kann er sich in seiner häuslichen Privatsphäre zurückziehen. Während der Mann ‚daheim' Entlastung und Erholung findet, ist und bleibt dieselbe Sphäre für die Frau der primäre Arbeitsplatz; sie ist es, der in erster Linie die der Privatsphäre zugeordneten Aufgaben und Funktionen als Pflichten obliegen. Während die Privatsphäre für den Mann einen (wenn auch immer nur relativen) Schutzraum vor staatlichem und gesellschaftlichem Zu- und Eingriff darstellt, ist sie für die Frau der Ort des sie betreffenden (lange sogar des einzigen sie *direkt* betreffenden) Macht- und Herrschaftsverhältnisses. Nicht nur mit der außerhalb des Hauses stattfin-

denden Erwerbs- und Berufsarbeit des Mannes sind „Anstrengungen und Abhängigkeitsverhältnisse" verbunden, sondern auch an der häuslichen Arbeit der Frau setzt ein Ausbeutungs- und Herrschaftsverhältnis von Menschen über Menschen an, nämlich das der Privatsphäre ‚endogene' geschlechtsspezifische patriarchale Herrschaftsverhältnis. In Anita Allan's Worten ist das Haus „a man's castle"[26] aber „a woman's place".[27] Alles in allem ergibt sich ein geschlechtsspezifisch sehr unterschiedlich konturiertes Bild der modernen Privatsphäre.

Der Geschlechterantagonismus *innerhalb* der modernen Privatsphäre steht in engstem Zusammenhang und in Wechselwirkung mit einem zweiten Aspekt, der für die unterschiedliche gesellschaftliche Positionierung der Geschlechter eine ebenso wesentliche Rolle spielt – und in den Darstellungen männlicher Autoren vielfach ebenfalls fehlt: Aus der geschlechtsspezifischen Arbeitsteilung und der Zuständigkeit der Frauen für die häusliche und reproduktive Arbeit leitet sich – im 19. Jahrhundert durchgängig und mit weit reichenden Nachwirkungen auf das 20. Jahrhundert – ihr Ausschluss von allen anderen gesellschaftlichen Rollen und Funktionen ab. Der Zuständigkeit von Frauen für die Privatsphäre korrespondiert ihr Ausschluss aus allen Bereichen, die der öffentlichen Sphäre zugerechnet werden.

Zwischen dem Einschluss von Frauen in die Privatsphäre und ihrem Ausschluss aus den anderen Sphären der Gesellschaft entsteht ein Teufelskreis. Einerseits sehen sich Frauen auf Grund fehlender oder mangelhaft umgesetzter Freiheits- und Partizipationsmöglichkeiten in viel höherem Maß auf den häuslichen Bereich verwiesen als Männer. Da Frauen deutlich weniger andere Optionen der Selbsterhaltung und Selbstverwirklichung offen stehen, scheint das ‚private Glück' für sie einen viel höheren Stellenwert zu haben.[28] Andererseits haben Frauen objektiv viel weniger Grund dieses ‚Glück' als Glück zu betrachten, sondern viel mehr als Zuweisung einer bestimmten Stellung und Rolle und damit als Zumutung. Frauen erscheinen in dieser Perspektive gleichsam als letzter Geburtsstand, d. h. als das Kollektiv von Menschen, für welches ungleich länger als für das Kollektiv der Männer eine Art Vorbestimmung ihrer gesellschaftlichen Stellung und Aufgabe gilt.[29] Während die Auflösung der großen Kette des Seins mit dem Anbruch der Moderne für den Mann prinzipiell die Entlassung aus hierarchischen Ordnungsvorstellungen und die Entfaltung je eigener Freiheits- und Glücksperspektiven bedeutete, steht die Frau weiterhin unter dem Mandat eines Gemeinwohls (wenn auch nicht unmittelbar des *bonum com-*

26 Der Ausdruck „a man's house is his castle" geht laut Anita Allen auf James Otis zurück. Anita Allan, Privacy at Home: The Twofold Problem, in: Nancy Hirschmann u. Christine di Stefano Hg., Revisioning the Political: Feminist Reconstructions of Traditional Concepts in Western Political Theory, 1997, 193–212, 196.

27 Allen, Privacy, wie Anm. 26, 199.

28 Eine ähnliche Art von Paradoxon entsteht aus denselben Gründen im Hinblick auf Frau als Subjekt bzw. weibliche Subjektivität. Während Frauen einerseits der Status eines selbstständigen Subjekts vorenthalten wird, scheint die Frau andererseits einen höheren Grad an Subjektivität zu entfalten: Die Frau ist weniger Subjekt und doch gleichzeitig ‚subjektiver' als der Mann.

29 Vgl. Ulrich Beck, Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt a. M. 1986, insbes. 174–181.

mune eines großen Gemeinwesens, sondern lediglich dem kleinen der bürgerlichen Familie). Für die Frau ist das Privatleben nicht der Ort der Entfaltung ihrer von sozialer Beanspruchung und Kontrolle relativ freigesetzten Individualität, sondern umgekehrt der Ort der Erfüllung der ihr gesellschaftlich zugewiesenen Rolle und Funktion. Der Mann *hat* in der Privatsphäre das Refugium seines Glücks – die Frau dagegen *ist*, d. h. verkörpert und erzeugt dieses Glück, ist seine Ressource. Im Idealbild der Privatsphäre als Ort des Glücks reflektieren sich, wenn nicht ausschließlich, so doch vorrangig männliche Interessen und Belange.

Wenn wir einmal die Privatsphäre als Ort des patriarchalen Herrschaftsverhältnisses vor den Blick bringen, dann beginnt der schöne ideologische Schein auch an anderen Stellen zu verblassen. Es ergeben sich von hier aus Zweifel an der Vollkommenheit der Autonomie und d. h. am Selbst- und Endzweckcharakter des Privaten und zwar namentlich in Hinblick auf das an die Idee universaler Bildung geknüpfte Ideal reiner Humanität.

Die Vorstellung von der Privatsphäre als Reservoir einer umfassenden, auf die allseitige Bildung der Persönlichkeit angelegten und somit zweckfreien Erziehung bedeutet eine Idealisierung der Sozialisationsaufgaben der bürgerlichen Familie, die dem Anschein ihrer Autonomie zum Trotz sehr wohl in einem Funktionszusammenhang mit den anderen ausdifferenzierten Sphären der modernen Gesellschaft steht. Tatsächlich entwickelt die moderne Gesellschaft einen besonders hohen Bedarf an innengeleiteten, verinnerlichten Verhaltens- und Charaktereigenschaften ihrer Mitglieder. Die familiale Privatsphäre ist der einzige Ort, an dem die Individuen die mit neuer Dringlichkeit erforderlichen Eigenschaften erfahren und erlernen können wie beispielsweise Pflicht-, Verantwortungsgefühl und Gewissen(haftigkeit) – wie sie hauptsächlich für die moderne Berufsausübung wünschenswert sind –, Altruismus, Empathie, Engagement und Opferbereitschaft (Patriotismus) wie sie idealiter vom Bürger des modernen Staatswesens erwartet werden.

Die Ausdifferenzierung autonomer Teilsysteme gebietet nun einerseits, dass sich Staat und Öffentlichkeit nicht in die Gestaltung der Sozialisations- und Bildungsfunktionen einmischen dürfen, die an die familiale Privatsphäre delegiert werden. Andererseits muss jedoch eine gewisse Kongruenz zwischen öffentlicher Ordnung und privaten Wertvorstellungen gegeben sein. Die Werte und Ziele, deren Setzung und Verfolgung den Individuen als Privatsache anheim gestellt werden, erweisen sich daher bei genauerem Hinsehen als dem jeweiligen Belieben gar nicht so grenzenlos überlassen. Indem die bürgerlich-patriarchale Familie ein „internalisiertes, selbstverständliches, kollektiv geteiltes und kontrolliertes, gleichsam monopolartiges Muster für privates Zusammenleben"[30] darstellt, ist dafür gesorgt, dass die privaten Lebenswelten und die in ihnen gemachten Erfahrungen einigermaßen gleichartig sind. So wird in der bürgerlich-patriarchal strukturierten Familie das Individuum in eben jene Eigenschaften, Verhaltensmuster und Normen eingeübt, die wesentliche Grundlagen des öffentlichen gesellschaftlichen Lebens darstellen. Wie Sigmund Freud kurz und bündig

30 Meyer, Modernisierung, wie Anm. 24, 113.

feststellt: „Die Kulturformen [müssen] durch die Erziehung in der Familie vertreten werden."[31]

An dieser Stelle wird eine Parallele zwischen den beiden als privat deklarierten Dimensionen der modernen Gesellschaft sichtbar: Von äußerem Einfluss oder gar Zwang offenbar freigesetzt, scheinen sie doch beide nach festen und berechenbaren Regeln funktionieren zu müssen; sind diese Regeln für die Sphäre des materiellen Privatinteresses die des kapitalistischen Marktes, so gelten für die Sphäre des idealisierten Privatlebens die der patriarchalen Herrschaft. Bedeutet das Freilassen des privaten Eigeninteresses ein (‚öffentliches') Wegschauen von den Gesetzen der Ökonomie und von den damit einhergehenden unterschiedlichen Positionierungen der Subjekte auf dem Markt (Klassenantagonismus), so bedeutet die These von der Freiheit der privaten Lebensweisen ein (‚öffentliches') Absehen von den Gesetzen der patriachalen Ordnung und der unterschiedlichen Positionierung der Subjekte in der Familie (Geschlechterantagonismus). Die Gitterstäbe des „stahlharten Gehäuses", das die moderne Gesellschaft nach Max Weber darstellt, bleiben hinter dem Vorhang des Privaten verborgen; gleichwohl erweisen sie sich dort als eisern.

Gegen diese Ordnung der Dinge, d. h. gegen die patriarchale Ordnung der Familie und die Einteilung des gesellschaftlichen Raumes in öffentliche und private Sphären, haben Frauen seit dem neunzehnten Jahrhundert rebelliert. In erster Linie bekämpfen Frauenbewegung und Feminismus den Ausschluss von Frauen von öffentlicher, d. h. von politischer sowie von gesellschaftlicher bzw. beruflicher Tätigkeit. Ähnlich wie andere moderne soziale Bewegungen zielt auch die der Frauen auf die Durchsetzung von Freiheits- und Partizipationsrechten.

Dieser Weg ist nicht selten und mit Recht als eine Art nachholende Modernisierung beschrieben worden: „Ein immer größer werdendes Stück seines Lebens wird ihm [dem Menschen, C. K.] nicht mehr ohne sein eigenes Zutun durch äußere Notwendigkeit gestaltet, sondern tritt unter die Herrschaft seiner eigenen Entscheidung. Und je mehr die Macht seines eigenen Willens und der Spielraum seiner eigenen Neigungen wächst, umso mehr wird diese Freiheit ihm bewußt, umso mehr wird sie ihm *Bedürfnis* und *Anspruch*. ... Auch die Frau hat an diesem Vorgang der Individualisierung teilgenommen, freilich in weitem Abstand hinter dem Manne ... Und was wir heute als eigentlichen Kern der Frauenbewegung erkennen, das ist das Streben, diesen Prozess der Individualisierung zu einem Abschluß zu bringen"[32] – schreibt die deutsche Frauenrechtlerin Helene Lange im Jahre 1908.

---

31 Sigmund Freud, Abriß der Pychoanalyse, Frankfurt a. M. 1953, 43.

32 Helene Lange, Die Frauenbewegung in ihren modernen Problemen, Leipzig 1908, 18f. Auch Helene Lange bezeichnet die Entlastung der häuslichen Sphäre von Funktionen, die im Verlauf des Modernisierungsprozesses von verschiedenen sich ausdifferenzierenden Subsystemen der Gesellschaft übernommen werden, als Voraussetzung für die Freisetzung der Lebensweisen und den Individualisierungsprozess, in dessen Gefolge die Privatisierung der Glücksfrage steht: „In dem Maße als die soziale Gemeinschaft in der Form der Gewerbe, des Handels, der Wissenschaft, der Kirche die Funktionen der Familie übernimmt, gibt sie also dem einzelnen die Freiheit über sich selbst." Ebd.

Fast ein Jahrhundert später ist dieser Abschluss immer noch nicht in Sicht; vielmehr besteht weiterhin Anlass, grundsätzlich dieselbe Forderung nach Teilhabe der Frauen am Individualisierungs- und damit am Modernisierungsprozess zu stellen wie Helene Lange und ihre Zeitgenossinnen: „... wenn das Wohl des Individuums Vorrang haben soll vor dem Wohl des Staates, der Gemeinschaft und der Weltordnung, wie paßt es dann zusammen, Männern die Verfolgung ihres rationalen Eigeninteresses und ihre Selbstentfaltung als natürliches Recht zuzuerkennen, aber gleichzeitig darauf zu bestehen, daß Frauen nicht das gleiche Recht haben, sich als Individuen zu entfalten?"[33] „... dem individuellen Wohlergehen von Frauen wird in der politischen und ökonomischen Planung viel zu selten Rechnung getragen. Frauen sind viel zu oft als Teil einer größeren Einheit, besonders der Familie, behandelt worden und sie werden mehr in ihren Reproduktions- und Versorgungsfunktionen gewertet als um ihrer selbst willen. ... [Für Frauen] ist es daher besonders wichtig zu sagen: ich bin eine selbständige Person und ein Individuum, ich zähle um meiner selbst willen und mein Schmerz kann nicht durch das Wohlbefinden eines anderen aufgewogen werden."[34]

Es fragt sich, warum die Umsetzung dieser Einsichten eigentlich so lange dauert. Die Forderung nach Anerkennung von Frauen als autonomen Subjekten liegt in der Entwicklungslogik des Modernisierungsprozesses selbst; sie ist konform mit den politischen Ideen und gesellschaftlichen Idealen des modernen Zeitalters. Dass die vollkommen nahe liegenden, folgerichtigen und selbstverständlichen Ansprüche von Frauen gerecht und legitim sind, kann mit rationalen Argumenten nicht bestritten werden. Dennoch hat sich ihre Durchsetzung als ungewöhnlich langwierig und als bis heute unvollständig erwiesen. Sie ist auf hartnäckigen Widerstand gestoßen und zwar nicht nur bei Männern, die ihre gesellschaftliche Vormachtstellung bedroht sehen, sondern auch bei einer großen Zahl (um nicht zu defätistisch zu erscheinen wage ich nicht zu sagen, der Mehrheit) von Frauen. Kaum eine andere Emanzipationsbewegung hat so viel emotionale Abwehrreaktionen ausgelöst wie der Feminismus, nicht zuletzt auch bei denen, deren Interessen er in erster Linie dienen soll. Die Furcht vor der Freiheit und ihren ‚Frösten' ist kaum sonst irgendwo so groß wie angesichts der Option tief greifender Veränderungen in der Geschlechterordnung.

Auf komplexe Fragen gibt es selbstverständlich immer mehr als nur eine Antwort. Aber ein nicht unwesentlicher Teilaspekt zur Beantwortung der hier gestellten Frage betrifft, so scheint mir, das Thema *Glück*. Die im Grunde bis heute ungelösten Probleme und vor allem die beträchtlichen Widerstände gegen die Individualisierung und Befreiung von Frauen hängen – das ist die These – mit der ungelösten Frage des Glücks zusammen.

33 Ann Ferguson, Does Reason Have a Gender?, in: Roger Gottlieb Hg., Radical Philosophy: Tradition, Counter-Tradition, Politics, Philadelphia 1993, 21–47, 25.

34 Martha Nussbaum, The Sleep of Reason, in: The Times Chronicle of Higher Education, (2. Februar 1996), 17.

Glück – „ein Begriff, auf den wir uns nicht einlassen wollen"

Zunächst einmal ist festzustellen, dass Glück weder in der historischen noch in der aktuellen feministischen Diskussion eine größere Rolle gespielt hat.[35]

Äußerst selten findet der eigentlich nahe liegende, aber zugleich unendlich naive Gedanke Ausdruck, dass die Freiheit, d. h. die gerechtere gesellschaftliche Positionierung des weiblichen Geschlechts auch positive Auswirkungen auf das männliche Geschlecht bzw. auf eine ‚glücklichere' Einrichtung der Gesellschaft in ihrer Gesamtheit haben müsste. William Thompson endet seinen „Appeal on Behalf of Women" 1825 mit folgender Voraussage an die Adresse von Frauen: „Ebenso wie Eure Unterwerfung den Mann der Ignoranz und den Lastern des Despotismus unterworfen hat, so wird Eure Befreiung den Mann mit Wissen, Freiheit und Glück belohnen."[36] Auch John Stuart Mill gehört zu den wenigen, die „den Wert persönlicher Unabhängigkeit als ein Element des Glückes"[37] auch und gerade in Hinblick auf das Geschlechterverhältnis preisen. Ebenso wie Thompson wagt es Mill, sich von der Befreiung der Frau einen „unaussprechlichen Gewinn an privater Glückseligkeit für die befreite Hälfte der Menschheit"[38] (damit sind die Männer gemeint) zu versprechen.

Nicht häufiger, sondern vielleicht noch seltener als Männer haben sich Frauen in diesem Sinne geäußert: „Wenn Ihr wüsstet, oh Männer, um vieles glücklicher Ihr sein werdet, wenn die Frauen glücklicher sein werden", so zitiert beispielsweise Benoîte Groult Nelly Roussel am Anfang des Jahrhunderts und schließt ihre eigenen Überlegungen im gleichen Sinne: „Eines Tages muss den Männern bewusst werden, dass das Schicksal der Frauen auch IHR Schicksal ist, und dass das Glück der Frauen letztlich auch IHR Glück ist."[39] Aber je deutlicher wird, dass zwischen den Geschlechtern nicht nur eine merkwürdige, doch zufällige Ungleichzeitigkeit im Verlauf ihres Individualierungs- und Befreiungsprozesses besteht, sondern dass es sich um eine grundlegend unterschiedliche gesellschaftliche Situierung und einen veritablen Interessenantagonismus handelt, desto naiver erscheinen solche Hoffnungen – und umso reservierter und resignativer fällt die Behandlung der Glücksfrage aus, wenn sie nicht überhaupt ganz wegfällt.

Das Thema Glück spielt nicht nur kaum je eine positive Rolle; im Gegenteil: Wenn es im Zusammenhang mit Fragen der Ordnung der Geschlechter und des Geschlechterverhältnisses auftaucht, so ist es viel eher und viel öfter als Argument *gegen* die Freiheits- und Individualisierungsforderungen von Frauen benutzt worden. Von Auguste Comte

35 Eine Ausnahme ist hier Luce Irigaray. Vgl. z. B. Dies., J'aime à toi. Esquisse d'une félicité dans l'histoire, Paris 1992.
36 William Thompson, Appeal of One Half of the Human Race, Women, Against the Pretensions of the Other Half, Men ... (1825), London 1983, 213.
37 Mill, Hörigkeit, wie Anm. 8, 271.
38 Mill, Hörigkeit, wie Anm. 8, 270f.
39 Benoîte Groult, Cette mâle assurance, Paris 1993, 42.

über Arthur Schopenhauer bis Ivan Illich[40] hat ein ganzer Männerchor immer wieder das alte Lied angestimmt, dass das Streben nach Emanzipation und Befreiung den Frauen selbst Schaden zufüge, sie krank und unglücklich mache: Jede Veränderung in der gesellschaftlichen Stellung von Frauen wird als „contrary to their own happiness [and] to universal harmony" abgelehnt. Zwischen paternalistischer Heuchelei und unverhohlener Drohung bewegen sich die Behauptungen auf einem schmalen Grat: „If men abandoned their attitude as protectors of women and entered into a state of rivalry with them, women would become very unhappy."[41] „Gerade weil es Damen gibt in Europa, sind die Weiber niedern Standes, also die große Mehrzahl des Geschlechts, viel unglücklicher als im Orient."[42] Schopenhauer fordert, „das Weib auf ihren richtigen und natürlichen Standpunkt als subordiniertes Wesen" zurückzuführen „und die Dame, dies Monstrum europäischer Zivilisation und christlich-germanischer Dummheit aus der Welt zu schaffen, auf dass es nur noch Weiber, aber auch keine unglücklichen Weiber mehr [gibt], von welchen jetzt Europa voll ist."[43]

Daher kann es nicht überraschen, dass feministische Theorie dem Begriff „Glück" nicht nur wenig Aufmerksamkeit geschenkt hat, sondern ihm regelrecht ablehnend gegenübersteht. In einem, wenn nicht überhaupt in *dem* klassischen Text des neueren Feminismus, in Simone de Beauvoirs „Le deuxième sexe", findet sich eine – sehr kurze – Antwort auf die Frage nach dem Glück. Es lohnt sich, diese knapp gefasste Passage im Detail anzusehen.

Der erste Impuls zur Abwehr der Glücksthematik ergibt sich aus der Kritik der herkömmlichen Funktionalisierung des weiblichen Geschlechts für das Glück anderer. Beauvoir stellt fest, dass die Frage nach Rolle und Stellung der Frau meist unter dem Gesichtspunkt des Glücks und des Nutzens der Gesellschaft, also im Hinblick auf das Gemeinwohl diskutiert wird. „Wenn wir einige der Werke, die sich mit der Frau beschäftigen, an unserem geistigen Auge vorüberziehen lassen, so sehen wir, daß am häufigsten der Gesichtspunkt des allgemeinen Wohls, des öffentlichen Interesses dabei geltend gemacht wurde."[44] Wie Jahrzehnte früher Helene Lange und Jahrzehnte später Martha Nussbaum und viele andere feministische Theoretikerinnen vorher und nachher weist Beauvoir diese funktionalistische Perspektive[45] scharf

40 Vgl. Ivan Illich, Genus. Zu einer historischen Kritik der Gleichheit, Frankfurt a. M. 1983.

41 The Correspondence of John Stuart Mill and Auguste Comte. Aus dem Französischen von Oscar A. Haac, New Brunswick/London 1995, Letter 37: Comte to Mill (5 October 1843), 192.

42 Arthur Schopenhauer, Sämtliche Werke, VI, Parerga und Paralipomena, II, Wiesbaden 1961, Kap. 27: Über die Weiber, 658.

43 Schopenhauer, Weiber, wie Anm. 42, 661. Bedauerlicher- um nicht zu sagen groteskerweise findet der alte Männerchor Widerhall in gar nicht so vereinzelten Frauenstimmen bis in die Gegenwart hinein. Vgl. Melanie Phillips, Losers in the War: In Search of a New Sexual Settlement, in: Times Literary Supplement, 4955 (20. März 1998), 4f.

44 Beauvoir, Geschlecht, wie Anm. 17, 21.

45 „Das, was als Natur der Frau angesehen wird, ... wird so definiert, wie es am besten zu den der Frau jeweils gesellschaftlich vorgeschriebenen Funktionen paßt. Philosophen, die bei der Grundlegung ihrer politischen Theorien zuerst einmal gefragt haben: ‚Was ist der Mensch, welches Entwicklungspotential besitzt er?' stellen, wenn

zurück. Sie beruft sich dabei auf den Vorrang des Teils vor dem Ganzen, der Einzelinteressen vor dem Gemeinwohl: „Wir selbst stehen auf dem Standpunkt, daß es kein anderes allgemeines Wohl gibt als dasjenige, welches das private Wohl der Bürger sichert; unter dem Gesichtspunkt der praktischen Möglichkeiten, die man den Individuen gibt, beurteilen wir diese Einrichtungen."[46] Diese Auffassung entspricht der Position der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung[47] bzw. allgemeiner formuliert: Beauvoir steht hier ganz in der Tradition des modernen politischen Denkens.

Entsprechend agnostisch verhält sich Beauvoir dem Begriff „Glück" gegenüber: „Man weiß ... nicht recht, was das Wort Glück bedeutet und welche authentischen Werte sich darunter verbergen; es besteht keine Möglichkeit, das Glück eines anderen zu messen ... *Das ist also ein Begriff, auf den wir uns hier nicht einlassen.*"[48] Statt auf den Standpunkt des Glücks stellt sich Beauvoir mit aller Entschiedenheit auf den Standpunkt der Freiheit: „... wir, die wir uns für die Möglichkeiten des Individuums interessieren, [werden] diese Möglichkeiten nicht in Begriffen des Glücks, sondern in Begriffen der Freiheit definieren."[49] Wo es um die Chancen des Individuums „in Begriffen der Freiheit" geht, da geht es um die Dimension des Privat*interesses*, nicht jedoch um das Privat*leben*, das (private) Glück; ausdrücklich erklärt Beauvoir: „Wir setzen aber nicht etwa die Idee des *privaten Interesses* mit der des *Glückes* gleich."[50]

In dieser Weise zwischen den Begriffen der Freiheit und des Glücks eine scharfe Trennungslinie zu ziehen, bedeutet, die in der Moderne geläufige Unterscheidung der beiden Dimensionen des *pursuit of happiness*, das ökonomisch-egoistische Privatinteresse und das häuslich-intime Privatleben zu akzentuieren. Die Ziele von Frauenbewegung und Feminismus ausschließlich mit dem Privat*interesse* zu identifizieren, entspricht der Zielsetzung weiter Teile eines liberalen Feminismus, dem es in erster Linie um Zugangs- bzw. Partizipationsmöglichkeiten von Frauen und Chancengleichheit zwischen den Geschlechtern im öffentlichen Raum geht, um ihr Recht, autonome Subjekte zu werden, denen die Verfolgung ihrer individuellen Interessen und Glücksvorstellungen freisteht. Indem Beauvoir die agnostische Geste gegenüber dem Privatleben nachvollzieht, setzt sie allerdings voraus, dass es eine private ‚Hinterwelt' gibt, die uns nichts angeht. Denn der Agnostizismus des modernen politischen Denkens beruhte auf der Annahme, dass es jenseits der die staatliche Öffentlichkeit bereits nichts angehenden Privatheit der bürgerlichen Gesellschaft noch eine andere und zwar dem staatlichen ebenso wohl wie dem ökonomischen Eingriff noch weiter entzogene Privatsphäre gebe. Damit übersieht sie jedoch, dass diese

---

sie sich dem weiblichen Geschlecht zuwenden, häufig eine andere Frage, nämlich: ‚Wozu sind Frauen gut, welchen Zweck erfüllen sie?' Eine funktionalistische Haltung gegenüber Frauen durchzieht die Geschichte des politischen Denkens." Susan Moller Okin, Women in Western Political Thought, London 1980, 10.

46 Beauvoir, Geschlecht, wie Anm. 17, 21.

47 Vgl. Anm. 10.

48 Beauvoir, Geschlecht, wie Anm. 17, 21, Hervorhebung C. K.

49 Beauvoir, Geschlecht, wie Anm. 17, 21.

50 Beauvoir, Geschlecht, wie Anm. 17, 21, Hervorhebung C. K.

private ‚Hinterwelt' des Glücks der spezifische sozialtopologische Ort der Frauen bzw. des Geschlechter- und Generationenverhältnisses ist. Im Grunde ist die Behauptung, dass ‚uns' die Frage des privaten Glücks nichts angeht, für eine feministische Position ungefähr so unmöglich, wie es für die Arbeiterbewegung die Behauptung gewesen wäre, dass der Vertrag zwischen Kapital und Arbeit Privatsache sei.

Glücklos – Frauenbewegung und Feminismus

Anders als Beauvoir haben weite Teile des neueren Feminismus von der intimen und familialen Privatsphäre nicht einfach abgesehen. Vielmehr hat sich auf breiter Front die Einsicht durchgesetzt, dass die subordinierte Stellung der Frau in der Familie, das häusliche Abhängigkeitsverhältnis und die Ungleichverteilung der Last familialer Arbeit und Verantwortung die Ursachen für die mangelnde Integration von Frauen in die verschiedenen Dimensionen öffentlicher Funktionen und Machtpositionen darstellen; ebenso wie umgekehrt in der immer noch mangelhaft gebliebenen Verwirklichung weiblicher Interessen im öffentlichen Raum die unversiegte Quelle privater Asymmetrien zwischen den Geschlechtern erkannt wird. Indem der Teufelskreis zwischen Ausschluss aus der Öffentlichkeit und Einschluss in die Privatsphäre durchschaut wird, bleibt kein Raum für die Illusion, dass Feminismus sich auf die Forderungen zur Durchsetzung der Interessen von Frauen in Politik und Gesellschaft beschränken könnte, ohne die privaten Lebensweisen zu problematisieren.

Das Privatleben nicht länger unter einem *veil of ignorance* zu verbergen, bedeutet indes keineswegs die Frage nach dem Glück zu stellen. Im Gegenteil, vielmehr wird auf diese Weise die Tatsache, dass die familiale Privatsphäre einen Ort von Ausbeutung und Unterdrückung und also eine Ursache von menschlichem Leid und Unglück darstellt, gerade in ein grelles Licht gerückt. Das sich somit umso dringlicher stellende Problem, an welchem gesellschaftlichen Ort Frauen (und nicht nur sie) denn dann die Erfüllung ihrer Wert-, Sinn- und Zweckvorstellungen mit einigermaßen Aussicht auf Erfolg suchen dürfen, hat auch der neuere Feminismus eher verdrängt als gelöst.

Peripher sind radikale Auswege aus diesem Dilemma zwar vor den Blick gebracht worden; sie bleiben aber entweder utopisch oder minoritär, d. h. entweder nicht realitätstüchtig oder nicht mehrheitsfähig.

- Utopisch geblieben ist die Hoffnung, die ein linker Feminismus mit sozialistischen Gruppierungen in den 70er Jahren geteilt hat, nämlich die Hoffnung auf eine revolutionäre Um- und Neugestaltung der Gesellschaft, in deren Folge die Ausdifferenzierung verschiedener Sphären, namentlich die Teilung von Öffentlichkeit und Privatheit, im Sinne einer Abschaffung von Staat, Privateigentum und Familie zu Gunsten radikal alternativer Lebensformen überwunden werden könnte.
- Nicht in diesem Sinne utopisch, sondern ein durchaus gangbarer Weg ist und bleibt dagegen der Ausstieg aus der Zwangsheterosexualität und anderen Dilemmata geschlechtsbezogener Herrschaftsverhältnisse zu Gunsten einer lesbischen Lebensform. Diese

alternativen Lebensentwürfe mögen eine bewohnbare Nische darstellen; gesamtgesellschaftlich gesehen ändert das nichts daran, dass nur eine kleine, vielleicht (vielleicht auch nicht) größer werdende, aber aller Voraussicht nach doch Minderheit bleibende Zahl von Frauen dieses Glücksangebot annehmen wollen.

Seitdem die Hochphase utopischer Hoffnungen auf eine radikale Neuordnung der Gesellschaft vorüber ist, hat sich feministische Theorie grundsätzlich mit der Teilung des gesellschaftlichen Raumes in öffentliche und private Sphären abgefunden.

Sie konzentriert sich nun darauf, die Ausdehnung der Gerechtigkeits- und Gleichheitsprinzipien, wie sie in den Bereichen der Öffentlichkeit Geltung haben, auf den Sektor des privaten Lebens zu betreiben, um die das Geschlechterverhältnis belastenden patriarchalen Privilegien zu beseitigen. Ziel ist es, „sowohl Gleichheit der Chancen und Ergebnisse im Erwerbsleben und Sozialsystem" als auch „mehr Gerechtigkeit in der Familie"[51] herzustellen. Maßnahmen in diese Richtung reichen von Reformen des Namens-, Vermögens-, oder Scheidungsrechts über die Einführung rechtlicher Sanktionen gegen Gewalt in der Familie bis hin zu verschiedenen Ansätzen, die auf eine Umverteilung von Haus- oder Reproduktionsarbeit zielen.

Viele dieser Bestrebungen, Gerechtigkeit und Gleichheit zwischen den Geschlechtern endlich auch in der Privatsphäre zu verankern, sind inzwischen Rechtswirklichkeit und Alltagspraxis geworden. Sie verteidigen vor Übergriffen, sie verhindern Unrecht und Unglück; aber so recht ‚glücklich' scheinen sie Frauen und Männer nicht gemacht zu haben. Zu eng sind rechtliche Regelungen mit Streit und Konflikt assoziiert, als dass sie sich als Grundlage positiver Entwürfe zur Gestaltung eines glücklichen Lebens eignen würden. Vor allem aber stoßen alle Versuche, sich tatsächlich mit den Instrumentarien des Rechts an den Kernbereich privater Lebensgestaltung heranzuwagen, auf so mehr Argwohn und Widerstand, je näher sie dem ‚geheiligten' Bezirk rücken. Unter dem Negativtitel „Verrechtlichung" werden solche Ansätze regelrecht dämonisiert. Die Staatsfreiheit des Privaten, die Familien- und Intimsphäre als rechtsfreier Raum „gilt als eine zentrale und verteidigenswerte Errungenschaft der bürgerlichen Gesellschaft sowohl im empirischen, als auch im normativen Sinne".[52] Eine Gesellschaft, die alles normiert, justifiziert und kalkuliert, verteidigt mit Zähnen und Klauen, jenen fast zum Punkt geschrumpften Bereich, den sie von ihren eigenen Prinzipien ausgespart wissen möchte. Diesen, von den Bedingungen der modernen Wirklichkeit diktierten Wunsch nach Bewahrung und Aussparung des Privaten teilen viele Frauen und Männer.[53]

Sogar innerhalb der feministischen Diskussion werden inzwischen die positiven Qualitäten von Privatheit reflektiert. Besonders im ameri-

51 Sabine Berghahn, Die Verrechtlichung des Privaten – allgemeines Verhängnis oder Chance für bessere Geschlechterverhältnisse?, in: Brigitte Kerchner u. Gabriele Wilde Hg., Staat und Privatheit. Aktuelle Studien zu einem schwierigen Verhältnis, Opladen 1997, 189–222, 195.

52 Berghahn, Verrechtlichung, wie Anm. 51, 190, vgl. auch 205f.

53 Vgl. Sibylle Tönnies, Der feministische Angriff auf das formale Recht, in: Zeitschrift für Rechtssoziologie, 1 (1993), 141–151.

kanischen Kontext wird das Recht auf Privatheit („decisional privacy" als „an aspect of liberty"[54]), der Anspruch auf Schutz vor politischem und gesellschaftlichem Eingriff, nicht mehr nur unter dem Aspekt des ideologischen Scheins kritisiert, sondern es werden darin ein Gut und ein Wert gesehen, die es erst zu realisieren und deren geschlechtsspezifisch ungleiche Verteilung es zu beheben gilt. Auch das steht unter dem Vorzeichen des Nachholens bzw. der Beseitigung von Defiziten: Frauen reklamieren, was Männern in ihrer Privatsphäre selbstverständlich zustand.

Die verschiedenen feministischen Strategien sind vernünftig, konsequent und langfristig gesehen wohl auch realistisch. Sie zielen auf die Beseitigung der Hindernisse, die der Realisierung der (Chancen)Gleichheits- und Gerechtigkeitsansprüche von Frauen in Staat und Gesellschaft durch die zutiefst ungleiche und ungerechte Situierung der beiden Geschlechter in der Privatsphäre entgegenstehen. Der Idee nachholender Modernisierung im Sinne von Individualisierung bleiben sie verpflichtet, indem sie die Prinzipien von Gleichheit und Gerechtigkeit nun auch auf den privaten Raum ausdehnen. Sie wollen Frauen nicht nur zu autonomen Subjekten ihres Privatinteresses, sondern darüberhinaus auch zu autonomen Subjekten ihres Privatlebens machen. Sie versuchen einerseits durch Rückgriff auf reformierte und reformulierte rechtliche Normen bzw. staatliche Maßnahmen Frauen vor patriarchaler Macht und Gewalt im Haus zu schützen; sie versuchen andererseits die Privatheit von Frauen vor den Eingriffen eines patriarchalen oder zumindest paternalistischen Staates zu verteidigen. Auf diese Weise werden die Bedingungen der Möglichkeit geschaffen, dass auch Frauen in ihrer Privatsphäre Glück suchen und finden können.

Was dennoch ausgeblendet bleibt, ist das Thema „Glück" selbst.

Die Eigentümlichkeit der Glücks- bzw. der Sinn- und Zielfrage in der Moderne besteht in der unauflösbaren Spannung zwischen äußerster Dramatisierung bzw. Idealisierung des Privatlebens zum einzigen Ort der Wunscherfüllung und der gleichzeitigen extremen Entwertung dieses fantasmatischen Ortes auf Grund seiner Verquickung mit einem allen Prinzipien des modernen politischen Denkens widersprechenden Herrschaftsverhältnis. Nach der einen Seite hin dürfte kaum zu bestreiten sein, dass das spezifisch moderne Konzept von Freiheit, Liebe und Humanität im bürgerlichen Heim an dem geschlechtsbezogenen Herrschaftsverhältnis, das seine versteckte hässliche Grundlage bildet, gescheitert ist. Das kann jedoch auf der anderen Seite nichts daran ändern, dass die intime Privatsphäre nach wie vor als der einzige gesellschaftliche Ort gilt, an dem es in der Moderne möglich ist, Sinn- und Zielfragen, die Frage nach „our being's end and aim" zu stellen. Von diesem Dilemma sind Frauen in besonderer Weise betroffen. Auf der einen Seite durchschauen und/oder erleiden sie an dem gesellschaftlich einzig verbliebenen Ort des Glücks Unrecht und Schaden, andererseits sehen sie sich gleichwohl (und oft auch unter Absehung vom „einerseits") veranlasst, diesen Ort des Glücks zu verteidigen und sich mit ihm zu

54 Allan, Privacy, wie Anm. 26, 207.

identifizieren. Feminismus und Frauenbewegung haben jedenfalls keinen alternativen, keinen ganz anderen Ort des Glücks schaffen können.

Ich halte die Vermutung für begründet, dass in der ungelöst gebliebenen Frage des Glücks die Ursachen für die relative Glücklosigkeit, für den so seltsam begrenzt bleibenden Erfolg, die bei Männern und Frauen so geringe Popularität und den so hohen Abschreckungsgrad von Frauenbewegung und Feminismus zu suchen sind. Ohne eine eigene und tragfähige *promesse de bonheur* erscheinen Feminismus und Frauenbewegung lediglich als Angriff auf das bisschen Sinn und Glück, das die moderne Gesellschaft ‚im Winkel' zulässt. Den offenkundig illusionären Fantasien einer staats-, rechts- und ökonomiefreien Lebenswelt, einer Insel jenseits des Realitätsprinzips sind Feminismus und Frauenbewegung mit Ideologiekritik zu Leibe gerückt, d. h. sie haben punktgenau gezeigt und zeigen können, dass diese Vorstellungen falsch sind, da sie einseitig männlichen Interessen dienen, während sie den Interessen von Frauen schaden. Aber noch der überzeugendste Beweis, dass es einen solchen exterritorialen Punkt nicht gibt, vermag nichts gegen den Wunsch, dass es einen solchen Punkt geben möge. Und dieser Wunsch ist nicht zufällig, kein „falsches Bewusstsein" oder „falsches Bedürfnis", sondern das notwendige Produkt einer Art von Rationalität, die sich von allen Sinn- und Zielsetzungen soweit ‚reinigt', dass diese sich an einem exterritorialen Fluchtpunkt kristallisieren müssen. Diese Art von Rationalität, dieses Realitätsprinzip der Moderne haben Frauenbewegung und Feminismus nicht außer Kraft gesetzt; d. h. sie haben nichts entwickelt, was das Bedürfnis des Individuums nach Flucht vor und Ausweg aus einer sinn- und ziellosen Rationalität entweder erfüllt oder es (besser noch) unnötig gemacht hätte. Vielmehr scheinen sie lediglich die Verlängerung und Ausdehnung dieses instrumentellen Realitätsprinzips auf scheinbar davon ausgesparte Räume angeboten zu haben.

Kaum eine andere politische und soziale Bewegung hätte große utopische Perspektiven nötiger gehabt und keine hat weniger davon entwickelt als die Frauenbewegung. Es geht nicht um eine Schuldzuweisung, denn Frauenbewegung und Feminismus sind nicht verantwortlich für den sozialtopologischen Ort der Geschlechterordnung in der Moderne. Vielmehr geht es um die Erklärung eines Zusammenhangs, der für Frauenbewegung und Feminismus in gewissem Sinne und in gewissem Maße einen Verhängniszusammenhang darstellt.

Genauso wenig wie um eine Schuldzuweisung handelt es sich um einen Appell, das Versäumte nachzuholen. Die Begründung dafür, kann ich nicht anders als in einem Paradoxon ausdrücken: Zu dem Zeitpunkt in der Geschichte der Frauenbewegung, an dem notwendig gewesen wäre, die „Glücksfrage" zu stellen, war es nicht möglich, weil der Aspekt der Herrschaftsförmigkeit des Geschlechterverhältnisses zu sehr im Mittelpunkt stand. Und in der Gegenwart, wo es vielleicht möglich geworden ist, diese Frage zu stellen, eben weil der Aspekt der Unterdrückung in den Hintergrund gerückt ist, ist der richtige, der *notwendige* Zeitpunkt vorüber.