



Widerspruch Nr. 9 (01/85) Frauendenken (1985)  
 INHALTSVERZEICHNIS

<b>Artikel</b>	Das Thema: FRAUENDENKEN	5
	Gespräch mit <i>Heide Göttner-Abendroth</i> : Matriarchat – Spiritualität – Integrität	9
	<i>Karin Gaube</i> : Heil Dir, Mutter Erde - Konservative Frauenpolitik in der Krise	46
	<i>Ulrike Schwemmer</i> : Mythos contra Ratio – Existiert ein geschlechtsspezifisches Denken?	58
	<i>Konrad Lotter</i> : Gibt es eine feministische Philosophie?	66
	<i>Hans Mittermüller</i> : Wider den Mythos von 'Frau und Natur' - Eine Kritik Grüner Frauenphilosophie	71
	<i>Manon Maren-Grisebach</i> : Eine Antwort	82
	<i>Karin Jurczyk / Carmen Tatschmurat</i> : Einmischung oder Autonomie?	85
	<i>Elfriede Huebert / Ruth Leonhard</i> : Hausarbeit als patriarchale Ausbeutung? Zur Diskussion der Reproduktionstheorien	97
	<i>Dagmar Fries</i> : Frauenarbeit in der Gewerkschaftsbewegung	114
	<i>Götz Bonk</i> : Männer und die Emanzipation	127
<b>Rezensionen</b>	Badinter, Elisabeth: Emilie, Emilie <i>A. Felenda</i>	132
	Baxmann, Inge / Laudowicz, Edith / Menzel, Annette: Texte - Taten - Träume <i>A. v. Pechmann</i>	136
	Daly, Mary: Jenseits von Gottvater & Co <i>M. Schraven</i>	139

Daly, Mary: Gyn/Ökologie Ch. Stone	142
Feministische Literaturwissenschaft Ch. Steffen	146
Großmaß, Ruth / Schmerl, Christiane (Hg.): Philosophische Beiträge zur Frauenforschung <i>Elmar Treptow</i>	150
Gössmann, Elisabeth: Die streitbaren Schwestern <i>A. v. Pechmann</i>	152
Göttner-Abendroth, Heide: Die Göttin und ihr Heros <i>K. Lotter</i>	154
Göttner-Abendroth, Heide: Die tanzende Göttin <i>G. Schermer</i>	156
Maraini, Dacia: Winterschlaf <i>J. Graf</i>	159
Projekt Sozialistischer Feminismus: Geschlechterverhältnisse und Frauenpolitik <i>H. Laugsch-Hampel</i>	161
Pusch, Luise F.: Das Deutsche als Männersprache <i>G. Bonk</i>	163
Rossanda, Rossana: Einmischung <i>K. Lotter</i>	164
Sichtermann, Barbara: Weiblichkeit <i>Ch. Steffen</i>	166
Trömel, Senta Hg.: Gewalt durch Sprache <i>C. Fietkau</i>	169
Weiler, Gerda: Ich verwerfe Im Lande die Kriege <i>A. Dittlmann</i>	171
Wolf-Graf, Anke: Frauenarbeit im Abseits <i>E. Treptow</i>	172

	Zinser, Hartmut: Mythos des Mutterrechts <i>H. Mittermüller</i>	174
	Schaeffer-Hegel, Barbara Hg.: Frauen und Macht <i>Rüdiger Brede</i>	178
	Gehrke, Claudia / Treusch-Dieter, Gerburg / Wartmann, Brigitte (Hg.): Frauenmacht. Konkursbuch 12 <i>Rüdiger Brede</i>	181
	Schaps, Regine: Hysterie und Weiblichkeit <i>Rüdiger Brede</i>	182
	Haug, Frigga: Sexualisierung der Körper <i>Rüdiger Brede</i>	183
	Aries, Philippe / Bejin, Andre (Hg.): Masken des Begehrens <i>Rüdiger Brede</i>	185
	Bolz, Norbert W. / Hübener, Wolfgang (Hg.): Spiegel und Gleichnis <i>Ralph Marks</i>	186
	Kanitscheider, Bernulf (Hg.): Moderne Naturphilosophie <i>V. Bialas</i>	188
	Kopper, Joachim: Die Stellung der "Kritik der reinen Vernunft" in der neueren Philosophie <i>Ralph Marks</i>	190
	Lauth, Reinhard: Die transzendente Naturlehre Fichtes nach den Prinzipien der Wissenschaftslehre <i>Ralph Marks</i>	192
	Lotter, Konrad / Heiners, R. / Treptow, Elmar: Marx - Engels Begriffslexikon <i>W. Hoppe</i>	195
<b>Bericht</b>	Auf dem Weg zur Feministischen Philosophie? Zum III. Philosophinnen-Kongress in Heidelberg <i>U. Schwemmer / A. v. Pechmann</i>	199
<b>Leserbrief</b>	<i>Wolfgang Teune:</i> Zum Typ des Philosophiestudenten	204
<b>Glosse</b>	<i>Christine Steffen:</i> "Die Zukunft heißt Frau" - wenn ein Mann einen 'Frauenfilm' macht	207

<b>Anhang</b>	Neueingänge	209
	Personenverzeichnis	211
	IMPRESSUM	212

In: Widerspruch Nr. 9 (01/85) Frauendenken (1985), S. 5-8  
AutorenInnen: *Redaktion*  
Zum Thema

**Zum Thema**

**Frauendenken**

Frauen treten heute selbstbewußter auf: in zahlreichen Kämpfen haben sie sich in den vergangenen Jahren ihren Platz in der Politik und in den Wissenschaften erobern können; nicht wenige haben erstmals eingegriffen in die sozialen Konflikte um Frieden und Umweltschutz, um Arbeitsplätze und gleichen Lohn; die Sensibilität für diskriminierende patriarchale Strukturen und Verhaltensweisen ist gestiegen. Und dennoch - die Diskussion ums Scheidungsrecht und den § 218 ist wieder entbrannt; an die Frauen ergeht der Appell der Regierung, aus arbeitsmarkt- und bevölkerungspolitischer Verantwortung ihren Arbeitsplatz wieder mit dem hinter dem Herd zu tauschen und die personellen Engpässe der Bundeswehr lösen zu helfen. An den Hochschulen werden die Frauenprojekte gestrichen; mehr noch als in anderen Fachbereichen ist in der Philosophie die Frau weiterhin das unbekannte Wesen.

Wir meinen, daß die aktuelle Frage nach der Krise, in der manche die Frauenbewegung sehen, sich nicht von der grundsätzlichen philosophischen Frage nach dem Verständnis und Selbstverständnis der Frau trennen läßt. Ist die Frau ihrem Wesen nach die Mutter, deren Leben sich in der Produktion und Reproduktion der menschlichen Gattung erfüllt? Begreift sie sich in erster Linie als Frau, deren geschlechtsspezifische Qualitäten sie als sozial, kulturell und politisch bestimmendes Subjekt der Gesellschaft zu verwirklichen trachtet? Oder versteht sie sich wesentlich einfach als Mensch, der folglich die geschlechtsspezifische Rollen- und Arbeitsverteilung als diskriminierend erfährt und in der Gleichberechtigung von Mann und Frau zu überwinden strebt?

zum Thema

So selbstverständlich das einigende Band der Frauenbewegung das Postulat der Selbstbestimmung ist - die entscheidenden Unterschiede, ja Konflikte, kristallisieren sich dann heraus, wenn es um ihre inhaltliche Auffüllung geht. Ein Teil der Frauenbewegung entdeckt und kultiviert erneut die „Mütterlichkeit“ und sucht die weibliche Identität in der lebensspendenden Kraft des Gebarens, die der lebens- und menschenverachtenden Macht männlicher Rationalität entgegengesetzt wird. Autonome Feministinnen streiten für die Selbstbestimmung der Frau, die den gesellschaftlichen Rahmen, die sozialen Muster und „Notwendigkeiten“ sich nicht mehr von den Männern vorschreiben läßt, sondern selbständig, ihren Bedürfnissen und Interessen gemäß, ausgestalten will. Und weiterhin kämpfen die Sozialistinnen in der Frauenbewegung um die reale Gleichberechtigung von Mann und Frau Zuhause, am Arbeitsplatz und im politischen Leben.

Diesen Befreiungsbestrebungen steht das konservative Frauenbild entgegen. Nicht um die Selbstbestimmung gehe es, sondern um die Erfüllung vorgegebener, nicht selbstgewählter Zwecke und Aufgaben, deren wesentliche für die Frau das Mutter-Sein sei. Nicht in ihr, sondern außer ihr, im Ehemann und in den Kindern, habe die Frau ihren Lebenssinn. Ihre Mißachtung bringe kein Mehr, sondern ein Weniger an Freiheit für die Frauen.

Angesichts dieser ideologischen und politischen Kontroverse zwischen Selbst- und Fremdbestimmung sieht sich die Frauenbewegung verstärkt auch zur philosophischen Reflexion herausgefordert. Verkehrt sich nicht der befreiende Mythos von der Weib- und Mütterlichkeit automatisch in der Realität in jenes triste Hausfrauendasein, dem frau ja gerade entfliehen wollte?

Führt andererseits die aktive Auseinandersetzung mit und in den patriarchalen Strukturen nicht ungewollt zum Verlust der Autonomie der Frauen? Stehen sich die drei Ideale der Frauenbewegung, die Gleichberechtigung von Mann und Frau, die matriarchale Gestaltung der Gesellschaft sowie der Wunsch nach Fortpflanzung, in der Realität unauflöslich entgegen, oder muß es Formen ihrer dialektischen Vereinigung

zum Thema

geben? Fragen zum Verhältnis von Mythos und Realität, von Selbstbestimmung und -Verwirklichung, von Gegensatz und Einheit, die in der Krise akut werden.

Den Anfang macht ein ausführliches Gespräch mit Heide Göttner-Abendroth zum Thema „Matriarchat - Spiritualität - Integrität“, das sich mit den Grundfragen der Theorie und Praxis der Frauenbewegung, ihren Forschungs- und Organisationsaufgaben befaßt.

Ihm folgt der Beitrag von Karin Gaube „Heil Dir, Mutter Erde. Konservative Frauenpolitik in der Krise“, der den Stand, die Herausforderungen und Perspektiven der Frauenbewegung zum Gegenstand hat.

„Wie steht es mit der weiblichen Logik?“ Ulrike Schwemmer setzt sich mit dem Verhältnis von geschlechtsspezifischem und -neutralem Denken und Erkennen in der Philosophie auseinander. Konrad Lotter gibt mit seinem Artikel „Gibt es eine feministische Philosophie?“ eine begriffliche Skizze der Konstitutionsprobleme eines solchen eigenständigen Philosophieansatzes.

Eine Kontroverse führen Hans Mittermüller und Manon MarenGrisebach unter dem Titel „Wider den Mythos von 'Frau und Natur'. Eine Kritik GRÜNER FRAUENPHILOSOPHIE“.

„Einmischung oder Autonomie?“ heißt der Titel des Aufsatzes von Karin Jurczyk und Carmen Tatschmurat, die sich mit der Situation der Wissenschaftlerinnen in den Institutionen befassen.

Ruth Leonhard und Elfriede Huebert setzen sich in ihrem Beitrag „Hausarbeit als patriarchale Ausbeutung? Zur Diskussion der Reproduktionstheorien“ kritisch mit den wesentlichen Richtungen und Forschungsansätzen in der sog. „Hausarbeit-Debatte“ auseinander.



zum Thema

Aus eigener Erfahrung schildert Dagmar Fries das spannungsreiche Verhältnis, die Erfolge und Probleme, von „Frauen und Gewerkschaftsarbeit“.

Daß das Frauenthema auch Männer beschäftigt und herausfordert, macht abschließend Götz Bonk in seinem Beitrag „Männer und die Emanzipation“ deutlich.

Den Artikeln schließt sich eine Reihe von Rezensionen zum Thema aus philosophischer, theologischer, sozialwissenschaftlicher und ökonomischer Sicht an.

Den Band beschließen ein Kongreßbericht, ein Leserbrief zur Umfrage des WIDERSPRUCHS unter Philosophie-Student/inn/en und die Glosse zu einem einschlägigen Frauenfilm.

*Die Redaktion*

In: Widerspruch Nr. 9 (01/85) Frauendenken (1985), S. 9-45  
Autorin: *Heide Göttner-Abendroth*  
Interview

**Gespräch mit  
Heide Göttner-  
Abendroth**

**Matriarchat – Spiritualität – Integrität**

Christine Steffen (CS): Heide, du bist einer breiteren Öffentlichkeit, vor allem in der Frauenbewegung, durch deine beiden Bücher, „Die tanzende Göttin“ und „Die Gattin und ihr Heros“ zur Matriarchatsforschung bekannt geworden. Wie und wann begann das?

Heide Göttner-Abendroth (HG): Zu deiner ersten Frage: Als ich vor ca. 20 Jahren auf diesem Gebiet zu forschen anfang, waren die Begriffe wie „Patriarchat“ und „Matriarchat“ noch völlig tabu; da gab es die Neue Frauenbewegung ja noch gar nicht, und ich habe meine Arbeit ganz alleine machen müssen. Ich habe mich niemandem zu sagen getraut, was ich forsche. Wenn ich jemandem gesagt hätte, das und das sei patriarchal, hätte man nur gelacht. Oder, wenn ich behauptet hätte, ich beschäftige mich mit Matriarchaten, dann hätte man mich für blöd erklärt. Also ich sage es jetzt etwas grob. Ich habe schön mein reguläres Philosophiestudium gemacht, und diese „unseriöse Forschung“ in den Semesterferien, und habe niemandem etwas davon mitgeteilt. So war das geistige Klima auch noch, bis dann durch die Frauenbewegung solche Begriffe wieder salonfähig und nachdenkenswert wurden. Das hat zehn Jahre gedauert; zehn Jahre Kritik auch von der Frauenbewegung her, die diese Begriffe zuerst wieder in den Mund genommen hat. Heute arbeite ich zugleich theoretisch und praktisch. Theoretisch versuche ich, das was die patriarchale Gesellschaftsform ausmacht, zu erkennen und zu kritisieren. In erster Linie bin ich mit

der Erforschung der Geschichte und Gesellschaftsform des Matriarchats beschäftigt. Mir liegt daran, diese Gesellschaftsform in ihrer Vielschichtigkeit und ihrer langen Geschichte zu erforschen, denn in der Forschung sind wir heute noch ziemlich am Anfang. Seit Bachofen ist zwar viel herunforsche worden, aber ich kann wirklich sagen, nur herumgeforscht; denn das war ein Thema für Ideologien, Selbstrechtfertigungen und Weltbildforschung am laufenden Band. Bisher ist das ich kenne die ganze Forschungsliteratur nicht einmal halbwegs neutral und sachgerecht abgehandelt worden. Das ist bei mir das erste sachliche und wissenschaftliche Interesse. Zur Zeit sitze ich an einem größeren Werk zur Geschichte der Gesellschaftsform des Matriarchats. Was in den beiden Büchern steht die ihr kennt, das sind nur kleine Ausschnitte aus meiner Forschung, die ich mittlerweile schon länger mache, durch die ich meine Interessengebiete, wie die Mythologie, die Kunst und die Ästhetik, bestimmt habe.

### **Matriarchatsforschung und Frauen-Gruppenarbeit**

Alexander von Pechmann (AvP): Wie du schon angedeutet hast, ist für dich die Matriarchatsforschung ja kein Selbstzweck, sondern die Folge deiner Kritik des Patriarchats. Wie ist deine Haltung dazu? Lehnst du patriarchale Gesellschaftsformen generell ab, oder siehst du in ihnen auch kulturhistorisch wertvolle Teile und Errungenschaften, die erhaltenswert sind?

HG: Ehe wir eine zureichende Kritik des Patriarchats machen können, müssen wir überhaupt erst mal in Einzelheiten wissen, was die matriarchale Gesellschaftsform in ihrer Gesinnung, in ihrer Sozialstruktur und ihrer Ökonomie ausgemacht hat. Das ist ja, wie gesagt, höchst unzureichend erforscht. Erst wenn wir das wissen, finden wir die historische Folie, um uns klar zu werden, was im Patriarchat absorbiert, verändert oder auch weiter entwickelt worden ist. Mich interessiert in meiner Forschung ja nicht nur die Zeit der matriarchalen Gesellschaftsform, sondern genauso, wie in patriarchalen Gesellschaften matriarchale Traditionen weitergewirkt haben. Wie haben sie dort, auch untergründig, gearbeitet? Wie sind sie aufgenommen worden und haben dann wiederum Verbesserungen

im Gesellschaftsablauf gebracht? Das ist eine Aufgabe, an der ich bestimmt noch zwei Jahre arbeite; dann können wir zu einer vernünftigen und ruhigen, kritischen Einschätzung des Patriarchats kommen. In den Büchern, die ihr kennt, vor allem die „Tanzende Göttin“, als einem rein essayistischen Buch, mußte ich vieles plakativ in Antiposition darstellen, was bei einer genaueren gründlichen Erforschung so nicht stehenbleiben kann. Es gibt in patriarchalen Gesellschaften auch Entwicklungen, die stärkere Ausdifferenzierung von Arbeitsbereichen und Produktivkräften, gewisse Rationalisierungen von Wissenschaft und Technik, die durchaus nützlich und fruchtbar sind. Die Frage ist nicht: wie kann man das in Bausch und Bogen heute abschaffen und zur Jungsteinzeit zurückkehren? Das wäre sehr naiv und romantisch. Die Frage ist: Von welcher Werthaltung aus sind diese patriarchalen Gesellschaften kreiert und angewandt worden? Das ist das, was wir kritisieren müssen. Nicht, daß das erfunden worden ist, sondern die Werthaltungen, die oft höchst menschenfeindlich sind, aus bestimmten Zwängen oder Wünschen zur Herrschaft und Herrschaftsausübung, die die patriarchale Geschichte durchziehen. Ich möchte auch am Ende meiner Forschungen versuchen, eine matriachale Utopie auf einer neuen philosophischen Ebene zu entwickeln; und da ist es natürlich wichtig, wie wir heute, die Errungenschaften, die aus der patriarchalen Zivilisation stammen, in eine neue Werthaltung integrieren können. Und diese neue Werthaltung knüpft, in gewisser Weise, an Bewußtseinsformen an, die in diesen alten Matriarchaten geherrscht haben, die nicht hierarchisch waren, auch nicht herrschaftsdurchsetzt, sondern dem Menschen gegenüber weitaus humaner zugewandt waren, als patriarchale Gesellschaften mit ihren Herrschafts- und Rechtszwängen. Was mich eben in meiner Forschung wirklich interessiert, ist, wie sich die reichen wissenschaftlichen Erkenntnisse und technischen Errungenschaften integrieren lassen in ein ganz neues Verhältnis gegenüber dem Menschen, der Gesellschaft und der Natur. Ich glaube, das ist etwas, das uns alle drängt, was wir alle irgendwo suchen.

Gerlinde Schermer (GS): Du willst also eine Veränderung hin zu einer humaneren Gesellschaftsform. Bei dem Wie? würde mich interessieren: Wie groß ist das Interesse von Frauen? Was für

Auswirkungen hat das? Verstehst du darunter eine einfache Vervielfältigung durch Gespräche? Wie soll man sich das auch sinnlich aneignen?

HG: Weißt du, ich kann da nur kurz auf meine vielfältige Arbeit verweisen. Ich arbeite theoretisch durch Bücher, Vorträge und Seminare. Da erreiche ich relativ viele Menschen, Frauen und Männer. Nur ist die Ebene, auf der ich sie erreichen kann, wiederum die der Argumente und des Intellekts. Das ist zwar ein wichtiger erster Zugang. Aber deine Psyche einmal auszuprobieren, dazu kommen wir damit nicht. Das ist eine Arbeit, die ich nur intensiv mit Gruppen machen kann. Es ist zwar viel, theoretisch so zusammenzuarbeiten, aber ich möchte diese beiden Arbeitsformen integrieren und neue Formen der Lehre finden. Ich bin etwas frustriert von diesen Lehrformen an der Universität, die ich lang gemacht habe, und auch von der Vortragsform, die ich jetzt noch machen muß. Da stehe ich vorne und rede, die Zuhörerinnen sitzen und hören zu, und dann kommt es bestenfalls noch zu einer Diskussion. Andere Vermittlungsformen zeigen sich mir ja schon in den engeren Gruppen, aber da habe ich mit meiner Erfahrung eben erst begonnen.

Es gibt da auch ein ganz simples Problem: Nach zwei Jahren praktischer Arbeit ist der Zulauf ziemlich groß. Ich bereite gerade unser großes Winterabschlußfest vor; eine große Veranstaltung, an der viele Frauen teilnehmen können, und die ihnen unsere Arbeit einmal in einem großen Fest zeigt. Ich muß sagen, das Interesse ist ungeheuer groß, weil die Frauen genau spüren, daß diese Art der Arbeit zugleich intellektuell, künstlerisch und seelisch ist, und, was einen wohltuenden Effekt auf uns alle hat, ganzheitlich zusammenkommt. Das spricht sich zur Zeit ziemlich herum.

GS: Ich frage mich, ob es wirklich so viele Frauen gibt, die bereit sind, sich ein ganzes Jahr darauf einzulassen und dazu auch die Möglichkeiten haben.

HG: Über das ganze Jahr sind es wenige. Die Gruppen sind nie größer als 12 bis 14 Frauen. Aber bei diesem großen Fest kommen auch viele Frauen, die das einfach einmal sehen wollen.

CS: Ich habe deine Frage so verstanden, Gerlinde, daß du meinstest, inwiefern diese Frauen auch als Multiplikatorinnen wirken.

HG: Das kann werden. Ich wünsche mir das natürlich auch, aber ich kann das weder planen noch bestimmen. Das hängt sehr von den Vertiefungsprozessen, die jede Frau machen muß, ab. Ich habe vor, nach dem dritten oder vierten Jahr diese Arbeit auf verschiedene Weise zu dokumentieren: durch Filme und ein Buch, vielleicht auch durch Ausstellungen. Das sind dann allerdings nur Dokumente. Da treten künstlerische Formen auf wie Hüllen dieses Prozesses; denn im Grunde zeigt eine Ausstellung und auch ein Film nicht das Fest, sondern nur die Hülle davon. Ich glaube, da tritt die Kunst tatsächlich in das ein, was ich als die quasi-patriarchale Kunst beschreibe. Ich benütze es bewußt als Hüllen, die aber denen, die interessiert sind, vielleicht einen Eindruck davon geben, wie vielfältig und auf welchen Wegen das abläuft. Das kann eine Entscheidungshilfe sein, darin mitzuarbeiten; der Prozeß ist es nicht. Wenn ihr ein Kunstprodukt eines Künstlers vor euch habt, ein Bild. dann ist das bloß die Hülle seines inneren Prozesses.

### **Kunst als Fiktion?**

Ulrike Schwemmer (US): Du sagst doch, daß alle traditionelle Kunst reine Fiktion sei. Wenn du jetzt aber ein Bild als Hülle eines ganz bestimmten Prozesses und das als Fiktion beschreibst, wie grenzt du dann die matriarchale Kunst davon ab?

HG: Die matriarchale Kunst, das sind diese Feste; die kommen und vergehen, du kannst sie nicht sehen, sondern wirklich nur drin leben. Was ich dann davon dokumentieren kann, wie einen Film oder eine Ausstellung, das sind die Hüllen. Da gehe ich quasi in den patriarchalen Kunstbetrieb, benutze dessen Hüllencharakter.

US: Dann wäre das aber auch Fiktion, mit deinen Begriffen.

HG: Es ist insofern eine Fiktion, weil es nicht mehr der seelische oder der spirituelle Prozeß ist, nur noch die Abbildung davon.

US: Wenn du sagst, die patriarchale Kunst sei rein fiktional, meinst du damit nur, daß du nur das Endresultat eines Prozesses hast, das sich abgelöst hat?

HG: Genau das. Die Kunst besteht aus Objekten, und die Objekte sind tatsächlich ein Endprodukt, ein Ding, das sich verfestigt hat aus dem seelischen Prozeß des Künstlers. Nur so, als Ding oder als Ware, wird sie dann verfügbar auf dem patriarchalen Kunstmarkt; denn die Prozesse selbst sind nicht verfügbar. Insofern sage ich auch immer zu meinen Frauen, nachdem ein Jahr um ist: jetzt habt ihr ein wunderbares Kunstwerk erlebt, und es kam und es ging.

GS: Wenn ich dich recht verstanden habe, dann wendest du dich doch auch sehr gegen die Normensetzungen einer patriarchalen Ästhetik, die die künstlerische Aktivität einschränken würde. Ich bin jetzt doch etwas verwundert, daß der Jahreszeitenzyklus, den du deinen Festen und deinen Arbeiten zugrundelegst, auch sehr starr und straff organisiert ist.

HG: Der Jahreszeitenzyklus ist ein kompliziertes Zusammenspiel zwischen Sonnen-, Mond- und Erdkonstellation. Ich erforsche im Grunde nur die Strukturen dieser alten Symbole. Du mußt ja, wenn du ein solches Fest neu schaffen willst, wissen, welche Symbole gehören zu einem bestimmten Fest. Ich bin nicht dafür, sich das aus der Phantasie zu saugen. Das wird allenthalben und oft gemacht: aber das ist für mich nicht ein ernsthaftes Wiederaufgreifen dieser Muster, die ja in sich auch Schlüssel haben, Schlüssel für spirituelle Abläufe, die wir erst erforschen wollen. Darum bin ich da sehr streng und beharre auf diesen Strukturen.

Nur, eine offene Struktur ist etwas anderes als ein vorgefertigtes Gebilde, das wir imitieren. Eine offene Struktur ist, wenn du ein z.B. Musikstück nur in Kontrapunkten hast, dann die Melodien frei erfindest. Wenn du etwa das Wintersonnwendfest, dieses alte Symbol der Wiedergeburt der Sonne nimmst, da mußt du dich fragen: Was kann denn das für uns heute denn bedeuten?

Und das heißt, du mußt es auch gesellschaftskritisch nehmen. Was heißt es, wenn du es patriarchal mit all den Verzerrungen zurückverfolgst? Da

fängst du an zu denken, zu suchen, und kulturhistorisch zurückzugehen, was das vielleicht mal früher geheißen hat, unabhängig von der Wertigkeit von Gut und Böse, von der Vorstellung, daß das helle, gute, schöne Licht, das männliche Prinzip aus der dunklen, niedrigen usw. Erde kommt. Da öffnet sich ein neuer, weiter Raum, der jenseits des dualistischen Denkens und jenseits aller Verzerrungen dieser Symbole ist; und dann fängst du an, es wieder neu zu kreieren. Aber wir halten uns an die Symbole. Wir können ja auch nicht im Frühling Getreide schneiden; im Herbst kein Frühlings-symbol feiern und im Frühling kein Herbstsymbol. Sie müssen auch stimmen, darauf bestehe ich dann schon. Das grenzt eine absolute, subjektive Freiheit der Kreativität ein, das weiß ich. Auf der anderen Seite haben wir die Erfahrung gemacht, wenn du eine offene Struktur hast, daß dann eine unglaubliche Kreativität einfließen kann, wenn du das kulturhistorisch wendest. Die Kreativität, die du ansprichst. Ist die Autonomie des Künstlers, der aus sich heraus immer alles darf und schafft seit der Genie-Ästhetik des 18. Jahrhunderts; das ist noch ziemlich jung. Aber auch in unseren europäischen mittelalterlichen Kulturen und danach noch, gab es diese Art von Kreativität nicht. Auch da schuf man alte, reiche Symbolmuster nach, interpretierte sie neu und kreierte sie neu.

## Ästhetik Spiritualität

US: Ich habe eine Frage, die daran anschließt: ist „Ästhetik“ und „Spiritualität“ für dich eigentlich identisch oder ...

HG: Das ist nicht identisch. Meine These ist ja, daß die Absonderung der Bereiche in Kunst und Religion und Wissenschaft alles schön geordnet und in Institutionen verankert eine typisch patriarchale Gesellschafterscheinung ist. Im Grunde ist es egal, an welcher Ecke du anfängst, wenn du diese gesteckten Grenzen überschreiten willst. Wenn du von der Kunst her den Zugang zur Spiritualität gewinnst, oder aber von der Wissenschaft her, dann ordnet sich der Entwicklungsweg anders; denn künstlerische Ausdrucksformen sind etwas anderes als spirituelle Ausdrucksformen. Die Gebiete gehen jedoch nicht eklektizistisch ineinander über, sondern bekommen



einen Zusammenhang, wenn man sie nicht als gesonderte Bereiche und gesonderte Spielregeln betrachtet, sondern, wie ich sage, als eine ganzheitliche Konzeption in Bezug auf die Gesellschaft und die Menschen.

AvP: Meint „Spiritualität“ für dich das Element dieser Einheitlichkeit des Menschen hinsichtlich seiner verschiedenen Fähigkeiten, oder verstehst du darunter wiederum eine eigene Kraft, neben den anderen Fähigkeiten?

HG: Was heißt eigene Kraft oder nicht eigene Kraft? Wenn du sagst „eigene Kraft“, hast du wieder ein Ressort für sich. In dem Sinne ist es keine eigene Kraft. Ich sage es mal in einem alten mythischen Ausdruck, der auch heute bei spirituellen Arbeiten, zum Beispiel bei den Hopi, noch gebraucht wird: es ist die „kosmische Balance“ zwischen allem. Die kosmische Balance zwischen den Kräften im Menschen, zwischen den Bereichen in der Gesellschaft oder auch die kosmische Balance zwischen Mensch und Natur. Dies ist immer ins Bewußtsein zu bringen, immer in dieser Richtung zu arbeiten, das ist das Spirituelle. Das ist keine eigene Kraft, die man eigens institutionalisieren kann, sondern gerade die grenzüberschreitende Kraft. Aber es ist natürlich eine bestimmte Kraft, der man sich bewußt werden kann, weil sie sich abhebt von der nur ästhetischen oder nur wissenschaftlichen Kraft.

AvP: Also die Kraft, die die Balance bringt.

HG: Die synthetisierende Kraft - obwohl, das ist auch wieder so ein etwas blasser philosophischer Ausdruck -, die die Auflösung von Verfestigungen in Ressorts und Institutionen, die die Verengung auf Innerpsychisches oder Innergesellschaftliches dazu bringen kann, den Blick auf den Kosmos im Sinne von Natur zu bekommen.

AvP: Wieso trennst du das eigentlich von der dialektischen Form ab? Die Dialektik versucht ja auch, die Unterschiedlichkeit der Gegensätze aufzuheben und in eine Einheit zu bringen.

HG: Das dialektische Denken ist in der Philosophiegeschichte im Grunde noch ein Relikt, ein Rest dieses alten kosmischen Sich-Befindens in

vielen Himmelsrichtungen, Polaritäten, menschlichen Gegebenheiten usw. Es ist, glaube ich, eine rationale Formulierung dessen. Das beginnt schon mit der platonischen Dialektik und setzt sich durch die ganzen Varianten der Dialektik bis zu Hegel und später fort. Es ist eine rationalistische Aufarbeitung dessen, was Völker in den nicht-patriarchalen Gesellschaften spirituell dauernd tun, indem sie sich, ob sie nun mental, psychisch oder praktisch arbeiten, in diesen Handlungen ständig in Bezug zum Gesellschaftsganzen, zum Ganzen der Kräfte im Menschen oder auch zum Naturganzen setzen. Ich glaube, in der Philosophie ist das noch so als ein Nachhall. Eine Verzerrung liegt allerdings darin, weil es rein auf dem rationalen und Denkbereich formuliert worden ist. So fängt es bei Plato an, bei Hegel wird es dann als eine Kosmogonie formuliert und erst in der Marx'schen Dialektik wird es dann wieder auf das Gesellschaftsganze gewendet. Nur ist es da immer wieder fast wie technifiziert, durch dieses „These - Antithese - Synthese“. Es ist fast eine Technik dessen, wie man sich mit vielen Bereichen in Bezug setzen kann, - als ob das so schrittweise ginge. Aber ich würde sagen, innerhalb der Philosophie ist das noch ein Rest alter Denkformen.

Man hatte das in poetisch-musischer Form in den urphilosophischen Gesellschaften; dort kam das oft vor als das paradoxe Sprechen des Dichters. Die dichterische, poetische Sprache, die in alter Zeit eine magische Sprache war, sprach sich gerade in solchen Paradoxien, scheinbaren Widersprochen, scheinbaren Gegensätzen aus. Bei Plato beginnt dann die Rationalisierung dieser Haltung. Was in den matriarchalen Kulturen eine Haltung war, ist bei den Philosophen dann zu einer Denkschule geworden. Ich sage das manchmal als Anekdote: Wenn Hegel am Schreibtisch sitzt und durch sein dialektisches Denken die ganze Welt einzuholen versucht; es ist der Unterschied, ob du es lebst oder am Schreibtisch dialektisch nur einholst.

## **Dialektik und Praxis**

US: Da schließt sich mir die nächste Frage an: ist das nicht eine Ästhetisierung von Leben?

HG: Weißt du, ich muß zuerst noch zum Begriff was sagen. Ob ich es „Ästhetisierung des Lebens“ nenne, oder ob ich sage, es ist das dialektische Eine als Haltung, - das sind im Grunde alles Begriffshülsen, die diese Haltung der kosmischen Balance, die sich auf Mensch, Gesellschaft, Natur bezieht, zu umschreiben versuchen. Wir haben eben nur diese Begrifflichkeiten aus unserer philosophischen Tradition. Ich habe das eben anhand der Ästhetik formuliert und gezeigt, daß die matriachale Ästhetik im Grunde ja keine Ästhetik ist, sondern die Fähigkeit, jene Balance herzustellen. Das ist gemeint mit Ästhetisierung. Du kannst genausogut sagen, das sei eine Politisierung oder ein matriachaler Wissenszugang; die Begriffe spielen da nicht so eine große Rolle.

US: Ich habe nur deinen Begriff aufgegriffen. Was ich eigentlich wissen wollte, wie das in dieser Gesellschaft sich eigentlich gestalten kann.

HG: Weißt du, in dieser Gesellschaft kannst du, ich habe das etwas angedeutet am Ende meines Buches, nur in kleinen Experimenten, in kleinen Enklaven beginnen. Diese kosmische Balance mit ihren Vielheiten herzustellen, ist eine Utopie, ein utopischer Gedanke, den man als Leitidee da einbringt. Wie gesagt, ich arbeite jetzt seit zwei Jahren auch praktisch, indem ich das alte Muster, das alte Mysterienspiel des Jahreszeitenzyklus benutze, in das sehr viele Möglichkeiten einfließen können. Deswegen arbeite ich in sehr kleinen Gruppen mit Frauen zusammen, in denen wir versuchen, unsere intellektuelle Durchdringung, unsere ästhetische Ausdrucksfähigkeit und unsere musischen Begabungen, unsere seelischen Fähigkeiten in einen ganzheitlichen Spielablauf zu bringen. Das sind Versuche, um uns klarzumachen, welche Geistigkeit hinter diesem Muster alten Mysterienspiele steckt, welche Vielfalt und welche nicht-patriarchalen Verhaltens- und Lebensmuster. Das ist die jetzige, rein experimentelle Situation. Ob das mal für mehr Menschen interessant wird und seinen experimentellen Charakter verliert, das weiß ich jetzt nicht. Ich gehe da so bescheiden vor wie andere junge Menschen. Du kannst natürlich eine Leitidee haben, einen Entwurf, der vielleicht gesellschaftsverändernd ist. Aber wir fangen ja nicht mehr mit großen Strategien von oben an, sondern mit den kleinen Experimenten, da wo wir sind. Das halte ich auch für realistischer.

Bärbel Duft (BP): ist all dies nicht ein Rückzug aus der Gesellschaft? Das ist, scheint mir, ein wichtiger Punkt.

HG: Ich will erst eine kritische Frage an dich stellen: Was ist denn ein Rückzug aus der Gesellschaft? Wissen wir das so genau? Goethe hat einmal ein schönes Wort über den Dichter gesagt: wenn man sich mit der Kunst beschäftigt, ist das der sicherste Weg, sich aus der Gesellschaft zurückzuziehen und zugleich sich mit ihr zu verbunden. Darin liegt eine Paradoxie. Ich sage es dir jetzt aus meiner Sicht: Wenn du in eine sehr intensive Arbeit spiritueller Art einsteigen willst, mußt du dich erst mal zurückziehen; sonst ist das gar nicht möglich. Daß ich mich aber nicht zurückziehe, siehst du daran, daß ich zugleich extensiv arbeite, mit Büchern und Vorträgen, durch die ich glücklicherweise viele Menschen erreiche. Auf lange Sicht möchte ich natürlich diese intensive Arbeit - darum habe ich auch von der Dokumentation gesprochen - wiederum vermitteln. Mein Ziel ist jedoch auch nicht - das habe ich eben jahrelang erlebt -, mich mit Bücherschreiben und Seminarenhalten totzuhetzen und vor lauter Weitergeben jegliche innere Substanz zu verlieren. Das ist eine Balance, beides zusammenzuschließen; wie ich das praktisch tue, das muß ich ein Leben lang neu erfinden. Ich bin aber auch eine Gegnerin von insiderisch-spirituellen Gruppen. Ich habe mir da unter den Frauen, die so daran hängen, schon genügend Feindinnen gemacht, weil ich sage, das führt nicht weiter, das führt irgendwann zur Erstarrung. Die Auseinandersetzung mit der Kultur, in der wir sind, dauernd wieder zu leisten, ist ein Teil der spirituellen Aufgabe. Man kann sich nur teilweise zurückziehen, dann muß man sich wieder auseinandersetzen, denn keine Insel in unserer Kultur ist eine echte Insel.

### **Mann und Frau im Patriarchat**

AvP: Bei dem, was du bislang über Spiritualität, Kunst und die Symbole gesagt hast, habe ich eigentlich nichts ausschließlich Frauenspezifisches herausgehört. Was ist denn nun das, von dem du meinst, es gelte nur für Frauen?

HG: Von meiner theoretischen Seite her mache ich längst nicht nur Arbeit für Frauen, sondern meine, eine ganze Gesellschaftsform zu untersuchen und eine andere zu kritisieren. Das ist, denke ich, eine ganz allgemein philosophisch wichtige Arbeit und richtet sich an Frauen und Männer; obwohl es natürlich etwas anderes ist, die Geschichte einmal konsequent unter der Perspektive einer von Frauen geprägten Gesellschaftsform zu untersuchen. Im Praktischen habe ich jetzt wirklich nur von Frauen gesprochen, aus einem bestimmten Grund. Ich habe keine separatistischen Gründe, sondern einfach keine Erfahrung in der Zusammenarbeit mit Männern. In meiner zweijährigen Arbeit waren allein so viele Schwierigkeiten zu bewältigen, erstmal uns Frauen aus den inneren patriarchalen Mechanismen raus zu lösen, daß ich im jetzigen Stand schlicht überfordert bin, auch noch die Probleme in Bezug auf die Männer mitzulösen.

Zum anderen habe ich das Gefühl, daß der Weg, den manche Männer begonnen haben, noch einige Jahre allein für sie weiter gehen muß, ehe sie soweit sind, daß man das mal kombinieren kann. Allein! Was glaubt ihr, wieviel Jahre Frauen, die heute in der Öffentlichkeit auftreten, allein ihren Weg gegangen sind; im Nichts zwischen allen Geschlechterrollen? Also meiner war mindestens zehn Jahre lang in völliger Isolation. Junge Männer, die heute weiterkommen wollen, müssen auch mal diese Phase der alleinigen Entwicklung durchgehen. Das sind existentielle Erfahrungen, die Frauen den Männern und Männern den Frauen nicht abnehmen können.

Genauso wie ich mich dafür interessiere, wie Frauen langsam zu einer Art matriarchalen inneren Souveränität kommen - nicht nur Selbstbewußtsein, das ist zu flach und psychologisch, sondern wirklich eine Art innerer Souveränität -, interessiert mich, wie Männer sich aus diesen patriarchalen Verklammerungen lösen und zu einer Art matriarchalen Integrität kommen können - so bezeichne ich das für Männer. Aber die Nicht-mehr-Berührbarkeit von diesen ganzen patriarchalen Verführungen ist für Männer schwerer als für Frauen; denn das System absorbiert sie mit vielen Hilfestellungen immer wieder. Da Integrität zu wahren, ist nicht leicht für einen Mann heute.

Wir sind ja in einer patriarchalen Gesellschaft nicht ganz in symmetrischen Positionen. Das Patriarchat, wie bedrückend es auch immer auf Männer

wirkt, gibt ihnen mehr Chancen als Frauen. Insofern glaube ich, wird auch ein ehrlicher Bewußtseinsprozeß bei Männern etwas anders verlaufen als bei Frauen. Und das sollen Männer wirklich allein tun.

US: Wäre das dann aber nicht das Aufrechterhalten der unterschiedlichen Geschlechtsmerkmale?

HG: Es sind nicht verschiedene Geschlechtsmerkmale, sondern unsere geschichtlichen Positionen sind heute verschieden. Die geschichtliche Position von Frauen, von bewußten Frauen ist heute anders als die von Männern. Wir leben noch immer in einer patriarchalen Gesellschaft, die diese Asymmetrie mit sich bringt. Ich beobachte mit großer Freude, wenn aufgeschlossene Männer mehr und mehr ihren eigenen Weg suchen; denn das ist die Vorstufe, daß auch mal, auf dieser hohen Bewußtseinsebene, eine kreative Begegnung stattfinden wird.

AvP: für mich ist das von dem, was du geschrieben hast. Insofern unterschieden, als sich mir dort der Gedanke aufgedrängt hatte, du versuchst matriachale Formen nur zu entwickeln, um zu fordern, nachdem 2000 Jahre lang die Männer geherrscht haben, soll das mal umgedreht werden ...

HG: 4000 Jahre, Alexander.

AvP: Das kommt wahrscheinlich auf die Kulturen an.

HG: Hier waren es 4000 Jahre.

AvP: ... in der Rückbesinnung auf die alten Formen eben gerade der Göttin und ihrem Heros.

US: Aber Alexander, du weichst aus.

HG: Das steht wirklich nirgendwo in meinen Büchern! Ich kritisiere immer diese simplifizierende Umkehrung, das Matriarchat sei praktisch nur die umgekehrte Herrschaftsform des Patriarchats. Wenn man das so sieht, dann kommt die Abwehr der Männer auf dem Fuße. Das kritisiere ich

dauernd und dauernd. Wenn ich eine matriachale Gesellschaftsform untersuche, - ich sage das auch an vielen Stellen - dann geht es mir nicht nur darum, wie eine neue Selbstauffassung der Frauen im matriarchalen Sinn, auf einer höheren Bewußtseinsstufe, aussieht, sondern auch der Männer. Ich denke an beide. Das ist ja gerade das, wo ich mich auch von vielen Feministinnen unterscheide, die ausschließlich Frauenperspektiven und Frauenstandpunkte untersuchen. Ich untersuche keinen ausschließlichen Frauenstandpunkt, sondern eine Gesellschaft, die von Frauen bestimmt war, nämlich das Matriarchat. Für mich ist es faszinierend, je mehr ich da eindringe, mit welcher erstaunlichen sozialen Intelligenz diese matriarchalen Gesellschaften geführt worden sind. Die nämlich funktionierten, ohne daß man, wer weiß, welche Autoritäten, Befehlsgewalten und Herrschaftsmechanismen einführen mußte. Das ist von der utopischen Sicht höchst faszinierend. Dort waren Männer in ihren Eigenheiten, in das ganze Gefüge integriert, hatten verschiedene wichtige Rollen und Bedeutung. Man hat überhaupt nicht den Eindruck, daß sie in ihren Fähigkeiten unterdrückt wurden; sie waren so voll integriert, daß das wirklich wie in einer 'kosmischen Balance' funktionierte. Das ist nicht nur Theorie, das haben die sehr gut praktiziert.

Mir wird manchmal vorgeworfen, ich sähe das etwas rosig und idealisierend. Da möchte ich nur mal auf das noch immer klassische Buch von Lewis Morgan verweisen, der die Gentilgesellschaften bei den Irokesen beschreibt. Die Stammes- oder Gentilgesellschaften haben tatsächlich über die Verwandtschaftsbeziehungen wunderbar funktioniert, und zwar herrschaftsfrei; und die waren matriarchal geprägt. Es gibt Theoretiker, wie Christian Sigrist, die solche Konzepte wieder aufgreifen, mehr und mehr solche Gesellschaftsformen untersuchen, die hoch-komplex waren, gut organisiert und trotzdem herrschaftsfrei, nämlich ohne Hierarchie funktionierten. Er nennt sein Buch „Regulierte Anarchie“, Anarchie heißt Herrschaftslosigkeit, aber eben nach Regeln. Und das waren matriachale Gesellschaften, größtenteils.

BP: Dieses Vorurteil, daß das Matriarchat die Umkehrung des Patriarchats sei, finde ich ganz bezeichnend. Was mich erstaunt hat, ist, daß auch Frauen auf dieses Urteil reinfallen. Das ist ja an und für sich ein Ausdruck des patriarchalen Denkens, daß es gar nicht anders vorstellbar ist,

als daß eine Gesellschaft herrschaftlich und hierarchisch funktioniert. Man muß ganz schön alt werden, um das zu durchschauen.

HG: Weißt du, ich arbeite schon zwanzig Jahre an der Materie; ich habe dabei Stunde um Stunde meine eigenen Vorurteile abstreifen müssen. Weil das, was ich da las, war so verquer zu unseren Denkweisen, daß ich das wirklich nur langsam begriff. Was du sagst von der Umkehrung, daß in Matriarchaten eben die Mutter geherrscht haben und die Männer auch unterdrückt werden, das ist wirklich ein schlicht banales Vorurteil, das dauernd reproduziert wird, weil es natürlich herrschenden Kreisen und der herrschenden Wissenschaft paßt. Aber ich kann nur sagen: Leute, die das wiederholen, ob Männer oder Frauen, haben wirklich keine Ahnung von der Materie! Die haben noch kein wirklich zureichendes Buch aus diesem Gebiet gelesen. Denen würde ich sagen: lest nur mal, bitteschön, Morgan, nur mal diese eine klassische Schrift; dann kriegt ihr ein völlig anderes Weltbild! Die kennen meistens nichts. Ich werde dann immer, in der Vortragssituation, leicht wütend, wenn das wieder und wieder kommt.

### **Matriarchat: Umkehrung des Patriarchats?**

GS: Auch auf diese Gefahr hin ... Du schreibst in deinem Buch über matriachale Gesellschaften, die Frau sei die Schöpferin der Kunst und der Gesellschaft. Und der Mann - wo hat der dann seine Rolle? Wie konnte sich aus diesen matriachalen Strukturen, die relativ herrschaftsfrei funktioniert haben, die patriarchale Herrschaftsform entwickeln? Und wie gehen wir heute damit um, wenn wir gegen diese Herrschaftsform eine Gegenbewegung schaffen wollen?

HG: Das ist ein ganzes Bündel schwierigster Fragen auf einmal. Was die Rolle von Männern in Matriarchaten angeht, kann ich dir nur sagen: in Stammesgesellschaften gelten sie nichts in der Sippe der angetrauten Frau, sondern nur in der Sippe ihrer Mutter; und dort sind sie als Söhne oder Brüder geachtet und vertreten oft die Sippe nach außen. Solche Männer, die verhandeln oder bei Kriegen eine ganze Sippe oder einen ganzen Stamm nach außen vertreten, - das habe ich aus heutigem Material



erschließen können - treten mit ganz anderer Würde und ganz anderem Verantwortungsgefühl auf, als wenn einer nur sich selbst und seine Machtposition vertritt.

Dann gibt es andere Formen, wo Männer und Frauen getrennte Bereiche haben. Die Frauen haben das häusliche und das dörfliche Leben bestimmt, während die Männer ihre Organisation in freier Natur gehabt haben, auf Jagden, oder bei der Kriegsführung, das hat man bei den nordamerikanischen Indianern gut beobachten können. Das hat aber nicht die dominante Stellung der Frau in den sesshaften Bereichen, den Pueblo- oder Zeltstädten, tangiert, das war nach Bereichen getrennt.

Bei den hochkulturellen Matriarchaten des matriarchalen Königtums haben wir dann eine interessante Erscheinung. Das war kein autonomes Königtum wie in den patriarchalen Gesellschaften, sondern bezogen auf Tempelzentren und auf die Priesterinnen, die dort tätig waren. Diese Könige hatten die Aufgabe, die Männer oft für komplizierte Bautätigkeiten zu organisieren. Das fängt an bei den Bewässerungssystemen dieser hochkulturellen Matriarchate der alten Induskultur, in Altägypten, der ältesten Euphrat- und Tigriskultur; das war keine gering geschätzte Aufgabe. Daraus ergab sich eine erweiterte Bautätigkeit, die dann in Landgestaltungen, in Steinaufbauten bis hin zu Tempelbauten bestanden, auch das war die Aufgabe der Männer. Aber wie und was, unter welchen symbolischen und spirituellen Zusammenhängen gebaut wurde, das haben die Priesterinnen im Tempelzentrum bestimmt; denn sämtliche Bauanlagen sind symbolisch und spirituell, deren spirituell mythischer Geist in den Tempelzentren vertreten wurde. Heute starrt die Archäologie meistens auf das Königtum und die phantastischen Dinge, die gebaut wurden und weiß überhaupt nicht mehr, daß im Hintergrund die Trägerinnen dieser Bauwerke und -tätigkeit saßen. Deswegen gibt es in Geschichtsbüchern so herrliche Fehlurteile: sobald ein König auftritt, der eine Pyramide baut, ist das schon eine patriarchale Kultur; was überhaupt nicht stimmt, weil man das Sozialgefüge zwischen Tempelzentrum und Königshaus mißachtet oder nicht kennt. Das spiegelt sich auch in der Mythologie wider. Der Sonnenheros, der in diesen Mysterien und Zyklen auftritt, ist ja keine unterdrückte Person, sondern wird manchmal fast zum Zentrum des Ganzen. Doch das ist dann unsere Perspektive; das Zentrum ist nicht er, sondern, ich sage es mal mythologisch: so wie die Sonne ein Teil des ganzen Gestirnhimmels ist,

ist er ein wichtiger Teil des Gestirnhimmels, aber nicht das Zentrum. So wurde das auch tatsächlich aufgefaßt. Die Frauen dieser alten Kulturen jedenfalls würden lachen, wenn man ihnen sagte: ihr unterdrückt die Männer, die würden sagen: „Unterdrückt die Nacht die Sonne?“

### **Erklärungsmodelle patriarchaler Gesellschaften**

HG: Dann hast du gefragt, wie das mit den Umschwüngen war. Dazu gibt es viele Thesen. Lauter einlinige Thesen, die für alle Kontinente, zu allen Zeiten, bei jeder Bedingung stimmen sollen. Davon halte ich nicht viel. Ich versuche. In meiner neuen Arbeit diese Umschwünge gesondert zu untersuchen. Im eurasischen Raum hat es keine immanenten Mechanismen gegeben, sondern wahrscheinlich eine Entwicklung, die durch katastrophale Existenzbedingungen zustande gekommen ist und in der Folge zu katastrophalen Volkerwanderungen geführt hat. Diese Stämme haben im Zusammenbruch ihrer eigenen Gentilverfassung gelebt und kamen praktisch als Räuber in die alten, hohen matriarchalen Kulturen im Mittelmeerraum und im Vorderen Orient. Ich sage „Räuber“ jetzt nicht abwertend, sondern im Sinne von Menschen, die ohne jegliche Sozialstruktur lebten, weil sie Generationen lang Katastrophen hinter sich gebracht hatten. Die kamen in ihrer desolaten Verfassung in ein Land, das reich war und wo der Ackerbau blühte. Wahrscheinlich hatten sie gar keine andere Wahl, als diese zu erobern; als sie sie erobert hatten, hatten sie keine andere Wahl, als ihre Herrschaft zu sichern. Sobald diese Überlagerung kam, kommen erst mal die dunklen Jahrhunderte, in denen man archäologisch fast nichts mehr findet. Daraus haben sich dann die ersten „Zwei-Schichten-Staaten“ gebildet, in denen diese Räuber aus Existenznot ihre kriegerischen Mechanismen einsetzten, die die anderen Kulturen nicht kannten; dadurch setzte sich dann, weil das Männer waren, das Übergewicht der Männer, der Kriegstechniken und damit der Herrschaft durch. So entwickelte sich Patriarchates.

Das ist die These, wie durch katastrophale Klimaverschiebungen, und entsprechende Volkerwanderungen in Europa und Asien die Verhältnisse verlaufen sein könnten. Darüber hinaus besteht immer noch das Problem, wie in anderen Gesellschaften, die nicht solch extreme Bedingungen

erlebt haben, wie im Pazifik oder in Afrika, immanent die Umschwünge geschehen sind. Ich muß sagen, da habe ich des Pudels Kern auch noch nicht ganz gefunden. Es gibt da einige Theorien, besonders von marxistischen Theoretikern, wie durch Anhäufung von Heiratsgut oder Gütern, die durch gegenseitigen Sippentausch sich in einer Hand häuften, ein Übergewicht einzelner Männer entstanden ist - die nennen das dann schon Privateigentum, was auf der frühen Stufe bestimmt nicht gilt, weil das Bewußtsein von Privateigentum gar nicht vorhanden war -, und ihnen dadurch auch mehr Möglichkeiten gegeben wurden, Handel zu treiben; wie also durch dieses Übergewicht langsam sich auch ein stärkeres Bewußtsein herausgebildet hat, das zur Patrilinearität geführt hat, und dann zum Übergewicht von Häuptlingen, die sich allmählich unabhängig machten; wie so stufenweise, auch durch Bewußtseinsstufen hindurch, Patriarchate entstehen - das wären immanente Mechanismen. Auf keinen Fall taugen solche Erklärungsmuster, daß durch die Erfindung eines einzigen Gerätes, wie des Pfluges, oder einer einzigen neuen Wirtschaft des Getreidebaus oder einer einzigen neuen Erkenntnis, wie der Vaterschaft, schlagartig plötzlich das Patriarchat entstanden sei. Diese Entstehungsprozesse sind jahrhundertelang und Prozesse von Verschiebung von Gütern, von Technologie und Bewußtsein auf Seiten der Männer. Doch das muß man im Einzelnen nachforschen; man kann im Grunde da nicht 'ne Bausch-und-Bogen-These machen; und das ist ein Teil meiner Forschungsaufgabe.

AvP: Ich habe dazu eine Frage, die spiegelbildlich dazu ist: was wären für dich die Gründe und Ursachen, die die Abschaffung und Überwindung des Patriarchats in der Gegenwart möglich machen? So wie in einem langen Prozeß das Patriarchat entstanden ist, so deuten heute bestimmte Faktoren darauf hin, daß das Patriarchat nicht mehr haltbar sein könnte.

HG: Also, in einem Punkt muß ich manchen Forscherinnen und Forschern eine Illusion nehmen. Manche glauben nämlich, wenn man die Mechanismen kennt, wie das Matriarchat zum Patriarchat umschlug, könne man das vice versa wieder umdrehen. Das geht überhaupt nicht. Erstensmal gibt's nicht eine Ursache und einen Mechanismus, sondern das ist eine lange komplizierte Entwicklung; und zum zweiten sind die histori-

schen Bedingungen heute wieder so anders, daß man nicht durch die Umkehr irgendeines Mechanismus wieder ein Matriarchat herstellen kann. Das ist schlicht eine Illusion; da hat man ein Geschichtsbild, das rein mechanistisch ist.

Was für mich so spannend an dieser Forschung ist, daß ich, je mehr ich mich mit der matriarchalen Gesellschaftsform beschäftige, desto deutlicher erkenne, was an patriarchalen Mustern und Strukturen, an Bildern, Verhalten und Vorstellungsweisen eigentlich alles existiert. Wir unterschätzen das, weil wir“ das so gewöhnt sind. Und wenn man die Überwinden will muß man sie sehr genau kennen: Darum liegt mir sehr daran, das Patriarchat in seiner Entwicklung und in seinen Mustern bis heute genau zu erfassen. Und aus der Erforschung der alten Matriarchate kommen uns vielleicht Anregungen, in welche Richtung man es Überwinden könnte. Aber nur das, nur die Richtung; weil die Imitation einer historisch vergangenen Gesellschaftsform nicht möglich ist.

### **Ende des Patriarchats**

AvP: Meine Frage war ja: Kann man das Patriarchat überhaupt überwinden? Gibt es Argumente, die besagen, es ist nicht nur ein Mit-dem-Kopfan-dle-Wand-Rennen, sondern von der Struktur her auch möglich.

HG: Weißt du, das Patriarchat mit seinen Strukturen wird mehr und mehr Menschen dubios; nicht nur die Frauen erkennen das und leiden darunter - mehr und mehr Männer auch. Mittlerweile hat unsere Technologie, unsere Strategie und unser militärisches Denken, die ökologischen Probleme und die der Gesellschaft, die Brutalität und Kriminalität unserer zerrütteten Gesellschaft einen Grad an Absurdität erreicht, daß immer offensichtlicher wird, welche Sprengkraft darin liegt. Das ist nicht nur eine Gegenwartsaufnahme, sondern das sind grundlegende Gegensätze, Widersprüche und Brüche, die sich mehr und mehr verstärken.

Sie zeigen, daß die patriarchale Gesellschaft sowohl in ihrem Verhalten gegenüber der Natur, als auch gegenüber den Menschen und im Verhalten der Staaten untereinander dermaßen absurd geworden ist, daß wohl kein vernünftiger und aufgeschlossen denkender Mensch heute diese Gesell-

schaftsform noch für entwickelbar hält. Ich habe absichtlich an die Absurdität der Waffenrüsterei erinnert, die ja mittlerweile so gigantisch ist, daß sie - hoffentlich - nicht mehr anwendbar ist. So geht's auch den menschlichen Beziehungen, wo die Atomisierung des Individuums so weit gediehen ist, daß die Vereinzelung, die Isolation und die Einsamkeit bald nicht mehr tragbar ist.

Das ist so was wie ein Endpunkt einer Entwicklung, die in einer Gesellschaft begann, der Gentilverfassung, in der jede Person im Rahmen dieser Verwandtschaftsordnung irgendwo aufgehoben war; das wurde dann zerschlagen in die patriarchale Großfamilie, die sich um einzelne Männer gruppierte; dann wurde das zerschlagen in die patriarchale Kleinfamilie; heute wird die patriarchale Kleinfamilie noch zerschlagen; und das Ende ist ein isoliertes, einsames, atomisiertes Individuum, das staatlichen oder sonstwelchen Manipulationen hilflos ausgesetzt ist. Dies ist ein Endpunkt; denn danach kann man nicht noch etwas atomisieren. Auch das ist eine Absurdität.

BP: Diese Widersprüche, diese negativen Eigenschaften unserer heutigen Gesellschaft werden sicher von immer mehr gesehen. Aber es gibt nur sehr wenige Menschen, die das mit „Patriarchat“ in Verbindung bringen.

HG: Weißt du, es ist die Aufgabe meiner historischen Forschung, diese Traditionslinie zu zeigen. Darum habe ich daran erinnert, wie eine nicht-hierarchische Gemeinschaft mehr und mehr zerschlagen wurde bis zu diesem absurden Endpunkt heute. Es ist wichtig, daß wir das nicht nur als eine Crux unserer modernen Gesellschaft sehen, sondern als eine konsequente patriarchale Entwicklung durch ihre wirklich menschenverachtende Einstellung. Das Ergebnis ist das, was wir heute haben. Es ist ja keineswegs nur die Frauenbewegung; es sind mehr und mehr denkende Männer, die kritisieren, die New-Age-Bewegung, die Alternativbewegungen. Egal an welchem Punkt angefangen wird - die Wunden sind so offensichtlich, daß diese Kritik häufiger, vielschichtiger und immer dringender wird. Und das sind für mich Zeichen dafür, daß diese Gesellschaftsform, in der wir leben, nämlich das Patriarchat, am Ende ist.

## **Systemveränderung durch Basisvernetzung?**

HG: Gerlinde, du hast vorhin noch gefragt: wie ist es möglich, zu einer nicht-herrschaftsdurchsetzten Gesellschaftsform zu kommen aus einer herrschaftsdurchsetzten? Das ist echt ein Kunststück.

Es ist natürlich einfach. In einer herrschaftsfreien Gesellschaft Herrschaft einzuführen, indem einige plötzlich ihren Egoismus entdecken und die Vorteile auf sich häufen. Aber wie igst man aus einer herrschaftsdurchsetzten sich wieder heraus? Das ist wirklich ein großes Problem. Ich kann euch das auch nicht schlicht und einfach beantworten; ich kann euch bloß meine persönlichsten Ideen dazu sagen und euch das ins Gedächtnis rufen, was schon viele Menschen versuchen, nämlich nicht wieder mit einer großen Strategie, d.h. Revolution von oben oder unten, in der die Menschen wieder hierarchisch gegliedert werden, je nachdem, wie weit ihr Bewußtsein gediehen ist; sondern so, wie es heute eigentlich probiert wird: in kleinen Gruppen, an vielen Orten, an vielen Stellen konkret anzufangen, Verhaltensformen und Gesellschaftsformen zu ändern. Und diese Gruppen sind in meinen Augen schon nicht mehr einzelne subkulturelle Erscheinungen, sondern das ist schon zu einem Netz geworden. Und das ist deswegen so interessant, weil dies Netz gar nicht herrschaftsdrohend gegen die Herrschenden vorgeht, sondern dem die Herrschenden einfach gleichgültig sind. Die gliedern sich, so weit sie können, aus den Hierarchien, Institutionen aus; leben dafür natürlich bescheiden, oft überbescheiden. Aber dadurch unterlaufen sie all das, was von ihnen erwartet wird. Sie unterlaufen, was von den Menschen erwartet wird, den Ehrgeiz, in der Hierarchie zu steigen; daß man dauernd am Konsum und Reichtum teilhaben muß; sie unterlaufen das. Und das ist für Leute, die dauernd in den Vorstellungen von Herrschenden und Beherrschten, die dann auch herrschen wollen, denken, höchst verwirrend. Es ist fast so, als ob denen der Boden unter den Füßen schmilzt, bis solche Riesen auf tönernen Füßen stehen.

GS: Das ist doch aber ein ganz wunder Punkt. Denn in dem Moment, wo sich das Netz so entwickelt hat, daß es als eine Gefahr gesehen wird, könnte es ja sehr massiv bekämpft werden. Es ist ja nicht so, daß die Herrschenden auf einem so niedrigen Stand sind, daß sie uns egal sein könnten. Kann man das wirklich so alternativ unterlaufen, wenn die Geschichte des

Patriarchats doch gezeigt hat, wie es es geschafft hat, die matriarchalen Elemente zu unterdrücken?

HG: Ich habe vorhin nur geschildert, wie es heute verläuft. Daß vielleicht, wenn es zu viele werden, massiver Druck von oben kommt, ist ja nicht ausgeschlossen. Nur, es gibt heute Faktoren, die eben anders sind als früher. Man kann heute, wenn sehr viele Menschen nicht mehr in diesen Hierarchien und Institutionen mitarbeiten, nicht mehr ohne Weiteres bewußtlos mit den Waffen auf sie einschlagen. Dazu sind die Waffen heute zu gefährlich und die öffentliche Meinung zu groß und zu breit. Das klingt etwas idealistisch und naiv, wirst du vielleicht sagen, - aber ich meine, in unseren westlichen Demokratien gibt es immerhin noch einen Mechanismus, nämlich die Abhängigkeit der Regierenden von ihren Wählern. Das ist zwar in gewisser Weise formal, aber nicht ganz zu unterschätzen. Zudem haben wir Zivilisationsformen entwickelt, die auch in ihren negativen Mechanismen für viel mehr Menschen durchsichtig geworden sind, als das früher war.

Das sind Faktoren, die ins Gewicht fallen können. Ich kann nicht sagen, das läuft so; ich kann keine Prognose machen, ich bin kein Prophet. Aber ich kann darauf hinweisen, welche Faktoren heute ins Gewicht fallen könnten, die durchaus auch die stützen könnten, die anders leben wollen.

GS: Jetzt verstehe ich das. Mich hatte nur verwirrt, daß du in deinem Buch von der Öffentlichkeit im Patriarchat als einer Enklave der Ohnmacht gesprochen hast.

HG: Hab' ich das? Das müssen wir mal im Zusammenhang gucken; ich hab's bestimmt nicht in dem politischen Sinne gemeint. Du beziehst dich sicher auf die „Tanzende Göttin“; das ist essayistisch geschrieben, bitte vergiß das nicht so ganz. Ich kann in einem Buch, in dem ich die Geschichte des Matriarchats und eine Patriarchatskritik in Details ausführe, zu solchen Fragen viel detaillierter Stellung nehmen, wie ich es hier jetzt auch versuche, als in einem Buch, in dem ich mich essayistisch mit den Fragen „matriarchaler Kunst und Spiritualität“ auseinandersetze.

## **Feminismus und Marxismus**

BP: Zum Teil bist du ja schon darauf eingegangen; aber könntest du doch noch Genaueres zu deinem Verhältnis zum Marxismus, zu den sozialistischen Revolutionen und Staaten sagen?

HG: Weißt du, ich werde oft, auch von Frauen gefragt: inwieweit ist denn das, was du hier vertrittst auch politisch; oder wie weit kann's auch revolutionär werden? Da frage ich immer: Was meinst du denn? Welchen Politikbegriff, welchen Revolutionsbegriff hast du? Solange wir Politik- und Revolutionsbegriffe entwickeln, - auch wenn sie von unten kommen - wo wieder mit Kadern und abgestuften Arbeiten operiert wird, sind wir noch immer in dem hierarchischen Modell. Das zeigen ja auch die noch so interessanten Volksrevolutionen, die letzten Endes wieder zum Aufbau hierarchischer Staaten führten. Da hat schon an der Struktur der Revolution was nicht gestimmt; das waren keine Revolutionen, die von den konkreten Bedingungen von Individuen und kleinen Gruppen ausgegangen sind, sondern die wieder eine allgemeine Strategie hatten. Ich muß sagen, in dem Sinne steckt hinter dem Spirituellen oder der spirituellen Arbeit, die ich euch geschildert habe, in der Tat ein anderer Politikbegriff: die verschiedenen Menschen an verschiedenen Orten, die aus ganz verschiedenen Gründen kritisch aus dem System austreten, die sich gar nicht abgesprochen haben, aber durch die Entwicklung eine Art Netz ohne Dachorganisation bilden, das ist eine andere Revolution, die sich weder organisiert, noch strategisch verbindet; drum ist die auch nicht zu greifen. Man hat das ja auch in der Frauenbewegung. Die gibt's mal da und mal dort; das entzündet sich an immer anderen Problemen. Die haben sich doch nicht abgesprochen, die Frauen! Die haben auch keine Strategie; aber das ist dauernd virulent und dadurch von gewissen herrschenden Leuten nicht zu fassen. Das ist eine andere Art von Revolution, die weiterbringt, weil sie den Menschen nicht strategisch übergeht, sondern von ihm ausgeht. Die dauert natürlich etwas länger als die Revolution, die wie die sozialistische, innerhalb von einer Generation. eine andere Welt schaffen will.

BP: Ich könnte mir vorstellen, daß man fragt: Haben wir die Zeit dafür?



HG: Tja, du hast recht; nur, da können wir alle nichts dazu. Wir haben nur die Alternative: Wollen wir wieder so eine Hau-ruck-Revolution, die viele Menschen zu Tode gebracht hat und trotzdem die alten Strukturen wiederbringt; oder wollen wir die behutsame Revolution, die auf die Menschen Rücksicht nimmt ...

BP: ... und die andauert ...

HG: ... die geht Über Generationen hinweg. Auch die Revolution, die das Patriarchat eingeführt hat, ging nicht von einer Generation auf die andere - obwohl zerstören immer leichter ist als aufbauen; sage ich mal etwas plakativ. Wir können nur in der Zeit, die uns gegeben ist, tun, was wir können; wieviel Zeit wir haben, das wissen wir nicht. Wir kennen das aus der Friedensbewegung; die hatten auch nicht fürchtbar viel Zeit, denn das Wettrüsten geht weiter. Aber sie versuchte, Zeit zu gewinnen. Wir haben die Aufgabe, Zeit zu gewinnen, ob wir sie noch haben, das ist eine metaphysische Frage, die keiner beantworten kann.

AvP: Würdest du wirklich sagen, daß die sozialistischen Revolutionen eine Weiterführung dessen waren, was patriarchale Herrschaft möglich gemacht hat? Oder sind da nicht doch Mechanismen entstanden, durch die sich auch andere Interessen haben artikulieren können, wie die Arbeiterbewegung?

HG: Es ist genauso wie bei den Demokratisierungsprozessen, durch die andere Bevölkerungsschichten auch eine Chance bekamen, sich staatlich durchzusetzen. So ist das auch in den sozialistischen Revolutionen geschehen, weil da erstmals die Arbeiterschaft ins Licht der Geschichte trat und eine Rolle und Aufgabe erhielt. Ich würde das aber deswegen noch als patriarchal bezeichnen, weil noch immer die Blindheit in Bezug auf die Situation der Frauen besteht. Die patriarchale Gesellschaft ist ja nicht seit ihrem Beginn bis heute dieselbe geblieben. Da gibt es eben soziale Revolutionen; das sind Entwicklungen weiter. Sie sind nicht zu Ende geführt worden und deswegen patriarchal, weil in ihnen noch immer diese inanzzentrierte Perspektive besteht. Der Mann - ob er nun Bourgeois

oder Arbeiter, König oder Untertan - ist immer noch Zentrum des Denkens und der Weltsicht.

Ich möchte mal an das spannende Wort von Engels erinnern, daß der erste soziale Gegensatz, und zwar der grundlegende, durch die Unterdrückung der Frau in die Welt gekommen ist. Eine schöne These von ihm und anderen marxistischen Theoretikern; nur die Konsequenz haben sie nicht daraus gezogen. Sie haben die Gesellschaftsform, die den Arbeiter, den Bourgeois usw. in Bezug setzt, nicht nochmal auf die Situation und auf die Geschichte der Frauen hinterfragt. Das ist ein gutes Programm, das unausgeführt geblieben ist, das heute radikal und grundlegend wieder von Feministinnen aufgegriffen wird, die eindeutig feststellen, daß die Probleme, die mit der Situation der Frauen zusammenhängen, eben nicht gelöst sind, wenn sich die Arbeiter-Unternehmer-Gegensätze lösen, sondern viel tiefgreifender sind, weil geschichtlich älter, viel grundlegender in allen Bereichen.

AvP: Würdest du meinen, daß das eine Bedingung für das andere ist?

HG: Was Bedingung für was?

AvP: ... daß die Abschaffung des Privateigentums an den Produktionsmitteln und der Verfügung - logischerweise von Männern - über diese, also die Sozialisierung, eine notwendige Stufe ist; wobei ich dir Recht gebe, daß damit das Frauenproblem noch nicht gelöst ist.

HG: Also, das hängt zusammen. Wenn man der Engels'schen These folgen würde, das Privateigentum sei allein der Faktor gewesen, der zur Unterdrückung der Frau durch den Mann geführt habe, dann würde logischerweise die Abschaffung des Privateigentums genügen, um die Frauen zu befreien. Aber das ist eben nicht der einzige Faktor. Es kommen noch biologische und kulturelle Faktoren hinzu; alles Faktoren, die man im Grunde nur herausbekommt, wenn man Matriarchatsforschung macht. Es gibt eben die verschiedene Situation von Frauen und Männern, daß Frauen zur Mutterschaft fähig sind oder Kinder haben; daß die Frauen tatsächlich Kulturschöpferinnen waren und eine völlig andersartige Kultur geschaffen haben, als sie dann in den Patriarchaten entwickelt wurde. Das Pri-

vateigentum ist nur ein Faktor, wenn auch ein wichtiger, aber nur einer. Wenn man sieht, wieviel Faktoren da noch hineinspielen, um das Patriarchat zu ändern, dann muß man weit hinter die marxistische Klassenanalyse zurückgehen, auch im philosophischen Hinterfragen.

In dem Sinne ist tatsächlich die marxistische Denkweise - wie progressiv auch immer, das wurde ich in keiner Weise bestreiten - doch noch eine patriarchale Denkweise, weil mann-zentriert, die Analyse der Frauensituation, auch der geschichtlichen, bleibt weg. Ebenso die Vorstellung, man könne die Geschichte erfassen auf so einer schönen Linie: so wie die Geschichte begonnen hat, so schafft man sie am Ende ab - und dann kommt die wunderschöne Utopie: das ist eine einlinig kausale Denkweise und typisch für patriarchale Wissenschaft, ich kann mir da nicht helfen.

AvP: Ich würde da zwar mehr die dialektischen Elemente in den Vordergrund stellen, ...

HG: O.K., ich habe mich jetzt mehr auf Engels bezogen; da kommt das manchmal so'n bißchen plakativ-kausal heraus.

AvP: ... aber manchmal auch differenziert.

HG: Ich meine die Geschichte mit dem Privateigentum. Sobald das abgeschafft ist, verschwinden die Klassengegensätze, und alle sind befreit.

AvP: Aber es kommt von ihm auch anderes.

HG: Ich habe mich da jetzt nicht auf Marx bezogen, der da differenziert und dialektisch arbeitet. Nur möchte ich dir nochmal eins sagen: Dialektik ist in der Tat eine Schreibtischphilosophie, auch die Dialektik der Widersprüche. Mich interessiert an dem Punkt, was ich auch in meine Arbeit mit hineinnehme, um wieviel vielfältiger und reicher die Widersprüche sind, wenn man sie erlebt in praktischer Arbeit, als wenn man sie, wie gesagt, mit der dialektischen Widerspruchsphilosophie einzuholen versucht. Ich will keineswegs die Reichweite der marxistischen Analysen und ihre Bedeutung verkleinern. Aber es ist noch sehr viel Schreibtischphilosophie

und patriarchale Denkweise darin, was sich eben leider in der Struktur sozialistischer Staaten mit ihrem Hierarchiegehalt wiederum ausdrückt. Aber das sind jetzt Thesen, über die konnten wir uns noch stundenlang unterhalten.

AvP: Ich glaube, da könnten wir schon zusammenkommen. Wenn Marx alte Gesellschaftsformationen studiert, dann macht er das auch sehr detailliert und ohne große Schablonen. Aber gut, da kommen dann auch wieder vage allgemeine Aussagen vor; wie bei dir auch, wenn du sagst, das und das sei ja „essayistisch“ gemeint, und wenn man 's konkret machte, würde es natürlich komplizierter ... Das sind Sachen, da müßte man sich im Detail streiten.

HG: Das Wichtigste aber ist seine Denkweise, die ausschließlich auf die Analyse der sozialen Bezüge von Männern gerichtet ist. Wo bleibt der ganze Reproduktions- und Arbeitssektor der Frauen? ... fällt völlig weg! Wo bleibt die Geschichte der Frauen? ... ist nicht drinnen!

AvP: Aber es ist doch nicht von der Lehre her ausgeschlossen!

HG: Es ist faktisch ausgeschlossen.

AvP: Das muß nicht ... Eine materialistische Herangehensweise im Sinne von Marx schließt das überhaupt nicht aus - im Gegenteil.

HG: Es ist theoretisch nicht ausgeschlossen, aber es ist nicht getan worden. Und die Folge davon ist der Aufbau der heutigen sozialistischen Staaten. Das siehst du heute, da sind die Frauenprobleme mitnichten gelöst. CS.-\_ Aber hängt das nicht auch von der historischen Situation ab? Wenn ich mir vorstelle - mal ganz spekulativ gedacht, wir würden in einigen Jahren die sozialistische Revolution haben, dann würde es bei uns sicher ganz anders aussehen, als es z.B. in der DDR aussieht, weil doch der Stand unserer Frauenbewegung und auch der bewußten Frauen ein ganz anderer ist.

HG: Ich weiß nur nicht, wie weit in den sozialistischen Revolutionen die Frauenbewegung dann wieder unterdrückt würde. In Russland wird jeder feministische Ansatz absolut unterdrückt, weil man dort von der Ideologie ausgeht, daß mit der Auflösung der Klassengegensätze jedes Frauenproblem gelöst ist, da ist keine Kritik möglich. Es ist in der Theorie nicht drin, daß die Frauen die marxistische Analyse patriarchal hinterfragen, daß mit der Analyse der Klassengegensätze und des Privateigentums noch nicht alles geleistet worden ist. Ich möchte den Gedanken als Anregung hier einfügen, daß die marxistische Klassenanalyse nämlich im Grunde erst ab einer bestimmten historischen Entwicklungsstufe paßt, erst ab der antiken Sklavenhaltergesellschaft. Ab da untersucht's Marx; ab da paßt's. Und das ist eine typisch, klassisch patriarchale Gesellschaft. Während, wenn du dir matriachale Gesellschaften, die Gentilgesellschaften anschaut, da paßt die Klassenanalyse überhaupt nicht. Und darum ist es mir begreiflich, warum Marx bei seinem Denkapparat die Analyse der Nicht-Klassengesellschaften gar nicht in den Blick bekommt.

Es ist eben unsere historische Aufgabe heute, das zu überschreiten, die Analyse nochmal gründlicher zu machen, nochmal mehr in die Geschichte zurückzugehen, da wo eben mangels Wissen oder auch mangels Kenntnisse über solche Gesellschaften die Analyse noch nicht möglich war. Ich will nicht sagen, daß, wenn Marx heute leben würde, er das auslassen würde. Heute würde er es vielleicht tun.

AvP: Darauf kam es mir an.

HG: Ich würde mich ja sehr freuen, wenn auch von Marxisten die Patriarchatskritik weitergetrieben wird; aber sie wird faktisch nicht. In den Ostblockstaaten mag das Problem darin liegen daß sie ihre Gesellschaft noch immer nicht als Patriarchat begreifen. Das wäre ja eine immanente Kritik, die dort schon sehr schwierig ist.

BD: Aber das ist ja auch eine lange Entwicklung, bevor man seine Gesellschaft als patriarchal begreift. Alles in unserer Sozialisation arbeitet doch darauf hin, daß das verwischt wird, daß das nicht existiert.

HG: Ja, wie ich eingangs schon sagte, waren die Begriffe „Patriarchat“ und „Matriarchat“ bei uns vor 10 Jahren noch völlig tabu; die sind erst heute wieder salonfähig. Und in dieser Hinsicht muß das Bewußtsein, daß sozialistische Staaten ihre patriarchalen Elemente und Strukturen noch immer haben, auch erst langsam durchdringen; vielleicht gibt es dann auch mal zureichendere Analysen.

Zweifellos gibt es ja marxistische Theoretiker, die sehr für die Frauen mitdenken; aber den Rahmen des Systems und der praktischen Probleme setzen immer noch die Männer. Für mich ändert sich grundlegend erst dann etwas, wenn den Frauen nicht gesagt wird: hier könnt ihr euch gleichberechtigt an der Ökonomie beteiligen; hier habt ihr eure Kinderkrippen usw.; sondern wenn Frauen mal in den Stand gesetzt werden, den Rahmen der Gesellschaft mitzubestimmen. Und solange das nicht der Fall ist, werden die alten Sozialstrukturen unausrottbar bleiben, werden sich die Frauen überlegen, warum sie ihre Kinder im Kinderhort abliefern sollen, wenn sie noch nicht einmal den Rahmen der Erziehung bestimmen können. Matriachale Gesellschaften sind nun mal die, wo Frauen bestimmend den Rahmen der Gesellschaft prägen, nicht allein, aber bestimmend. Und solange das nicht gegeben ist, hast du Patriarchate. Da muß man ihnen auch mal den Raum einräumen, überhaupt das framework, das Gesamte der Gesellschaft theoretisch und praktisch mitzubestimmen.

### **„Ganzheitlichkeit“ contra „Basis-Überbau“**

BP: Du hast es eigentlich gerade selber angesprochen. Wenn eine Frau mitbestimmen wurde, dann wäre für sie nicht das Problem: wie finanziere ich eine Krippe; wie gehe ich arbeiten? Sie wurde ganzheitlicher denken, sie wurde fragen: wie kann ich gesellschaftlich tätig sein, ohne mich von meinem Kind zu trennen? Wie müssen die gesellschaftlichen Bedingungen sein, daß diese Trennung eben nicht vollzogen werden muß?

HG: So sehe ich es auch. Eine Frau wurde sagen: mich interessiert doch nicht nur der ökonomische Faktor, sondern der ökonomische, der seelische, der spirituelle und der geistige zugleich. Das ist eine andere Denkweise.

Erst wenn wir wirklich gleich sind, politisch und ökonomisch, dann setzt sich diese Perspektive durch. Auch wenn wir die juristische Gleichberechtigung haben, und in der marxistischen Theorie die ökonomische Gleichberechtigung der Frau, es wird - aus welchen Gründen auch immer - nicht realisiert. Wenn man sich die Spitze der Hierarchien und der Institutionen anschaut; da sind irgendwelche retardierenden Mechanismen, die unbewußt patriarchal sind bei diesen Männern.

Trotzdem, ich habe in keinem Punkt bestritten, daß die Bestrebungen marxistischer Männer, oder sagen wir auch progressiver bürgerlicher Männer, notwendig sind, um überhaupt erst mal eine Gleichheit der Chancen für Frauen herzustellen. Aber bei allen progressiven Tendenzen - die Analyse geht noch nicht weit genug. Deswegen bezeichne ich - das ist vielleicht eine kuriose Bezeichnung - die marxistischen Staaten als „patriarchal-reformistisch“. Sie sind, was das patriarchale Element betrifft, keineswegs revolutionär, sondern reformistisch; wenn dir das was sagt, dieses Wort. Mir hat's zur Klärung was genützt.

AvP: Zwischen Revolution und Reform muß man ja nicht so absolut trennen.

HG: Also, ob du eine patriarchale Gesellschaftsordnung und Denkweise hast oder eine andere, das ist schon ein ganz gewaltiger Sprung.

Das sage ich nicht nur von meiner Theorie her, sondern auch von meiner praktischen Erfahrung. Wie lange ich selbst mit anderen Frauen darum ringe, die ganze patriarchale Infiltration und Erziehung, die wir in uns haben, herauszubekommen!

In meinem ganz persönlichen Leben erlebe ich jeden Schritt wirklich als revolutionär und sehr verändernd. Versucht z.B. mal, nicht dualistisch zu denken, wirklich sich so zu verhalten, also, - ich sage das jetzt so als Schlagwort: es ist wahnsinnig schwierig. Da sehe ich nämlich, in wieviel Gewohnheiten wir stecken, die unbewußt in uns viel stärker sind, als wir meinen.

US: Gerade bei den Prozessen von Selbstbewußtwerdung, passieren einem wahnsinnig viel Ruckschläge, permanent. Aber ich denke, genauso wie

das Automatismen sind, die man mit sich herumschleppt, muß auch das Neue sich zum Automatismus entwickeln; und bis sich das vom Bewußtsein im Verhalten widerspiegelt, ist noch ein weiter Schritt.

HG: Ja, deswegen ist auch der Weg, den die Frauenbewegung am Anfang nahm, der conscious raising groups, also der Gruppen, die Bewußtsein verändern, so enorm wichtig; denn diese Art von Revolution beginnt wirklich beim Individuum, beim Bewußtsein. Sonst fallen wir wieder, selbst wenn wir das Beste wollen und beabsichtigen, in unbewußte patriarchale Mechanismen zurück, Frauen wie Männer.

US: Die bilden ein unheimliches Kontrollsystem, auch sich selbst gegenüber.

HG: Das geht bis in die Träume; bis in die unbewußten Visionen; bis in die Gefühle geht's.

GS: Was mir dabei sehr schwer fällt, ist, daß dieser Prozeß ja zu einem sehr großen Teil über die wissenschaftliche Aneignung läuft; über eine Denkform, gegen die ich mich ja zunächst einmal stelle.

HG: Diese Brüche haben wir, weil wir uns in dieser Kultur bewegen und deren Sprache brauchen, um uns verständlich zu machen. Wir leben ja nicht in einer heilen, utopischen Gesellschaft.

US: Auch die Form von Wahrnehmung, die sich ja auch verändert. Du nimmst ja zunächst mal das wahr, was du kennst, und mit dem du in deinem Kulturkreis verwachsen bist, wovon du einen Begriff hast. Von dem Moment an, wo dein Bewußtsein sich verändert, verändert sich auch deine Sensibilisierung, und du nimmst die Dinge anders wahr.

HG: Ich möchte es auch nochmal von der Seite des Unbewußten her betonen. Das ist eben ein Punkt, wo selbst die progressivsten Denker plötzlich ihr patriarchales Unbewußtes hervorkehren. Die Beziehung zwischen Männern und Frauen ist sehr stark von seelischen, auch von erotischen Faktoren geprägt und reichen tief in unser Unbewußtes. Und da schnappt



immer wieder die Falle zu, wenn diese Bewußtwerdungsprozesse nicht geschafft werden. Das ist etwas anderes, als alles durch Ökonomie zu lösen: das sind andere Elemente, viel tiefer greifend.

US: Ich denke, gerade für die Frau ist diese Form der Abhängigkeit wesentlich schwieriger zu lösen als die ökonomische.

HG: Solche Erscheinungsformen hat man bei uns ebenso wie in den sozialistischen Ländern, wo die Frauen im günstigsten Fall relativ unabhängig sind - und dann bilden sie wieder ihre Kleinfamilie. Nicht mehr als Wirtschaftsgrundlage; aber psychisch werden dann die ganz alten patriarchalen Muster wiederholt. Ich meine auch, die marxistische Analyse hat an diesem Punkt das Problem, daß die psychische Innenseite der Menschen kaum ins Blickfeld kommt; es ist mehr die gesellschaftstheoretische Außenseite, aber das ganze Feld der psychischen Innenseite und ihre Verschränkung mit der ökonomischen Außenseite bleibt unklar.

AvP: Aber sagt jetzt nicht: „das Ökonomische ist das Unwichtige“.

HG: Ich sage nicht, das eine ist wichtig, das andere ist unwichtig; das eine steht oben, das andere unten; das wäre schon wieder ein Hierarchisieren. Ich habe lediglich gesagt, der psychologische Bereich, der Innenbereich, fehlt in der marxistischen Analyse. Das wertet sie nicht ab; aber es fehlt ihr der Bereich, um den Menschen wirklich ganz zu erfassen. US: Bei einem noch so aufgeklärten Mann, da laufen Sachen ab, die sind über Begrifflichkeit gar nicht zu lösen.

AvP: Ich find 's schade - jetzt mal etwas polemisch gesagt -, wenn eine gewisse Elite sich über Fragen des Innenlebens unterhält, während andere schauen müssen, daß sie überhaupt am Leben bleiben. Wenn wir in die Welt hineinschauen, dann müssen wir doch zum Ergebnis kommen, daß Frauen hier in Westeuropa oder in Nord-Amerika eine gewisse Elite bilden. Deswegen mein Beharren darauf, daß die ökonomische Sicherung erst mal vorhanden sein muß. Würdest du nicht meinen, daß insofern eine Hierarchie nötig ist? Ohne eine ökonomische Grundlage und Sicherung ist es eben sehr schwer, sich auch psychisch zu befreien.

GS: Aber warum nicht gleichzeitig?

US: Du hast schon wieder eine Hierarchie und Rangordnung drinnen!

HG: Was ich vorhin sagte mit dem ganzheitlichen Denken, das ist kein Plakat, sondern eine andere Einstellung, mit den Dingen umzugehen. Ich sage nicht, die Ökonomie ist die Basis, und der ganze Rest ist Überbau. Das ist schon wieder ein hierarchisches Denken, von dem ich nicht ausgehe. Was du sagst, daß, wenn Menschen nichts zu essen haben, sie sterben, darum brauchen wir doch gar nicht zu diskutieren. Aber daß die Menschen eine Innenseite haben und dauernd auf diese Innenseite reagieren, ist genauso wichtig. Das sehe ich nicht hierarchisch, sondern verschränkt. Es ist nicht die Frage von Psychologie als Teil des Überbaus, sondern daß du wirklich den Menschen, so wie er ist, elementar nimmst. Er hat ja nicht nur Essbedürfnisse; er hat eine ganze Reihe anderer, die dauernd ineinander übergreifen.

Wenn in Amerika und Deutschland die Frauen damit begonnen haben, conscious raising zu machen, dann war das oft eine Art von elementarer Notwendigkeit. Das waren keine elitären Zirkel, sondern das hat besonders den Frauen geholfen, die fast auf der niedrigsten Stufe standen, nämlich den geprügelten Frauen, die in die Frauenhäuser kamen. Mit denen haben Frauen gearbeitet und gearbeitet, damit sie, nachdem sie sich in den Frauenhäusern erholt hatten, nicht wieder in dieselben verborgenen Strukturen zurückgegangen sind, wo sie wieder als Sklavin ihres Mannes, sei es der Arbeiter oder der Bürger, sich prügeln lassen mußten. Damit sie überhaupt erst einen Schritt zu ihrer ökonomischen Selbständigkeit tun konnten, war es für sie elementar wichtig, daß sie erst mal ein Bewußtsein von dem zu bekommen, was ihnen dauernd passierte. Die hielten das für naturgewollt oder gottgegeben - oder gar für richtig. Bis ihnen mal klar wurde, daß die Familienform, in der sie steckten, absurd ist; dann hatten sie den Mut zu sagen: Jetzt versuche ich, mir mein Geld selber zu verdienen. Es ist wirklich nicht das Entweder - Oder.

US: Aber es ist doch zu beobachten, daß dies Bewußtsein sich regressiv zu entwickeln beginnt. Das war schon mal stärker. Mittlerweile gibt es wieder diese Tendenz zur Sicherheit; dieses Zurück zu einer bestimmten Weiblichkeit ist gerade wieder unheimlich am aufflammen.

HG: Welche Form von Weiblichkeit? Die alten Familienformen?

US: Ja, genau; wenn ich das beobachte, ...

HG: Das wird ja auch politisch gefordert: die „neue Mütterlichkeit“, die „sanfte Macht der Familie“; wir haben's ja. Das hängt natürlich auch mit der desolaten Arbeitssituation zusammen, wo die Frauen die ersten sind, die die Stellen verlieren. Dann wird ihnen wieder Helm, Haus und Kinder angedient - und das auch noch als „sanfte Macht“! Ich meine, das ist ja ein uralter politischer Trick, der ist so neu nicht.

AvP: ...aber wenn dieser Trick mal abgeschafft wäre, und die ökonomische Gleichberechtigung bestünde, ...

HG: ... Das wäre ein riesiger Fortschritt, da haben wir keinen Dissens.

Aber ich frage mich doch: wie schön ist die Theorie, und wie weit stimmt es denn in der Praxis mit der ökonomischen Gleichstellung der Frauen? Wenn die Frauen immer nur leicht - und wenn 's nur leicht ist - im Nachteil mit ihren ökonomischen Möglichkeiten gegenüber den Männern sind, dann kann ich mir das nur erklären aus unbewußt patriarchalen Denkweisen, die die Männer haben und immer und immer wieder durchführen. Drum sage ich ja: im Grunde ändert sich nichts - außer die Frauen bestimmen den Rahmen der Gesellschaft ganz stark mit. Sonst ändert sich da nichts.

Das Gespräch führten Bärbel Duft, Alexander v. Pechmann, Gerlinde Schermer, Ulrike Schwemmer und Christine Steffen.

In: Widerspruch Nr. 9 (01/85) Frauendenken (1985), S. 46-57  
Autorin: *Karin Gaube*  
Interview

**Karin Gaube**

**Heil dir Mutter Erde**

Konservative Frauenpolitik in der Wende

„Frauen sagen ja zu Frauen“, rief die schon betagte Theresia Häuser einem begeistert applaudierendem Publikum entgegen. Nicht im Frauenzentrum, sondern auf dem letztjährigen Katholikentag in München. In der erstmals eigens für Frauen eingerichteten Halle vermittelte die langjährige bayrische Vorsitzende des (erz-)Katholischen Frauenbundes andächtigen Katholikinnen etwas von der großen Solidarität unter Frauen.

Abstimmung im Deutschen Bundestag 1984. Auf der Tagesordnung: der § 218, die soziale Indikation, Dorn im Auge konservativer Wendepolitiker. Da passiert das Unvorhergesehene: Die Frauen der CDU/CSU-Fraktion verlassen die eigenen Reihen und vereiteln damit das Ansinnen ihrer Parteimänner, zusammen mit der Opposition aus SPD und Grünen. So etwas hat es noch nicht gegeben!

Kommunalwahlen in München 1984: Kronawitter oder Kies!? Bei der SPD werden Frauen gewählt. Die Genossinnen nutzen das Wahlsystem, um gezielt Frauen nach vorne zu häufeln und bringen damit die vorgesehenen Stadtratsmannschaft gehörig durcheinander.

Das sind einige Schlaglichter aus dem politischen Leben der Bundesrepublik im Jahre 1984, die belegen, daß die Frauenbewegung heute zu einer festen Größe in den gesellschaftlichen Willensbildungsprozessen unseres Landes geworden ist. Auch die letzten Bastionen „männlicher Unfehlbarkeit“, wie die Kirchen, geraten in ihren Sog.

Doch schon erschallen Kassandrarufe: „Aus! Das Ende des Feminismus“, orakelt die 'Welt' über einige „ehemalige“ prominente Feministinnen, die ihre Weiblichkeit neu entdeckt haben. Betty Friedan, Susan Brownmiller, Phyllis Chesler und Germain Greer, 'Mütter' der neuen Frauenbewegung, haben die Fronten gewechselt. Betty Friedan, deren Buch 'Der Weiblichkeitswahn' der Frauenbewegung wichtige Impulse vermittelt hat<sup>1</sup>, bezeichnet heute „die Familie“ als „eine positive, begehrte und begehrenswerte Möglichkeit der Frau“.<sup>2</sup> Ausgerechnet Betty Friedan, die in den sechziger Jahren als eine der ersten Frauen vor dieser Familien-'Sackgasse' gewarnt hat, und deren großer Verdienst gerade darin besteht, das 'Hausfrauensyndrom' einer breiten Öffentlichkeit bekannt gemacht zu haben. Phyllis Chesler, eine andere prominente Feministin, beschreibt heute in überschwenglichen Worten ihr „Mutterwerden als die Geschichte einer Verwandlung“.<sup>3</sup> „Gut gebrüllt, Löwin“, lobt Pankarz in der 'Welt' Susan Brownmillers neuestes Bekenntnis zur „biologischen Verschiedenheit der Geschlechter“ in ihrem Buch: 'Weiblichkeit' (nomen est omen!).<sup>4</sup>

Neue Weiblichkeit und Mütterlichkeit auch in den esoterischen Frauenzirkeln, die wie Pilze aus dem Boden schießen. „Hexen“- Frauen finden sich in Landkommunen, beim Kräutergang, beim Mondritual, nachts auf geheimnisvollen Waldlichtungen beim Gebet für die große Göttin. Und Carmens Siegeszug durch die bundesdeutsche Szene, hat er nicht das Ende einer Dekade markiert? Raus aus den geschlechtsneutralen lila Latzhosen

---

<sup>1</sup> Friedan, Betty, Der Weiblichkeitswahn oder- die Selbstbefreiung der Frau, Reinbek 1970

<sup>2</sup> Friedan, Betty, Der zweite Schritt. Ein neues feministisches Manifest, Reinbek 1982

<sup>3</sup> Chesler, Phyllis, Mutter werden. Die Geschichte einer Verwandlung, Reinbek 1980

<sup>4</sup> Brownmiller, Susan, Weiblichkeit, Frankfurt 1984

und rein ins knappe Mieder zu schwarzen Stöckelschuhen und Netzstrümpfen. Weiblichkeit ist wieder „in“.

Die Bonner Wendepolitiker sind angetreten, frühere Erfolge der Frauenbewegung zunichte zu machen. Der § 218 und das neue Scheidungsrecht stehen zur Disposition: weg von der sozialen Indikation und hin zum alten Schuldprinzip lautet die Devise. Und die Mär von der doppelverdienenden Ehefrau macht angesichts zwei Millionen Arbeitsloser die Runde. Computerheimarbeit verbannt Frauen zurück in die eigenen vier Wände, aus denen sie gerade ausgebrochen waren.

Angesichts solch widersprüchlicher Ereignisse fragen sich heute viele: .Wie kann und soll es weiter gehen mit der Frauenbewegung in unserem Land? Hat die konservative Wende die Frauen bereits erreicht? Halten die von der Frauenbewegung gesetzten Pflöcke dem konservativen Ansturm stand? Um diese Fragen zu beantworten, sollen folgende Aspekte unter die Lupe genommen werden:

1. Welche Entstehungsbedingungen liegen der neuen Frauenbewegung zugrunde?
2. Welche frauenpolitischen Absichten verfolgt die Bonner Wendepolitik und
3. Wo lassen sich Gemeinsamkeiten mit der Frauenbewegung festmachen?
4. Welche Chancen haben konservative Modelle für Frauen heute, angesichts der Krise einerseits und der (wie auch immer vorhandenen) Frauenbewegung andererseits?

### 1. Es war einmal . . .

Drei wesentliche Faktoren waren es, die das Leben der Frauen in den letzten Jahrzehnten entscheidend verändert haben, und die sie mit ihrer gesellschaftlichen und persönlichen Situation in Widerspruch geraten ließen.

Da war zunächst einmal die wachsende *Berufstätigkeit* von Frauen im Zuge des 'Wiederaufbaus' und Arbeitskräftemangels, der neben Türken aus Ana-

tolien auch mit deutschen Frauen befriedigt werden wollte. Eine ganze Frauengeneration wurde auf diese Weise mit der Vorstellung erzogen, daß die moderne Frau von heute ihr Leben nicht mehr in der sparsamen Haushaltsführung und der liebevollen Kindererziehung verwirkliche, sondern in der außerhäuslichen Berufstätigkeit und im eigenen Gelderwerb. Das Dienstmädchen wurde Verkäuferin und die Haushaltsschülerin wechselte auf die Realschule und das Gymnasium.

Die Folge dieses neuen Berufsbildes aber war die Doppel- und Dreifachbelastung der Frau, denn der (zukünftige) Ehemann der 'modernen Familie' dachte gar nicht daran, gleichermaßen die Haushalts- und Kinderarbeit mitzutragen. Und so blieben die Frauen eingespannt zwischen ihre traditionelle Haus-Mutter-Rolle und ihr neu erworbenes Tätigkeitsfeld im Betrieb und Büro; und viele begannen, nicht zuletzt aufgrund besserer Bildung, selbstbewußter als zuvor, ihre Interessen einzuklagen.

Das '*Wirtschaftswunder*' der Nachkriegszeit als zweiter Faktor brachte eine ungeahnte 'Umwertung aller Werte' mit sich. Die traditionellen Arbeitsfelder der Frau, die Familie und die Kinder, büßten ihre gesellschaftliche Anerkennung ein. War die Frau eine Generation vorher noch dazu aufgerufen, dem 'Führer' (mindestens) ein Kind zu schenken, so wurden jetzt Kinder überwiegend als 'Kostenfaktor' verbucht, die man/frau sich nur noch in wohlüberlegter und -dosierter Stückzahl leisten wollte. Das scheinbar sichere Netz der Kranken- und Rentenversicherung ließ den 'Wert' der nachwachsenden Generation rapide sinken; auf dem konjunkturellen Höhepunkt Ende der sechziger Jahre sackten die Geburtenzahlen erstmals deutlich ab.

'Richtige Männer' definierten sich jetzt lieber über die Steuerknüppel ihrer hochpotenten Benzinkutschen als über die Anzahl der mit klassisch männlicher Kraft gezeugten Kinder (- wie noch heute in den Ländern des Machismo üblich). Frauen erhielten dadurch mehr Freiheit, ihr Frausein nicht primär über die eigene Gebärfähigkeit und -freudigkeit definieren zu müssen (wie jahrhundertlang zuvor und noch heute in den nicht- bzw. schwach industrialisierten Ländern), und erlangten dadurch ein größeres

Stück Unabhängigkeit vom Mann. Der Ehe wurde ihr früherer Heiligschein genommen und zur rein juristischen Partnerschaft der Geschlechter erklärt.

Die Pille als dritter Faktor trug das Ihre dazu bei. Erstmals hatten alle Frauen mit ihr ein Mittel in der Hand, das sie von der ewigalten Geißel ungewollter Schwanger- und Mutterschaften schützte und ihnen so eigenständige Lebensentwürfe erst ermöglichte: Der Weg ins Bett endete nicht mehr vor dem Traualtar. Zum ersten Mal konnten sich Frauen von ihrer Natur, ihren biologischen Funktionen, befreien, die in ihrer Unkontrolliertheit Fußfesseln für die Frauen gewesen waren. Nicht zufällig begann die neue Frauenbewegung mit dem Ruf: „Mein Bauch gehört mir“. Die bewußte Kontrolle der eigenen Gebärfähigkeit stand auf der Tagesordnung und damit das Bild vom 'ewig Weiblichen', von der 'mütterlichen Wesensart' der Frau, zur Disposition.

## 2. Die sanfte Macht der Bourgeoisie

Hier setzten konservative Politiker mit ihrer Kritik an; zu einer Zeit, als sich das 'Ende der Wohlstandsgesellschaft' mit Konjunkturrückgang und steigender Massenarbeitslosigkeit bereits deutlich abzuzeichnen begann. „Der Mensch und die Gesellschaft sind nicht beliebig manipulierbar“, warnten die Schwarz-Seher an die Adresse gesellschaftlicher Reformkräfte gerichtet, an die Befürworter alternativer Erziehungs- und Lebensmodelle und an die Frauen, die sich von ihren alten Rollen zu trennen begannen. „Erziehung zur Maßlosigkeit“<sup>5</sup> brandmarkte die Mutter der Wende Christa Meves den hoffnungsvollen Aufbruch der Brandt-Reform-Ära.

Als dieser gescheitert war, und die große Ernüchterung und Ratlosigkeit sich breit machte, als später die Arbeitslosen immer mehr und die Flüsse immer giftiger wurden, da versprach die CSU voll Optimismus, „Wir meistern die Zukunft“<sup>6</sup> und der Studentenverband RCDS bot „Wege aus der

---

<sup>5</sup> Meves, Christa, Manipulierte Maßlosigkeit, Freiburg 1972

<sup>6</sup> CSU, Wir meistern die Zukunft, Fragen von heute, Antworten für morgen, München 1979



Orientierungskrise an“.<sup>7</sup> Konservative Kulturkritiker forderten den Abschied von 'Anspruchsdenken' und 'Größenwahn', vom 'nackten Egoismus' und 'Rationalismus', der den Schwachen und Alten, den Kranken und Ungeborenen in einer solch einseitig materiell orientierten Welt keinen Raum mehr lasse. Die Rückkehr zu immateriellen Werten wurde gefordert, und die Pflege von Ehe, Familie und Nachbarschaft sollte als Therapie gegen Bindungslosigkeit, Konsum- und Genußsucht verschrieben werden. Nicht mehr die weite Welt, sondern der Nahbereich, nicht Vietnam und Südafrika sollten die Gemüter bewegen, sondern die Kohlen der Rentnerin im vierten Stock und das Schicksal des Baums vorm Zimmerfenster.

Zur rechten Zeit, da der Staat, eingezwängt zwischen Hochrüstungsverpflichtungen und leeren Versicherungskassen, chirurgische Sparoperationen unternahm, empfahlen alerte Krisenmanager des Konservatismus die postmateriellen Werte einer „menschlichen Gesellschaft“, aus deren Mitte die Familie wie neugeboren hervorgehen sollte: Sie sei „die Stätte, in der Intimität und Gefühle ausgetauscht, Konflikte und Probleme gelöst werden“.<sup>8</sup> Hier solle der Einzelne aus der Gesellschaft aussteigen können und seine persönliche Verwurzelung erfahren. Aus ihrem „Ort der Geborgenheit und Stabilität“ erst erwachsen 'Lebenskraft' und 'Lebensmut' für die nervenzersägende Arbeitshektik, entstamme die 'Festigkeit' und 'Entschlossenheit' zur leistungs- und opferbereiten Odyssee durch die Arbeitsämter, entwickle sich das „Vertrauen in die Zukunft“ waffenstarrer Gesellschaften. Ja, ohne sie fände gar die Volksherrschaft keinen Halt; denn das „autonome Individuum“, Grundlage unserer Demokratie, gedeihe allein in der Familie, deren neuer Mittelpunkt die *postmoderne Mutter* bilde. Sie, die selbstbewußte Frau von heute, habe endlich aufgehört, Männern ihre kaputtmachenden Arbeitsplätze streitig zu machen. „Daß viele Frauen mit der Ehe oder mit dem ersten Kind die Erwerbsarbeit aufgeben, ist kein Erkennungszeichen von Unterdrückung. Für viele ist es Befreiung“<sup>9</sup> Mutterarbeit führt zur

---

<sup>7</sup> Ring Christlich Sozialer Studenten (RCDS), Wege aus der Orientierungskrise, Bonn 1980

<sup>8</sup> a.a.O., S. 27

<sup>9</sup> Die sanfte Macht der Familie, Leitsätze und Entschließungen der 19. CDA-Bundestagung Oktober 1981, S. 5

Selbstverwirklichung der Frau<sup>10</sup>; denn „die Mutterarbeit ist die menschlichste und befriedigendste Arbeit“<sup>11</sup> weiß Norbert Blüm aus eigener Erfahrung zu berichten. Wagemutig hat er sich an die Spitze der Bewegung der neuen *Mütterlichkeit* gestellt: „Die Arbeit der Mutter enthält mehr von dem ursprünglichen Schöpfungscharakter der Arbeit als alle Humanisierungsbestrebungen der Erwerbsarbeit zurückgeben können“,<sup>12</sup> heißt es bei ihm, und er rät den Frauen ganz in Vertrauen, sozusagen hinter vorgehaltener Hand: Die Mutterschaft sei etwas so Besonderes, daß keine Männerherrschaften sie den Frauen hat bisher nehmen können. Deshalb sollten die Frauen auch nicht darauf verzichten. Heute, so Blüm, müsse es ja darum gehen, die Gleichberechtigung zu schaffen zwischen den berufstätigen Frauen und den Familienmüttern, und das bedeute nun mal die Aufwertung der Mutterschaft.

Hier verlaufen seiner Meinung nach die Fronten und nicht zwischen den Geschlechtern; denn *die Zukunft geböre der Frau*, darin ist sich Blüm ganz sicher. Die neue, die postmaterielle Gesellschaft wird weiblich sein: „Sie (die Weiblichkeit) erleichtert die Ermittlung und Durchsetzung neuer Werte und Bedürfnisse wie Schutz des Lebens, behutsamer Umgang mit der Natur oder Bewahrung der Zukunftschancen. Die Fähigkeit, die Welt weiblich zu sehen, macht erst möglich, auf eigene Vorsprünge zu verzichten, mit knapper werdenden Mitteln zu haushalten oder sanfte Technologien und neue Formen des Wirtschaftens zu entwickeln, die Maß nehmen am Menschen<sup>13</sup> ... Bewahrend, empfindsam, der Natur des Lebens enger verbunden, auf Miteinander gerichtet, gewaltlos, zärtlich, sind die Tugenden der Zukunft. Die nachindustrielle Gesellschaft wird sanfter sein, wenn die weiblichen Eigenschaften auch beim Mann stärker als bisher entfaltet werden.“<sup>14</sup>

---

<sup>10</sup> a.a.O., S. 5

<sup>11</sup> a.a.O., S. 4

<sup>12</sup> a.a.O., S. 5

<sup>13</sup> a.a.O., S. 5

<sup>14</sup> a.a.O., S. 5

### 3. Wenn zwei miteinander gehen ...

Gibt es eine besondere Affinität zwischen Frauen (-bewegung) und Konservatismus? Viele, die diese Frage schnell mit 'Ja' beantworten; „Haben nicht Frauen Hitler an die Macht gebracht?“<sup>15</sup> Der 'Untertan' Heinrich Manns, der 'autoritäre Charakter' der Kritischen Theorie<sup>16</sup> - entsprang er nicht Familien, in denen Mütter, jahrhundertlang zu christlicher Demut und Unterordnung erzogen, von der Außenwelt abgeschnitten und Irrationalem deswegen besonders zugänglich, solches beständig an ihre Kinder weitergaben?

Als die Welt in Dualismen geteilt wurde, in Himmel und Erde, Hell und Dunkel, Geist und Materie, wurde da nicht schon dem Mann der lichte Geist, der Frau aber die dumpfe Erdverbundenheit, das magisch Geheimnisvolle zugewiesen, ein Grund, warum Frauen als Hexen verbrannt wurden?

Und in der Tat setzen ja Teile der Frauenbewegung diese unselige Tradition heute fort. Was sie jetzt aller Welt beweisen wollen, daß das *Gefühl*, die *Intuition*, der *Brauch* das Weibliche sei, das wußten bereits Thomas von Aquin, der große Frauenfeind 'vor dem Herrn' und die Verfasser des Hexenhammers. Stand nicht das sinnliche Weib im Ruf, mit den luziferisch-dunklen Mächten zu paktieren? Keine soll sagen, sie habe ein 'neues Frauenselbstbewußtsein' entdeckt, wenn sie den 'kalten Verstand' und die 'leblose Technik' den Männern überläßt, um ihre Identität in der Bewunderung mystisch-irrationaler Naturkräfte zu suchen. Die alberne Wichtigtuerei des „Wir erobern uns unsere Stärke zurück!“ vergißt, will vergessen, daß noch nie jemand den Frauen diese „Stärke“ streitig gemacht hat. Ist sie doch die Tugend derjenigen, die die untersten Plätze in der gesellschaftlichen Hierar-

---

<sup>15</sup> Vgl. Tröger, Annemarie, Die Dolchstoßlegende der Linken: 'Frauen haben Hitler an die Macht gebracht', in: Frauen und Wissenschaft, Beiträge zur Berliner Sommeruniversität für Frauen, Berlin 1976

<sup>16</sup> Vgl. Adorno, Theodor W., Studien zum autoritären Charakter, Frankfurt 1973

chie einnehmen - freiwillig noch dazu. Der Segen der Herren Blüm und Geißler wird ihnen sicher sein.

#### 4. Bis Hierher und nicht weiter . . .

Wo zeichnet sich heute schon ein Scheitern konservativer Frauenpolitik ab? Beabsichtigt jedenfalls ist von Seiten konservativer Strategen, darauf läuft alles „sanfte Wortgeklingel“ hinaus, die *Vertreibung der Frauen aus dem öffentlichen Leben*, sprich dem Beruf. Geht es ihnen doch nicht etwa um die Rettung einer vermeintlich bedrohten Weiblichkeit in unserer Gesellschaft, sondern um die Durchsetzung des als „Hilfe zur Selbsthilfe“ bekannt gewordenen *Subsidiaritätsprinzips*<sup>17</sup> auf dem Rücken der Frauen. Also lautet die Devise: Frauen, raus aus den Berufen und rein in die Familie und in die ehrenamtliche Nachbarschaftshilfe! Dort, wo der Staat (sich) heute versagt, in der Altersversorgung, in der Kindererziehung und Schulbildung, in den sozialen Unterstützungen, da seien die Frauen gefordert. da warte schon ein Ehrenamt auf sie.

Mit 'sanftem Druck' wollen die Frauen geleitet sein: Wenn Beruf und Familie sich immer schlechter miteinander vereinbaren lassen, warum dann nicht auf das Eine verzichten, zugunsten des Anderen? Propagandistisch wird dies Andere, die Mutterrolle, wieder aufgeputzt; ein uralter Trick, um am „weiblichen Wesen“ die Welt wieder genesen zu lassen. Dort, wo Frauen bereits die Flucht in weibliche Nischen oder ins Nirwana feministisch-spirituelle Subkulturen angetreten haben, ist die konservative Wende in der Tat schon eingebrochen. Doch wo sind die Grenzen?

Einige Beispiele lassen sich nennen. Die geplante Änderung des Scheidungsrechts, die Wiedereinführung des alten Schuldprinzips durfte Blüms Plänen geradezu diametral entgegenlaufen; denn das Schuldprinzip geht zu Lasten der (Haus-) Frauen, dies hat die frühere Scheidungspraxis hinlänglich bewiesen. Welche Frau kann und will es sich dann wieder leisten, unbekümmert die Familie, samt nachbarschaftlichem und/oder verwandtschaftlichem Nahbereich zu pflegen, wenn sie Gefahr läuft, vom eigenen Ehe-

---

<sup>17</sup> Vgl. Widerspruch Nr. 2/84, Hilfe zur Selbsthilfe im Konservatismus

mann und Ernährer eines Tages vor die Tür gesetzt zu werden, ohne einen Pfennig und ohne Arbeitsplatz?

Und auch die neuen Computerheimarbeitsplätze bringen die rauhe Wirklichkeit ganz massiv in die eigenen vier Wände herein. 'Kapovaz' hält die Familienmutter auf Trab. Wenn der Heimcomputer ruft, wird schon mal der Ehemann zurückstecken müssen oder die Kinder, die kranke Oma genauso wie die depressive Nachbarin. Entgegenstehen werden Blüms Familienidylle ebenfalls die zu teuren und zu kleinen Wohnungen und eine familienfeindliche Umwelt, in der weder alte Leute noch die Kinder ihren Platz mehr finden. Warum, Herr Blüm, sollten Frauen in dieser Lage denn Kinder bekommen?

Blüms 'sanfte Gesellschaft' mit ihren 'sanften Menschen' ist heute schon der Schnee von Gestern. Wie etwa soll sich das hochgelobte neue Elitebewußtsein und „Leistung-muß-sich-wieder-lohnen-Denken“ vereinbaren mit Blüms postmateriellen Tugenden einer 'weiblichen Gesellschaft'? Wenn der Stärkere sich wieder ungehemmt soll durchsetzen dürfen und auch noch für den Einsatz seiner Ellenbogen belohnt wird, wo bleibt da der Platz für die postmoderne Mutter mit ihren Kindern? Die Familien bieten nun einmal kein Pendant zur rauhen Wirklichkeit; sie zerbrechen an dieser Wirklichkeit genauso wie die Menschen, die sich in ihr behaupten müssen. Zeigen nicht Alkoholismus und Tabletten- sucht bei (Haus-) Frauen und die vielen, als „Hausfrauensyndrom“ bekannt gewordenen Krankheiten, die wachsende Gewalt gegen Frauen und Kinder in den Familien, daß sich solche Idylle recht rau darstellt? Die Krise der Gesellschaft bleibt nicht an der Fußmatte zur Wohnungstüre hängen, wie der Schmutz, der von draußen kommt; sie schlägt voll rein ins traute Heim.

Dennoch bleibt der Wunsch nach Wärme und Geborgenheit, nach stabilen emotionalen Beziehungen. Der Wunsch nach Kindern, nach einer Familie ist nicht per se schon der Rückzug aus dem 'eigentlichen Leben'; er wird es nur, wenn er nichts als die resignative Kompensation erfahrener Frustrationen im Beruf und öffentlichem Leben ist, das Eingeständnis vermeintlicher weiblicher Schwäche: Nur wem die Trauben zu hoch hängen, sind sie zu sauer.

„WIR WOLLEN ALLES“ - Beruf, Familie, und eine andere Politik - ist deshalb die richtige Antwort heute. Warum soll es in einer Gesellschaft mit unserem Reichtum nicht möglich sein, den Frauen die Selbstbestimmung ihrer Lebenszusammenhänge zu garantieren? Eine qualifizierte Berufsausbildung, ein adäquater Arbeitsplatz, die Verfügung über ein eigenes Einkommen einerseits sowie Partnerschaft und Kinder andererseits, brauchen keine Gegensätze zu sein, die Frauen entweder zerreiben oder zwingen, sich für das Eine oder das Andere zu entscheiden.

„WIR WOLLEN ALLES“ ist in der Tat die richtige Antwort heute, denn Unbescheidenheit ist angesagt in kargen Zeiten.

In: Widerspruch Nr. 9 (01/85) Frauendenken (1985), S. 58-65  
Autorin: *Ulrike Schwemmer*  
Artikel

**Ulrike Schwemmer**

**Mythos contra Ratio**

Existiert ein geschlechtsspezifisches Denken?

Angesichts der aktuellen „Denkströmungen“ findet man sich immer wieder mit der Alternative: Bild oder Begriff, Mythos oder Ratio konfrontiert. Die jeweiligen Zuordnungen verstehen sich dabei natürlich von selbst. Und wenn man sich dann auch noch die Geschichte des Denkens näher betrachtet, so findet man hier quasi eine Rechtfertigung für das Vorurteil: Denken ist Männersache. Zumindest zeigt sich die Philosophiegeschichte als eine Geschichte des männlichen Denkens.

Hier stellt sich denn auch die erste wesentliche Frage, nämlich inwieweit es ein spezifisch männliches oder weibliches Denken gibt. Als Erscheinungsform ist diese Unterscheidung ja zunächst durchaus nicht wegzuleugnen. Liegen nun aber die unterschiedlichen Formen in der Natur der Geschlechter selber ist diese geschlechtsspezifische Polarität, männliches Denken mit Attributen wie Abstraktionsvermögen, Logik, Sachlichkeit und dgl. zu versehen, während es sich beim weiblichen Denken doch eher um ein „intuitives“ handeln würde, etwas Ontologisches oder nicht vielmehr etwas Gewordenes und somit auch der Möglichkeit der Veränderung Unterworfenes? Vor allem drängt sich angesichts dieser unterschiedlichen Denkformen die Frage auf, warum gerade das weibliche Denken in die Richtung der

Intuition geht - und was darunter überhaupt zu verstehen ist -, im Gegensatz zu einem spezifisch männlichen, d.h. logischen Denken. Das Intuitive geht eher in den Bereich des Emotionalen, nicht Rationalen über. Intuition ist nicht immer begründbar, nicht immer argumentativ zu untermauern; es hat vielmehr oft „Ahnungscharakter“. In jedem Falle handelt es sich dabei um ein ganzheitliches Denken, kein bloß kopflastiges. Es ist vielmehr das Begreifen eines Gesamtzusammenhanges ohne den Schritt Über langwieriges Erklären, oft ein Verstehen ohne großes Verbalisieren. Somit eine Art des Denkens, welche im Bereich der Philosophie scheinbar keinen Platz hat.

Scheinbar, weil auch die Philosophie ohne Intuition nicht zustande gekommen wäre; auch der Mann ist auf ein plötzliches, nicht erklärbares Verstehen angewiesen. Jede Wissenschaft basiert auf einer gewissen Zufälligkeit, bedarf der Phantasie und somit der Intuition als der „ars inveniendi“. Leider wird diese Tatsache bei einer auf logischen Strukturen basierenden Wissenschaft nur allzugerne verleugnet. Jedoch geschieht dies erst seit dem Auftreten einer bestimmten Weltsicht, von einer geteilten Welt, einer der Trennung von Geist und Sinnlichkeit unterzogenen Welt. Erst durch die Unterteilung von Noumena und Phänomena wurde es notwendig, eine bestimmte, abstrakte Form des Denkens zu entwickeln, ein Denken in Kategorien, um dem Gegenstand des Denkens Überhaupt gerecht werden zu können. Hiermit entstand innerhalb der Philosophie ein Bruch, der bis heute krampfhaft zu kitten versucht wird.

Die Philosophie selber entstand aus der Lebenspraxis; sie versuchte nach dem Sinn des Seins zu fragen, Begründungen und Antworten zu suchen. Der frühesten Philosophie, welche ihren Ursprung ebenso in den tradierten Mythen und deren Symbolik hatte, wie in den realen sozialen und naturgegebenen Zusammenhängen, lag ein gesamtheitliches Denken zugrunde. Das sinnlich Wahrnehmbare war Ausgang des Denkens, weil ganz konkret vorhanden, dem Rhythmus von Werden und Vergehen unterworfen. Erst mit dem sokratischen bzw. platonischen Denken setzt die Trennung von Geist und Körper ein, und somit auch eine Wertung, welche das Ideelle höher einstuft als das Materielle. Und hieraus resultiert dann auch eine spezifische Art des Denkens: das Abstrakte, das geistige apollinische Prinzip wird zum



männlichen und beginnt seine Herrschaft Über das weiblich Konkrete. Der Frau unterliegen Haus und Emotionen, dem Mann Welt und Ratio, und zwar in der Form kategorialen Denkens. Die Logik ist jedoch als solche nicht a priori vorhanden; sie ist vielmehr entstanden als eine spezifische Art zu denken; sie hat nicht mehr die konkrete Wirklichkeit zum Gegenstand, sondern preßt diese vielmehr in abstrakte Strukturen.

Die Frage nun, warum die Logik Männersache sei, zu der Frauen keinen Zugang hätten. Ist wohl eher aus dem sozialen Kontext zu beantworten und stellt sich nicht als Fragen von Vermögen und Fähigkeit. Das Denken als solches ist weder weiblich noch männlich; es haben sich jedoch bestimmte Arten zu denken entwickelt, die in ihren Erscheinungsformen durchaus geschlechts- spezifische Differenzen aufweisen.

Philosophie als Wissenschaft hat sich im Rahmen der Geschichte für Frauen immer als schwer zugänglich erwiesen. Philosophie hat zwar das Sein und somit auch das konkrete Leben zum Gegenstand. Die Aneignung der Philosophie als Wissenschaft setzt jedoch ein bestimmtes Denken voraus, welches den Frauen innerhalb der Geschichte erst einmal abhanden gekommen oder doch zumindest fremd und schwer faßbar zu sein scheint. Es ist zwar bedauerlich, mit diesen geschlechtsspezifischen Zuordnungen überhaupt arbeiten zu müssen, da dies schon wieder als Akzeptanz einer Minoritätszugehörigkeit verstanden werden könnte. Angesichts der Realität ist dies jedoch erst einmal nicht zu vermeiden.

Geht man nun von einem geschlechtsspezifischen Unterschied aus, so kann dieser und die damit einhergehende Wertung nur als Folge einer geschichtlichen und gesellschaftlichen Entwicklung verstanden werden. Das Patriarchat als eine determinierte gesellschaftliche Form beinhaltet eine Wertung, die eine absolute Unterordnung des Weiblichen als Minderwertigem impliziert. Jedoch ist auch das patriarchalische Prinzip als solches ein erst gewordenes, nicht immer bereits vorhanden gewesenes.

Inwieweit dem Patriarchat wirklich ein Matriarchat als Herrschaftsform vorausgeht ist wissenschaftlich nicht zu belegen und bleibt vorerst im Rahmen spekulativer Annahmen. Ebenso bleibt dahingestellt, inwiefern die

nachweisbare Existenz eines Matriarchats für eine Analyse der Ursachen weiblicher Unterdrückung relevant ist; die nicht überprüfbare Annahme einer matriarchalen Herrschaftsform ist eher auf die Tendenz einer allgemeinen Polarisierung zurückzuführen, auch der Ausdruck einer bestimmten Denkhaltung. In jedem Falle gab es infolge einer anderen Weltanschauung mehr weiblich orientierte Gesellschaftsstrukturen. Die Frau in ihrer Funktion als Schöpferin von Leben genoß hier ein ganz anderes Ansehen. Denn die Hervorbringung von Leben wurde innerhalb der Mythen als das wesentliche Moment verehrt. Die Erde bringt Leben hervor, somit wurde auch in die Erde geopfert - wobei zu registrieren ist, daß gerade die kultischen Handlungen sowie die Art der Totenbestattung viel über eine Kultur aussagt. Verehrt wurden die chthonischen Gottheiten: die Macht gebar den Tag und sog ihn auch wieder ein, die Sonne hatte dem Mond zu weichen. Erde, Nacht, Mond waren weibliche, d.h. hervorbringende Prinzipien, und da gerade die Verehrung des erdverbundenen natürlichen Gegenstand der Mythen war, zog diese Weltsicht auch einen anderen Stellenwert der Frau nach sich. Denn sie war die Natur, sie konnte aus sich schaffen. Erst mit der Verschiebung hin zu einem Lichtprinzip als geistigem Prinzip galt die Verehrung nicht mehr dem natürlichen schöpferischen Akt, sondern vielmehr der Beseelung durch das Licht. Die Dunkelheit hatte diesem zu weichen, die Toten wurden verbrannt, der Rauch stieg in den Himmel, der Sonne zu. Das Weibliche wurde vom Männlichen langsam verschlungen und absorbiert, es stellte keine eigene Kraft mehr dar.

Jedoch nicht in einer gleichberechtigten Art und Weise, so daß Männliches und Weibliches, Gebendes und Nehmendes dialektisch miteinander verquickt waren und somit eine Einheit bildeten, sondern vielmehr als Sieg des Geistes über das sinnlich Konkrete. Das Licht als geistiges Prinzip bekommt dann auch in der Philosophie eine tragende Rolle. Die griechische Philosophie geht nicht vom Wort aus, sondern vom Sehen, der Wahrnehmung, denn ohne das „Staunen“ über etwas gibt es kein Bedürfnis zu hinterfragen. Der Gegenstand der „Verwunderung“ unterliegt der sinnlichen Wahrnehmung, diese ist aber ohne Licht nicht denkbar. Mit dieser Entwicklung hin zum Geistigen, Hellen kann die Schöpfung und das Vermögen zu schaffen nicht mehr Gegenstand der Verehrung sein, die Schöpfung ist als natürlicher Prozeß vorhanden, stellt aber keine

ist als natürlicher Prozeß vorhanden, stellt aber keine außergewöhnliche Leistung mehr dar.

Viel wesentlicher wird jetzt die Frage nach den Hintergründen der sinnlich wahrnehmbaren konkreten Wirklichkeit. Die Materie wird zur bloßen Erscheinung und kann als solche nicht mehr alleine als Erklärung genügen. Die Erklärung ist in der Abstraktion zu suchen, in der Idee als geistigem Überbau. Das konkrete materielle Sein tritt als minderwertig zurück. Die Natur ist nicht mehr Gegenüber, hat nicht mehr allgemein Verbindendes, sie ist nur mehr Mittel zum Zweck, ist dem Geistigen untergeordnet. Mit diesem Schritt ist natürlich ein ganzheitlich orientiertes Denken nicht mehr opportun; ohne rigide Denkstrukturen ist dem „Ding an sich“ nicht mehr beizukommen.

Jedoch hat gerade diese Trennung des Rationalen vom Sinnlichen wieder unzählige Versuche nach sich gezogen, den ungeteilten Zustand wiederherzustellen, eine Versöhnung zwischen Geistigem und Sinnlichem herbeizuführen. Bislang sind derartige Annäherungsversuche jedoch eher als gescheitert zu betrachten, gerade eben von idealistischer Seite. Allerdings ist das idealistisch-dualistische Denken nicht die einzig mögliche Art des Denkens. Denken muß nicht notwendigerweise auf eine Trennung der Welt in zwei Hälften hinauslaufen. Denken muß nicht zwangsläufig den Verlust einer ganzheitlichen, zusammenhängenden Weltsicht bedeuten. Aber selbst die Dialektik als verbindendes Denken unterliegt einer Bewertung. Auch diese Art des Denkens war nicht opportun, mußte deshalb schärfster Kritik unterzogen werden. Es geht hier nicht um eine Auseinandersetzung mit existierenden dialektischen Modellen, sondern um die Wesensbestimmung der Dialektik überhaupt, um eine Begründung dessen, weshalb die Dialektik als eine ganzheitlich orientierte Denkform kein Abstraktum bedeutet, sondern etwas ganz Reales auf das Leben selbst bezogenes. Dialektisches Denken ist die Synthetisierung von Widersprüchen als etwas real Vorhandenem, wobei die Synthese zweier sich gegenüberstehender Thesen nicht auf eine Subsumtion der einen unter die andere hinausläuft. Somit geht es hier nicht um Wertungen; sondern die Widersprüchlichkeit, welche die Realität selbst ausmacht, wird in einen Denkprozeß integriert, wird zum Ausgangspunkt für eine bestimmte Art zu denken. Es handelt sich also hier um ein Denken,

welches den Lebensprozeß selber zur Basis hat. Es ist dem dualistischen Denken genau entgegengesetzt, wo das eine trennt, versucht das andere Widersprüche zu vereinen und somit neue Ausgangsmöglichkeiten zu schaffen.

Das Denken in seiner dualistischen, abstrakten Erscheinungsform wurde zu einem Mittel der Beherrschung, wurde Ausdruck von Macht einer ganz bestimmten Elite, die es nötig hatte, zur Sicherung ihrer Stellung ihre Ziele zu verschleiern. Es galt gerade dieses Denken zu kultivieren, Volk und Frauen möglichst dumm zu halten, denn je dümmer das Volk, desto stabiler die Machtposition. Insofern ist die Unterscheidung zwischen männlichem und weiblichem Denken an sich hinfällig, da es keine geschlechtsspezifischen Denkstrukturen gibt. Das Denken als solches weist nur differente Erscheinungsformen auf, wo es um die Etablierung von Macht einiger weniger über die Mehrheit geht.

Sicher ist das patriarchalische Denken ebenso Ausdruck der Beherrschung des Weiblichen, welches als noch annähernd ungeteiltes Prinzip zumindest Angst einflößt, als auch eine Unterdrückung der konkreten Wirklichkeit, die als solche ja auch bestimmte Irrationalismen aufweist. Es geht hier folglich nicht um geschlechtsspezifische Dinge, als vielmehr um die Aufrechterhaltung bestimmter Klassenunterschiede, um die Beherrschung einer ganz bestimmten Realität.

Diese Art von „männlichem“ Denken ist nicht von sich aus gegeben, sondern geworden - Hand in Hand mit einer langsam entstandenen Herrschaftskonstellation. Das Denken als solches ist neutral, die Entwicklung der gegenwärtigen Form des Denkens ist jedoch Resultat einer ganz konkreten Funktion. Als Machtmittel mußte Denken sich in Sphären bewegen, welche nicht für alle zugänglich waren. Das Denken als solches wurde zum Konstrukt, war nicht mehr natürlich, alles umfassend. Die Möglichkeit, Welt(herrschaftsstrukturen) ganzheitlich zu erfassen war nicht erwünscht, der Schwerpunkt lag auf einem entgrenzten Aspekt der Wirklichkeit; das Denken mußte sich derart entwickeln, daß es als Rechtfertigung für eine mögliche Weltanschauung gelten konnte.

Die Konsequenz hieraus ist wohl keine Entscheidung zwischen den bereits genannten Alternativen, eben entweder für Begriff oder für Metapher; sondern wesentlich wäre ein Bewußtseinsprozeß, im Sinne von Bewußtwerden und Bewußtmachen einer gegenseitigen Abhängigkeit von Intuition und Rationalität. Somit läge in der doppelten Negation eine neue Ausgangsbasis.

In: Widerspruch Nr. 9 (01/85) Frauendenken (1985), S. 66-70  
Autor: *Konrad Lotter*  
Artikel

**Konrad Lotter**

**Gibt es eine feministische Philosophie?**

1. Sicher gibt es feministische Philosophie in dem Sinne, daß von Frauen philosophiert wird. Sicher gibt es auch feministische Philosophie in dem Sinne, daß über Frauen philosophiert wird. Zum eigentlichen Begriff feministischer Philosophie aber gehört, daß beide Seiten zusammenkommen. Denn einerseits haben sich Karriere-Frauen mit den bestehenden Institutionen arrangiert, deren Problemstellungen und Arbeitsweisen übernommen. Andererseits haben auch Philosophen zur Genüge über Frauen (und nicht zu deren Besten!) nachgedacht. Nur indem sich Frauen gleichermaßen zum Subjekt und zum Objekt der Philosophie machen, entsteht feministische Philosophie als Reflexion der eigenen, praktisch sich vollziehenden Befreiung.

2. Thematisch geht die feministische Philosophie heute weit über die Behandlung weiblichen Selbstverständnisses, Rollenverhaltens, der Stellung der Frau in der Gesellschaft etc. hinaus. Feministische Philosophie erarbeitet sich heute eine eigenständige Geschichts-, Religions- und Kulturphilosophie, eine geschlechtsspezifische Ethik, Ästhetik und sogar Erkenntnistheorie. Sie eignet sich die eigene Tradition, die Frauenphilosophie vergangener Epochen, an und setzt sich kritisch mit der überlieferten männlichen („sexistischen“) Philosophie auseinander.

3. Die unterschiedlichen Reaktionen auf die sexistische Identifikation von Frau und Natur, von Frau und Körper, Gefühl, Sinnlichkeit, Schwäche etc. lassen innerhalb der feministischen Philosophie zwei Hauptrichtungen erkennen. Die eine lehnt diese Identifizierung strikt als Vorurteil, als männlichen Trick, sich intellektuell die Vorherrschaft zu bewahren ab. Nur die gesellschaftlichen Verhältnisse hätten die Frau auf Mutter- und Hausfrauenrolle festgelegt und sie daran gehindert, sich in Forschung und Lehre, auf den Gebieten der Kunst, der Politik etc. gleichberechtigt hervorzutun. Da Mann und Frau aber hinsichtlich ihrer geistigen Potenzen von Natur gleich seien, gelte es, das männliche Monopol zu brechen, gelte es, zu Faust ein weibliches Pendant zu schaffen (S. de Beauvoir, G. Gutzmann u.a.). - Die andere Richtung akzeptiert umgekehrt die Identifikation, wertet das ganze Verhältnis jedoch grundlegend um. Die Schwäche der Frau als Naturwesen wird nun als deren Stärke nachgewiesen. Nachdem die männliche Rationalität in eine ausweglose Situation der ökonomischen Krise, der Naturzerstörung, der Kriegsvorbereitung etc. geführt hat, erscheint gerade das „Unlogische“, Gefühlsmäßige, Sanfte, die Liebe als Hoffnung, als Potential des Rettenden (M. Maren-Grisebach u.a.).

4. Hier wie dort übersieht man oft, daß die Frauenfeindlichkeit vieler Philosophen, die in der Identifikation von Frau und Natur erscheint, nur der (durch persönliche, negative Erlebnisse vermittelte) zugleich naive und verzerrte Ausdruck der jeweiligen gesellschaftlichen Praxis ist. Naiv, weil die Frauenfeindlichkeit der Gesellschaft als gegeben angesehen und nicht als geschichtlich durch die Entwicklung der Arbeitsteilung produziert begriffen wird. Verzerrt, weil das Gegebene verewigt, die Unterdrückung der Frau als eine aus deren inferioren „Natur“ folgende Notwendigkeit betrachtet wird. So etwa, wenn der Idealismus das Weibliche mit dem Stoff (Mater-Materie) analogisiert, den Stoff aber dem Passiven, Amorphen, Sinnlichen, Unselbständigen gleichsetzt, das der männlich-geistigen Form bedarf, um eigentlich Wirklichkeit zu erlangen.

5. Springpunkt der Frage nach der Existenz feministischer Philosophie ist die Frage nach der Eigenartigkeit weiblichen Denkens. Sind die Formen des Denkens geschlechtsunspezifisch, oder unterscheiden sich männliche und weibliche Vernunft wesensmäßig voneinander? Von der Beantwortung

## Gibt es eine feministische Philosophie?

dieser Frage hängt die Beantwortung einer ganzen Reihe anderer Fragen ab. Ist das Denken geschlechtsunspezifisch, so kann z.B. die geringe Beteiligung von Frauen an der Philosophie nur der Gesellschaft, der verschiedenartigen Sozialisation etc. angelastet werden. Ist es dagegen geschlechtsspezifisch, so muß darüber hinaus auch die weibliche Natur als Ursache angeführt werden, die unter der Herrschaft der männlichen Vernunft an ihrer Entfaltung gehindert wird. - Ist das Denken geschlechtsunspezifisch, so ist die feministische Philosophie Teil der Philosophie. Ist es dagegen geschlechtsspezifisch, so handelt es sich um eine völlig neue, eigenständige Philosophie, die der bisherigen gleichberechtigt, konkurrierend oder ergänzend gegenübertritt. - Ist das Denken geschlechtsunspezifisch, so wechseln in der feministischen Philosophie nur die Träger und die Fragestellungen, während der vernünftige Rahmen, in dem die neuen Probleme ausgetragen werden, im wesentlichen bleibt. Ist es dagegen geschlechtsspezifisch, so wird der Rahmen selbst als männlich disqualifiziert und durch einen neuen, weiblichen ersetzt.

6. Mit der Annahme einer eigenartigen, selbständigen, weiblichen Vernunft bläst die feministische Philosophie nun innerhalb ihrer selbst zum zweiten Neubeginn. Sie bläst zu einem Neubeginn, der radikal mit der Tradition bricht. Nicht nur wird (allenfalls mit wenigen Ausnahmen, z.B. dem *softy Schelling*) die ganze Philosophiegeschichte verworfen, in der nur die Männer ihre und das heißt zugleich die Frauen unterdrückende bzw. deren Unterdrückung legitimierende Vernunft ausgebildet haben. Auch die Geschichte selbst, die unter der Anleitung männlicher Vernunft sich zur Ausweglosigkeit heutiger Zivilisation verdichtet hat. Der Neubeginn aber setzt an jenem Punkt ein, von dem aus die Entwicklung erstmals vom rechten Wege abgekommen ist: beim Matriarchat.

7. In der Bestimmung des weiblichen Denkens werden Bildhaftigkeit der (männlichen) Abstraktion, Integration der Vereinzelung, Mythos der Rationalität, Assoziation und Traum der Logik entgegengesetzt. Angeknüpft wird teils an die Magie der Urgesellschaft, in der die Elemente des Wissens, der Kunst etc. noch einheitlich ineinander verschlungen und in die alltägliche Lebenspraxis eingebettet lagen. Teils beruft man sich auf die ästhetische Erkenntnistheorie des jungen Schelling, derzufolge die Wissenschaften nach



ihrer Vollendung als viele einzelne Ströme in den allgemeinen Ozean der Poesie zurückfließen, von dem sie ausgegangen sind. Frauendenken ist also unmittelbar praktisches, ästhetisches, intuitives Denken. Ihm entspringt die „Fähigkeit, die menschlichen Kräfte (physische, psychische, intellektuelle) in einer harmonischen, sinnvollen und humanen Weise zu integrieren“ (H. Göttner-Abendroth). - Wie bei Schelling wird das Ästhetische zum Medium der eigentlichen Erkenntnis. Wie bei Schelling bleibt die eigentliche Erkenntnis einem stufenweisen, jedermann offenstehenden Nachvollzug verschlossen. Bleibt der Sprung über die Grenzen des Verstandes hinweg bei Schelling dem Geistesaristokraten vorbehalten, so betrachtet die feministische Philosophie diesen Sprung im patriarchalen System als unmöglich und überhaupt nur als von weiblicher Intuition zu vollbringen. Die „andere“ Vernunft enthüllt sich so jedoch als Irrationalismus.

8. Formale Logik ebenso wie Dialektik (als gedanklicher Nachvollzug der wirklichen Bewegung) sind Formen der Erkenntnis. Erkenntnisse aber sind wahr oder falsch, zunehmende Differenzierung, Prozesse, in denen einseitige Vorstellungen und Begriffe überwunden werden. Sie sind überprüfbar, unabhängig vom Geschlecht des Überprüfenden. Zur Logik und Dialektik aber und damit natürlich auch zur Philosophie sind Frauen und Männer gleichermaßen befähigt. Wenn Frauen trotzdem oft sprunghafter und assoziativer, dafür aber auch praktischer, weniger abstrakt und abgehoben als Männer denken, so läßt sich das aus ihrer zumeist anderen Lebenspraxis erklären. Die Lebenspraxis aber ist (bei allen Einflüssen der biologischen Faktoren) vor allem ein geschichtliches Produkt, das sich auch (z.B. im Befreiungskampf der Frauen) geschichtlich ändert.

9. Das durch die gegenwärtige Lebenspraxis bedingte Denken vieler Frauen als eigenständige, ja höhere Vernunft hochzuspielen hieße, in formaler Hinsicht zwei Fehler der bisherigen Philosophie zu wiederholen. Erstens würde der Spieß nur umgedreht, d.h. das männliche Denken, das bisher die weibliche Vernunft geeignet hat, würde nun seinerseits als untergeordnet hingestellt. Zweitens würde ebenfalls ein geschichtliches Produkt zu einem (ungeschichtlich-) naturhaftem Sein verewigt. Feministische Philosophie, die wirklich Reflexion der weiblichen Befreiung sein will, darf weder in alte

Gibt es eine feministische Philosophie?

Fehler zurück- fallen, noch darf sie die bisherige Geschichte und Philosophie rundweg negieren. Ihre Aufgabe wäre vielmehr, sie a u f- z u h e b e n!

In: Widerspruch Nr. 9 (01/85) Frauendenken (1985), S. 71-81  
Autor: *Hans Mittermüller*  
Artikel

**Hans Mittermüller**

**Wider den Mythos von ‚Frau und Natur‘**  
Eine Kritik grüner Frauenphilosophie \*

Soweit wie die menschliche Geschichte zurückverfolgbar ist, lassen sich durch menschliche Eingriffe hervorgerufene Veränderungen und Zerstörungen von Teilbereichen des Naturhaushalts und von menschlichen Lebensbedingungen nachweisen. Neu an diesem Phänomen ist sein qualitatives und quantitatives Anwachsen seit dem Beginn der Industrialisierung und dem Entstehen des Kapitalismus.<sup>1</sup> Seitdem jedoch der Kapitalismus in der Form des ökonomischen Imperialismus globalen Charakter angenommen hat<sup>2</sup>, führt er auch eine weltweite qualitative Änderung ökologischer Reproduzierbarkeit mit sich. Die substantielle Einheit von Mensch und Natur wurde zerstört, der Antagonismus zwischen Kapital und Arbeit, zwischen privater Aneignung und gesellschaftlicher Produktion, birgt die Ausbeutung des Menschen durch den Menschen und der Natur in sich, geht darin aber nicht auf. Und die Unterdrückung und Ausbeutung der Frau erfährt auf profit-rationaler Basis nun eine „neue Qualität“.<sup>3</sup> Im Diens-

---

<sup>1</sup> Zur Entwicklung ökologischen Denkens s. Schramm, Engelbert (Hg.), Ökologie-Lesebuch. Ausgewählte Texte zur Entwicklung ökologischen Denkens, Ffm 1984

<sup>2</sup> s. Paucke, Horst, Globale Probleme und die Zukunft der Menschheit, in: Marxistische Blätter 3/83 (Ökologie? kontra Ökonomie), S. 53 ff

<sup>3</sup> Die Behauptung, daß „Frauen seit Jahrtausenden besonders unterdrückt und ausgebeutet werden“ (Die Grünen. Das Bundesprogramm. 1982, S. 32), ist eine quantitative Pauschalierung und läßt die Matriarchats-Diskussion völlig außer acht.

te des Wachstums spätkapitalistischer Wirtschaft, der ungehemmten Entfaltung gesellschaftlicher Produktivkraft und Naturbeherrschung „verwandelte sich das widersprüchliche Verhältnis von Mensch und Natur inzwischen in ein überwiegend gegensätzliches“.<sup>4</sup> Neben der progressiven Entfesselung der Produktivkräfte droht nun der kapitalistisch determinierte technische Fortschritt, „zugleich die Springquellen alles Reichtums: die Erde und den Arbeiter zu untergraben“.<sup>5</sup>

Diese widersprüchliche Entwicklung brachte zu Beginn des 20. Jahrhunderts einen politischen Systemgegensatz mit sich durch das Erstarken eines antikapitalistisch-staatssozialistischen Gesellschaftssystems sowjetischer Provenienz.<sup>6</sup> Die auch diesem System anhaftende „grundsätzliche Naturvergessenheit“<sup>7</sup> sowie der pervertierte Wachstumsfetisch des 'Überholens, ohne Einzuholen' verleitete nun in der gegenwärtigen Ökologie-Diskussion dazu, von einem Totalitarismus der Industriegesellschaften schlechthin zu sprechen.<sup>8</sup> „Der Hauptwiderspruch zwischen Kapital und Arbeit ... sei ein anderer geworden“, so behauptet Maren-Grisebach, „oder hat sich vielmehr in diverse Widerspruchszentren zerlegt... Eines dieser Zentren ist der Widerspruch zwischen Technik und Natur“ (II, 298). Technisch-wissenschaftlicher Fortschritt, vom Widerspruch zwischen Lohnarbeit und

---

<sup>4</sup> Tjaden, Karl Hermann, Die Aktualisierung Marxens, in: Aktualisierung Marx', Berlin 1983, S. 76

<sup>5</sup> Marx, Karl, Das Kapital, Berlin (DDR) 1970, Bd. I (Marx-Engels-Werke, MEW Bd. 23), S. 530

<sup>6</sup> „Unter Staatssozialismus verstehe ich nicht einfach sozialistische Gesellschaften, in denen es einen Staat gibt. Vielmehr muß die Vergesellschaftung des arbeitsteiligen (Re-) Produktionsprozesses wesentlich über den Staat funktionieren. Dazu gehört zweierlei: zum einen ist der Staat Eigentümer der Produktionsmittel (...); zum anderen ist der Staat Planungsagentur, ... Diese beiden Charakteristika: Staatseigentum und staatliche, vollzugsverbindliche Mengenpläne machen die Identität dessen aus, was „Staatssozialismus“ heißen soll“ (Lohmann, Karl-Ernst, Was hat eine marxistische Theorie des Staatssozialismus zu erklären?, in: Aktualisierung Marx', a.a.O., S. 191 f). Zum Fortbestand der „ökonomischen Kategorien“ Ware, Wert, Geld, Preis, Lohn, Profit usw. in der sozialistischen Gesellschaft s. Mandel, Ernest, Marxistische Wirtschaftstheorie, Ffm3 1974, Bd. 2, S. 715 ff

<sup>7</sup> Immler, Hans und Schmied-Kowarzik, Wolfdietrich, Marx und die Naturfrage. Ein Wissenschaftsstreit, Hamburg 1984, S. 46

<sup>8</sup> s. Bundesprogramm. Die Grünen, a.a.O., S. 6

Kapital entkoppelt und mit Herrschaft identifiziert, wird so „zur negativ wirkenden Gewalt“ erklärt (II, 299).

Unbeachtet bei dieser vereinfachten Erklärung bleiben nicht nur die politischen Bedingungen, unter denen sich der real existierende Sozialismus und der Kapitalismus sich verschiedentlich entwickelt haben, sondern auch die ökonomischen Bedingungen der weitestgehend agrarisch strukturierten und sich allmählich industrialisierenden Länder Osteuropas und der schon hochindustrialisierten Länder des Westens. Für die historischen „Übernahmebedingungen, d.h. mit den Folgen der kapitalistischen Naturvereiinnahme vor der sozialistischen Umgestaltung“<sup>9</sup> mußte dies andere Voraussetzungen für deren ökologische Reproduzierbarkeit mit sich bringen. Das zu diskutierende Stichwort 'asiatische Produktionsweise' würde auf den Ballast von Voraussetzungen verweisen, der eine gesellschaftlich-emanzipative Entwicklung des osteuropäischen Sozialismus ge-, nicht aber verhindert hat.<sup>10</sup> Damit soll zwar nicht die existierende Entfremdung auch gegenüber der Natur in den staatssozialistischen Ländern geleugnet, aber doch auf die unterschiedliche Entstehung und den Verlauf sozialistisch-ökologischer Verhältnisse hingewiesen werden, auch in Hinblick auf die internationalen Verflechtungen und Systemauseinandersetzungen. Gleichzeitig ist jedoch festzuhalten, daß Unterdrückung, Entfremdung und Ausbeutung von Frau und Natur nicht allein in der rein ökonomischen Beschränkung liegen und somit nicht aus dem Privatbesitz von Produktionsmitteln abgeleitet werden kann.<sup>11</sup> So stellten auch sowjetische Wissenschaftler des 'Club of Moscow'

---

<sup>9</sup> Kade, Gerhard und Krusewitz, Knut, Zur Rolle des Systemvergleichs in der Umweltdiskussion, in: Gewerkschaftliche Monatshefte 9/72, S. 557; sowie Kade, Gerhard, Ökonomische und gesellschaftliche Aspekte des Umweltschutzes, in: Gewerkschaftliche Monatshefte 5/81. Vgl. dazu Bechmann, Arnim u.a., Thesen zur Konstitution von Umweltpolitik in Staaten mit unterschiedlicher Gesellschaftsordnung, in: Alternative Umweltpolitik, Argumente-Sonderband 56, Berlin 1981, S. III ff

<sup>10</sup> Vgl. Haug, Wolfgang Fritz, Marxismus, Dritte Welt und das Problem des Eurozentrismus, in: Das Argument 11/1979, S. 172 ff

<sup>11</sup> Diese Blochsche Feststellung sollte mittlerweile marxistisches Allgemeingut sein (s. Bloch, Ernst, Marx, Aufrechter Gang, Konkrete Utopie, in: ders., Gesamtausgabe Bd. II, Ffm 1977, S. 445 ff). So führt auch die Veränderung der Besitzverhältnisse, der Form der Aneignung des Mehrprodukts und der politischen Machtverhältnisse nicht aus sich heraus zu Produktionsverhältnissen, in denen der Widerspruch zwischen Natur und Gesellschaft (zwischen Ökonomie und Ökologie) aufgehoben ist!

fest, daß die Ursachen der ökologischen Krise im Sozialismus auch Im Wachstum und im technisch orientierten Weg der Gesellschaft gesehen werden müssen.<sup>12</sup>

Um den prozessierenden Zusammenhang von Naturbeherrschung und Naturerkenntnis, von naturwissenschaftlicher Denkweise und gesellschaftlichem Lernprozeß wirklich vorantreiben zu können, bedarf es eines materialistischen Analysezusammenhangs von Ökonomie und Ökologie, einer „Dialektik von Fortschritt und Zerstörung“.<sup>13</sup> Es gilt, den Begriff der technisch-wissenschaftlichen Rationalität aus seiner kognitiv-instrumentellen Vereinseitigung zu lösen und dessen objektive Vereinseitigung systemtranszendent aufzuheben. „Marxismus als Technik“, so Ernst Bloch, „wenn er einmal durchdacht sein wird, (bedeutet) das Ende der naiven Übertragung des Ausbeuterund Tierbändigerstandpunkts auf die Natur... Naturströmung als Freund, Technik als Entbindung und Vermittlung der im Schoß der Natur schlummernden Schöpfung, das gehört zum Konkretesten an konkreter Utopie. Doch auch nur der Anfang zu dieser Konkretion setzt zwischenmenschliches Konkretwerden, das ist, soziale Revolution voraus; eher gibt es nicht einmal eine Treppe, geschweige eine Tür zur möglichen Naturallianz“.<sup>14</sup>

## II

Grüne Frauenphilosophie' sieht nun im „Weiblichen als Prinzip“ den Indikator zur Lösung des Widerspruchs zwischen Technik und Natur. Weibliche, „naturnahere Qualitäten“ seien hierzu das ausgleichende Moment „gegen die technische Quantifizierung des bloßen Technik-Wachstums“ (II,

---

<sup>12</sup> Der Mensch und seine Umwelt. Rundtischgespräch sowjetischer Wissenschaftler, in: Sowjetwissenschaftliche Gesellschaftliche Beiträge, Berlin (DDR) 1973, Jg. 26, Heft II ff

<sup>13</sup> s. Negt, Oskar, Was ist und zu welchem Zweck benötigen wir heute eine Erneuerung des Marxismus?, in: Prokla 55, Juni '84, S. 106 ff

<sup>14</sup> Bloch, Ernst, Das Prinzip Hoffnung, Zweiter Band, Ffm 1982, S. 813 (Herv. H.M.). Zur Kritik an Blochs Naturphilosophie und deren Rezeption in der Ökologischen Bewegung s. G.K. Lehmann, Die Einheit von Natur und Kultur - philosophischer Blickpunkt sozialistischer Produktivitätsentwicklung, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie (DDR) 7/1983, S. 800 ff

299). In der Annahme, daß die materiell-technische Basis (hoch-) industrialisierter Länder aus sich heraus zur repressiven Herrschaft tendiere, daß „die notwendige Veränderung des Natürlichen zum Wohle der Natur und zum Zwecke des besseren menschlichen Lebens umschlägt in die Vernichtung beider“ (I, 114), konstatiert Maren-Grisebach „die Entzweigung ... von Technik und Natur“ (I, II).<sup>15</sup> Da nun die Natur wesentlich leidend sei und daher nicht kämpfend auftreten könne, solle eine weiblich „versöhnende Haltung“ gegenüber der Natur zu einem Ausgleich verhelfen in Form „umfassender Friedenspolitik ...“, die schon immer eine Domäne der Frauen war“ Aristophanes' Lysistraten (s. II, 299).

Doch dieser „metaphysisch-feministische Naturalismus“ (Susan Griffin) postuliert Bestimmungen als sog. 'natürliche', welche bei näherer Betrachtung nur männlich-bestimmte Identitätsmomente darstellen, die unter bestimmten gesellschaftlichen Verhältnissen als philosophisch-ökonomisches Alibi zur Ausbeutung der Natur und der Frau dienten. Und eben diese negative Bestimmung, diese „historisch von Männern organisierte 'Schicksalsgemeinschaft' Frau-Natur (soll) uns allen einen neuen Weg bringen“ (I, 95); dies „Potential des Rettenden“ (II, 300) - Plutarchs Isis, die vom Nil befruchtete Erde, die weibliche Natur spiegele sich wider in den identitätsstiftenden Charakterisierungen wie Rezeptivität, Unmittelbarkeit, Sensibilität und Gewaltlosigkeit, und führe so zur Paracelsischen Gleichung: Frau = Natur, d.h. zum Begreifen „der gesamten Natur einschließlich unserer als Subjekt“ (III, 101). Dies aber bedeutet nun eine m. E. irreführende Subjektivierung der Natur und eine Naturalisierung des Subjekts; einen „Mythos der ursprünglichen Einheit ... als Rückkehr zur Natur, als Kritik an Gesellschaft überhaupt, (der) auf Leiden unter den entfremdeten Formen der Vergesellschaftung verweist“, wie Nora Räthzel richtig eingewandt hat. „Gesellschaftlichkeit wird so gleichgesetzt mit einer bestimmten Art von

---

<sup>15</sup> Cynthia Cockburn differenziert hier noch in eine weibliche und eine männliche Technik, wobei letztere „zugleich gesellschaftliches Eigentum von Männern und eine von ihnen geschaffener Prozeß (ist). Die Technik ... ist männlich in einem sehr konkret historisch und materiellen Sinn. Sie läßt sich nicht weiblich, noch nicht einmal geschlechtsneutral anwenden“ (C. Cockburn, Weibliche Aneignung der Technik, in: Das Argument 144/1984, S. 202).

Gesellschaftlichkeit und auf der anderen Seite der Widerspruch herausgenommen aus unserem Verhältnis zur Natur“.<sup>16</sup>

Um nun aber „die Natur (und damit auch die Frau, H.M. ) ... der Ausbeutung“ zu entziehen (III, 101), sei „ein Objekt-Subjekt-Umschlag ..., ein Zum-Subjekt-Umschlagen in Hinblick auf die Natur“ notwendig (II, 306). „Das Ganze der Objekte“, so wird mit Schelling bekräftigt, ist „nicht bloß als Produkt, sondern notwendig zugleich als produktiv (zu) setzen, (denn so) erhebt, es sich für und zur Natur, und diese Identität. des Produkts und der Produktivität, und nichts anderes, ist selbst im gemeinsamen Sprachgebrauch durch den Begriff der Natur bezeichnet. Die Natur als bloßes Produkt (*natura naturata*) nennen wir Natur als Objekt (...). Die Natur als Produktivität (*natura naturans*) nennen wir Natur als Subjekt“.<sup>17</sup> In diesem dialektischen Naturbegriff als Einheit von Subjekt und Objekt bleibt der Mensch aber noch eingefügt in die Totalität der Natur, jedoch „ohne Hegels Kategorie der Vermittlung“.<sup>18</sup> Der Mensch verharret so „In-seinem-Natur-Sein“; und die „Ökologie als ... wissenschaftliche Grundlage ... der Gesetze des Seins“ (I, 32) determiniert so die Möglichkeit von Freiheit. Nun ist zwar „der Mensch aus der Natur hervorgegangen“, wie demgegenüber Wolfdietrich Schmied-Kowarzik betont, „aber das geschichtliche Werden des Menschen zum Menschen ist doch ganz und gar seine eigene gesellschaftliche Tat, ist also nicht (ausschließlich, H.H.) durch die Natur festgelegt. Im Gegenteil: die für die geschichtliche Menschwerdung konstitutiven Potenzen des Bewußtseins sind gerade dadurch gekennzeichnet, daß sie sich durch Negation der Naturbestimmtheit aus dieser befreien“.<sup>19</sup> Erst da, wo der Mensch die Dialektik in der Geschichte der ersten (anorganischen und organischen) und der zweiten (geschichtlich-gesellschaftlichen)

---

<sup>16</sup> Rätznel, Nora, Frauen und Körper, in: Sexualisierung der Körper, Frauenformen 2, hg. v. Frigga Haug, Berlin 1983, S. 186

<sup>17</sup> F.W.J. Schelling, Sämtliche Werke, Stuttgart 1956 ff, Bd. III, S. 284

<sup>18</sup> Holz, Hans Heinz, Der Begriff der Natur in Schellings spekulativen System, in: Sandkühler, Hans Jörg (Hg.), Natur und geschichtlicher Prozeß, Ffm 1984, S. 202 ff (Herv. H. M.)

<sup>19</sup> Schmied-Kowarzik, Wolfdietrich, Zur Dialektik des Verhältnisses von Mensch und Natur, in: H.J. Sandkühler, a.a.O., S. 166 f; sowie ders.. Das dialektische Verhältnis des Menschen zur Natur, Freiburg 1984, S. 51



Natur zu erkennen weiß, weiß er sich erst in „Einheit, Ganzheit, Zusammenhang“ (III, 104). Nicht die Ökologie als grüne Leitwissenschaft<sup>20</sup>, sondern eine ‚Philosophie der Praxis‘ (Antonio Gramsci), die sich aus den Strukturen der Beziehungen zwischen Philosophie, Politik und Ökonomie ergibt, vermag folglich die Welt nicht nur zu interpretieren, sondern auch zu verändern. Eine identitätsphilosophische Gewaltlösung von Frau s Natur bleibt in sich unbefriedigend und enthält die Mystifikation bereits in sich. Aus der idealen Identität von Subjekt und Objekt, von Frau und Natur, fällt der sich im Stoffwechsel mit der Natur befindliche Produzent heraus. Für ihn gibt es hier keine aktive Versöhnung mehr mit der Natur. Grüne Frauenphilosophie als quid pro quo von „Natur als Politik“ (Carl Amery) „weist hier zu sehr auf die Natur und zuwenig auf die Politik hin. Dies aber ist das einzige Bündnis, wodurch die jetzige Philosophie eine Wahrheit werden kann“.<sup>21</sup>

Dieser Einwand bedeutet freilich nicht, grüner Frauen - resp. Naturphilosophie den „Verzicht auf Fortschritt, Geschichte, Erkenntnis und Wahrheit“ zu unterstellen,<sup>22</sup> wie dies Vertreter des orthodoxen Marxismus taten: denn so wird „die dem Denken innewohnende Dialektik von Wahrheitsgehalt und Wirklichkeitsgehalt nicht in ihren Formbestimmungen ausgetragen, sondern, nach je spezifischen erkenntnisleitenden Interessen, auf eine der beiden Seiten reduziert“.<sup>23</sup> Vernunft, reduziert auf Parteilichkeit in marxistisch-leninistisch verschleierter Orthodoxie, verkürzt so die Frauen- und Naturfrage auf ein affirmatives Dogma.

### III

Versucht man/frau nun die idealistische Auffassung dieser idealtypischen Konstruktion von ‚Frau und Matur‘ materialistisch aufzuheben, d.h. die

---

<sup>20</sup> s. Treppe, Ludwig, Ökologie eine grüne Leitwissenschaft?, in: Kursbuch 74 (Zumutung an die Grünen), Dez. 1983, S. 6 ff

<sup>21</sup> MEW Bd. 27, S. 417

<sup>22</sup> Buhr, Manfred und Steigerwald, Robert, Verzicht auf Fortschritt, Geschichte, Erkenntnis und Wahrheit, Ffm 1981 (vor allem S. 79 ff)

<sup>23</sup> O. Negt, a.a.O., S. 107

„ideologische Vergesellschaftung“ einer ökologischen Handlungsmaxime von Frau und Natur als dem Guten zu entmythologisieren,<sup>24</sup> so stellen sich diese traditionellen Verteilungen geschlechtstypischer Eigenschaften als veränderlich dar und können daher nicht mehr als weiblich-natürliche Spezifika aufrechterhalten werden. Zwar erfährt die Frau wie die Natur durch diese ökologisch konstatierten besonderen Eigenschaften eine Aufwertung, bleibt aber andererseits auf dieser positiv erscheinenden Identifikationsbasis beschränkt, indem der von der männlichen Eigentumsordnung auferlegte weiblich-natürliche Charakter weiterhin bestimmte soziale und ökonomische Tatbestände legitimiert. Um nun den Widerspruch zwischen einer idealisierten Natur-Frau-Konstruktion einerseits und einer progressiven Ökonomie andererseits aufzulösen, ist die Grüne Frauenphilosophie zur Einführung eines neuen „Naturprinzips“ gezwungen. Das Weib als vorgebliches Naturwesen müsse nun „zur Rettung und Bereicherung des verflachten technizistischen Lebens vorangehen: Männer kommen nach“ (I, 97). 'Das Leben' als „Sammelbegriff“ gesellschaftlicher Prozesse (i.e. Vernetzung) wird in die Konzeption einer öko-kybernetischen Vereinheitlichung von Mensch und Natur integriert; 'Natur' dazu aus der Objektivität subjektiviert und 'Frau' aus der Subjektivität objektiviert in eine idealisierte Subjekt-Objekt-Identität.

Dieser Wiederbelebung der Lebensphilosophie in der Ökologiebewegung<sup>25</sup> steht nun andererseits das Postulat einer wissenschaftlichen Ökologie „als Grundlage für das Handeln, für die Politik“ gegenüber (I, 32). Die in der Natur herrschenden Gesetze werden so für die menschliche Gesellschaft „zwingend“ (ibd.) und nehmen dadurch selbst totalitäre Züge an. „Ökologie fungiert als Chiffre“<sup>26</sup> und bleibt so selbst wiederum, verstrickt zwischen Wissenschaft und Mystik, romantisch verklärt. Die Assoziation von Frau und Natur sinnt so einer reinen Natur resp. einer reinen Weiblichkeit

---

<sup>24</sup> N. Räthzel, a.a.O., S. 188

<sup>25</sup> s. Kluge, Thomas, Noch ein Untergang des Abendlandes? Leben und Tod - Die unbewußte Renaissance der Lebensphilosophie in der Ökologiebewegung, in: Politische Vierteljahresschrift Jg. 24, März 1983, S. 428 ff; sowie Schnädelbach, Herbert, Philosophie in Deutschland 1831 - 1933, Ffm 1983, S. 172 ff

<sup>26</sup> Zur Kritik Grüner Philosophie s. Dudek, Peter, Konservatismus, Rechtsextremismus und die 'Philosophie der Grünen'; sowie Becker, Egon, Natur als Politik?; beide in Kluge, Thomas (Hg.), Grüne Politik, Ffm 1984, S. 90 ff bzw. 109 ff

hinterher, die es nicht mehr gibt. Sie verharrt in der Abtrennung von den gesellschaftlichen Bedingungen der Produktion und Reproduktion und droht in diesem „Zurück in den Mythos“ der Entfremdung anheimzufallen.

Grüne Frauenphilosophie bleibt hier noch abstrakt; einseitig bezogen auf die Natur-Frau-Beziehung schlechthin, die, zwar im allgemeinen erklärt, aber am Konkret-gesellschaftlichen sich nicht abreibt. Sowohl unter bürgerlich-kapitalistischen als auch staatssozialistischen Bedingungen enthält die Identität von ‚Frau und Natur‘ eine patriarchalisch-negative Bestimmung.

Ist nun diese Bestimmung in ihrer entfremdeten gesellschaftlichen Praxis aufzuheben, so gilt es, das Verhältnis des Menschen zum Menschen und zur Natur in einer neuen gesellschaftlichen Wirklichkeit zu entfalten. Doch erst wenn die Frau als Subjekt, als Hersteller von Geschichte erfaßt und nicht als objektiviert in der Natur eingebettet verharrt, beginnt der „Kampf ums neue Weib“ (Ernst Bloch) subjektiv und unversachlicht. Diese radikale Umwälzung aber beinhaltet die Notwendigkeit einer kritischen Naturphilosophie, welche die Materialität ihrer Dialektik „in den Produktivkräften, den ökonomischen Bedingungen, den Trieb-Inhalt des jeweiligen gesellschaftlichen Ensembles“ beleuchtet.<sup>27</sup> Angesichts der ökologischen Krise bedeutet dies den Bruch mit der Logik des Fortschritts: mit der Logik des Profits ebenso wie mit der Logik einer Kritik, die sich darauf beschränkt, nur die Unangemessenheit der Eigentumsverhältnisse gegenüber dem Fortschritt der Produktivkräfte anzuklagen.

Aufhebung der Restriktion von Frau und Natur heißt dann aber mehr als „ökosophische“ Ganzheitlichkeit. Zurücksehen: ja, aber nicht zurückgehen. Praxisphilosophischer Kritik geht es um das Bewußtsein unserer selbst als gesellschaftliche Produzenten in der Totalität des produktiven Werdens der Natur. „Dies macht es notwendig, die von Bloch ... Über Marx hinaus-treibende Naturproblematik erneut von der durch Marx aufgewiesenen Dialektik des doppelten Verhältnisses von Mensch und Natur her zu durchdenken“.<sup>28</sup> Maren-Grisebach als die „absolute Pionierin für eine weibliche

---

<sup>27</sup> Bloch, E., a.a.O. (Anm. II), Bd. 6, S. 128

<sup>28</sup> Schmied-Kowarzik, W., a.a.O., S. 128 (Anm. 19, 1984)

Hans Mittermüller

Naturphilosophie“ (in 'Rätsel 2', 1979, II, 303) hat dazu sicherlich konstruktive Überlegungen angestellt, doch vermag diese neue „unified science“ nicht zu den immanenten Widersprüchen zwischen Mensch und Natur vorzudringen.

\* Die Kritik bezieht sich vor allem auf die Texte: Maren-Grisebach, Marion, Philosophie der Grünen, München - Wien 1982 (zit. als I); dies., Frau und Natur, in: Bendkowski, Halina und Weisshaupt, Brigitte (Hg.), Was Philosophinnen denken. Eine Dokumentation, Zürich 1983, S. 298 308 (zit. als II); dies.. Vom Magischen, Mystischen und Lyrischen. Drei Briefe zur Wiedergewinnung einer ganzheitlichen Qualität, in: Lutz, Rüdiger (Hg.), Frauen Zukünfte. Ganzheitliche feministische Ansätze, Erfahrungen und Lebenskonzepte, Öko-Log-Buch 3., Weinheim - Basel 1984 (zit. als III)

In: Widerspruch Nr. 9 (01/85) Frauendenken (1985), S. 82-84  
Autorin: *Manon Maren-Grisebach*  
Artikel

**Manon Maren-  
Grisebach**

**Eine Antwort**

Vielen Dank für Deine Aufwertung. Was Du freundlicherweise zum „Mythos“ hochhebst, ist leider nur eine simple Rekapitulierung des Vorhandenen. Mythen schaffen ist etwas für Propheten und Genies, und dazu zähle ich mich nicht.

Rauskriegen möchte ich aber zu gerne, warum Du und andere Euch so gegen diese Affinität von Frau und Natur wehrt: psychologisch, ökonomisch, politisch erklärbar? Und wenn Du und andere doch bitte imstande wäret, unter „Frau“ nicht nur die geschlechtliche Individuation Frau zu denken, sondern auch das Weibliche, das, so hoffe ich, auch in Dir präsent ist. Was also sind Deine Lebensmotivationen hinsichtlich der Kritik? Warum, so frage ich mich, kommst Du nicht mit in dieselbe Richtung, die auch für Dich recht heilsam wäre. Die Richtung ja nur.

Die Lebensmotivation der Frauen bei der Produktion der anstößigen „grünen Frauenphilosophie“ (und die hat viele Kemenaten) sind gesättigt mit den Stößen der Leidens- und Unterdrückungsgeschichte. Und schon weil die Ursachen und Motivationen des Unterdrückens niemals allein sozialen Ursprungs waren und sind, sondern naturgemäß, kann es nicht das Ei des Kolumbus sein, Natur in allen Mätzchen gutzuheißen. Wenn also Frau mit Natur gekoppelt wird, dann doch vorzüglich unter dem Aspekt: Leiden und

Beherrschtsein, und dieser Aspekt ist eben kein Mythos, sondern eine lüsterne nackte Tatsache. Für beide; zwei heilige Kühe unterm gleichen Joch. Natur und Frau hat Mann jahrhundertlang in den Heiligen und Besinnungsstand erhoben, um sie nur desto phantastischer ausnutzen zu können. Nein, nein, nicht alle Männer, aber die männlich dominierte Geschichte.

Wem allerdings daran mehr liegt, die absterbende Theorie des naturvergesenen Sozialismus zu begrünen als die absterbenden Wälder, der blinzelt absichtlich durch die karierte Scheibe, in der die Blickkästchen „Frauen“, „Natur“, „Gesellschaft“, „Technik“, ... fein voneinander getrennt sind.

Eines unterscheidet uns grundlegend: Du monierst, daß ich die verschiedenen Bedingungen nicht reflektiert hätte, unter denen kapitalistische und sozialistische Gesellschaften Technik zur negativ wirkenden Gewalt werden lassen; und damit hätte ich die Unterschiede nicht geklärt. Gut, aber bitte schön, kläre Du mir, wieso mit der Reflexion auf die verschiedenen Bedingungen die Natur weniger ausgebeutet würde. Da fehlt doch völlig die Vermittlung in die Praxis, und die allein kann die Lust der Reflexion legitimieren. Die geringere Ausbeutung von Frau und Natur ist nun mal mein praktischer Ausgangs- und Eingangspunkt, Du Theoretiker. Noch eins: ich glaube. Du und der Schmied-Kowarzik u.a.. Ihr seid noch so sehr durchdrungen von des Menschen Herrlichkeit, daß Ihr Euch aufbäumt (auf tote Bäume allerdings) gegen irgendwelche Natur-Konditionierungen. Wenn ich bei Dir lese: „das geschichtliche Werden des Menschen zum Menschen ist doch ganz und gar seine eigene gesellschaftliche Tat, ist also nicht durch die Natur festgelegt, im Gegenteil: ... gerade ... durch die Negation der Naturbestimmtheit aus dieser befreit“, so ist das für mich törichter Kinderkram, denn er läßt sich zurückführen auf die Kinder-Willensbekundung: „Alleine!“, was heißt: ich mache das, ganz und gar nur ich. Schließlich bin ich das bewußtseinsbegabte Wesen, und da soll ich mich nicht aus der Naturbestimmtheit befreien können? Wäre doch gelacht! Ich als Mann!

Mein lieber Freund, wann hat je das Bewußtsein sich „ganz und gar“ von Natur befreien können? Nie. Es ist evolutionär aus der Natur hervorgegangen, und so sehr es sich auch gegen diese zu wenden vermag, so sehr bleibt es weiterhin an sie und in sie verschlungen. Wer nichts von der Natur ver-

steht, der versteht auch sehr wenig von Gesellschaft. Die Glorifizierung des Bewußtseins als der gottmächtigen Instanz, die alles regeln kann, ist Ausdruck männlichen Größenwahns. Und nur deshalb ist vielleicht die Affinität Frau Natur (und niemand hat „Identität“ posaut, wie Du vorgibst) so auffallend, weil ein solcher Größenwahn von der Geschichte nicht zugelassen wurde, in den Frauen. Sie haben die Dialektik Herr/Knecht erfahrungsmäßig geschluckt und müssen sie nicht mühsam reflektorisch lernen.

Es ist schon witzig, wieso Du das Reklamieren von Naturgesetzen als „totalitär“ bezeichnest. Die Naturgesetze nehmen selbst „totalitäre Züge“ an, meinst Du. Schade, jedes Mal, wenn ich jetzt den kybernetischen Rundlauf meines Wasserklosetts betätige, sehe ich den Totalitarismus der Naturkräfte anschaulich vor mir. Bisher war die Benutzung der Naturgesetze so sinnvoll an dieser Stelle. Hör doch auf, die Natur als Gegenkraft zu empfinden, hör doch auf, Dich ihren Gesetzen dauernd entziehen zu wollen. Du schaffst es doch nicht, sondern gehst dabei zugrunde. „Totalitär“ in bezug auf die Natur ist die völlig falsche Kategorie.

Weit davon entfernt, eine schlichte Unterwerfung zu fordern, bitte ich ganz bescheiden um die dialektische Berücksichtigung neuerlich entdeckter gali-leiartiger Naturgesetze, die als „ökologische“ kursieren. Und damit diese Berücksichtigung durchgesetzt werden kann, dafür ist „Politik“ zuständig und in Ihr praktischerweise die Frau. Die kapitalistischen Verwertungsinteressen werden ausgeschaltet und die ökonomischen mit den ökologischen Wünschen vermittelt. Ist das denn so schwer einzusehen? Muß da so viel kritisiert statt gefördert werden?

In: Widerspruch Nr. 9 (01/85) Frauendenken (1985), S. 85-96  
Autorinnen: *Karin Jurczyk / Carmen Tatschmurat*  
Artikel

**Karin Jurczyk /  
Carmen Tatschmurat**

**Einmischung oder Autonomie?**

Nach nunmehr über zehn Jahren Frauenbewegung geht es offenbar immer mehr Frauen so wie uns: Wir sind es leid, unser angehäuften Wissen immer weiter zu vermehren, ohne es auch anzuwenden, uns einzumischen. Wenn wir von „Einmischung“ reden, meinen wir damit das, was Rossana Rossanda in ihrem gleichnamigen Buch ausführt: Das Sich-Hineinbegeben in heterosexuelle, männerdominierte Organisationen auf der Ebene der Politik, der gewerkschaftlichen Interessenvertretung, der Medien. Das heißt aber auch, sich bewußt als Frau und damit als das „andere Geschlecht“ (Beauvoir), als Fremde, in unseren konkreten Bereichen des Erwerbslebens und des öffentlichen Lebens zu beteiligen.

## I.

Die Frage nach der Beteiligung, der Teilnahme und Teilhabe an öffentlichen Entscheidungsprozessen stellt sich uns heute um so dringlicher, je deutlicher die Diskrepanz wird zwischen den erworbenen Einsichten darüber, wie die patriarchale Gesellschaft funktioniert, und der Hilflosigkeit, wenn es darum geht, sie zu verändern. Vor einigen Jahren waren wir da wohl noch optimistischer. Heute können wir oft nur noch staunend feststellen, wie wenig sich doch bewegt, wie starr und schwerfällig manche Mechanismen sind. Wir wollen uns nicht nur in der Rolle der weisen, klu-



gen Frau sehen, die ihr Wissen an ihre Schülerinnen weitergibt, ansonsten aber an der Wegkreuzung zurückbleibt. Weder sind wir Cassandra, die große Seherin, noch wollen wir länger auf dem Zaun sitzen wie die mittelalterliche Hexe, auf einem Ort zwischen Himmel und Erde, aber auch ohne Boden unter den Füßen.

Die Rückbesinnung auf die Geschichte der Hexen und die (selbstironische?) Übernahme ihrer Figur in der 'Form unseres öffentlichen Auftretens' hatte etwas merkwürdig Doppeltes: zum einen legte sie in unserem Bewußtsein eine verschüttete Dimension unserer Geschichte frei, und der Ruf der italienischen Frauen „tremate, tremate, le streghe son' tornate!“ (Zittert, zittert, die Hexen sind zurückgekehrt) ließ die Männer tatsächlich erschreckt aufhorchen aber auch nicht mehr als das. Zum anderen nahm dieses Bild in unseren Köpfen der notwendigen Auseinandersetzung auch ein Stück ihrer Ernsthaftigkeit. Denn wir meinten ja, wenn uns der Boden unter den Füßen zu heiß würde, uns auf den Zaun zurückschwingen, oder uns auch in unser Haus zurückziehen zu können. Allzuoft gaben wir uns damit zufrieden, die (nicht nur männliche) Öffentlichkeit nur zu erschrecken. Selbst die Kommunistin Rossanda berichtet von ihrer Verwirrung, als eine Gruppe von Feministinnen sich auf einem PCI-Kongreß den Diskussionsregeln verweigerte und singend das Podium stürmte (1983, S. 30/31). So notwendig solche Aktionen auch waren, sie verstellten doch oft geradezu die Einsicht in all die unangenehmen Dinge, die das tatsächliche In-Gang-Setzen neuer, anderer Entwicklungen notwendig auch bedeutet. Den spielerischen Auseinandersetzungen entsprechend waren dann auch die Ergebnisse: weder gelang es uns, die Selbstbestimmung über unseren Körper durchzusetzen (gerade jetzt wird wieder die Verschärfung des § 218 diskutiert), noch haben wir die Straße und die Nacht zurückerobert können (was uns die Serie von Vergewaltigungen im Frühjahr 1984 in Berlin erschreckend deutlich vor Augen führte).

Zwar gibt es inzwischen immerhin einige Politikerinnen, die explizit Fraueninteressen, so wie wir sie verstehen, vertreten; und es gelang uns, die Frauenforschung zu institutionalisieren. Wir waren also nicht erfolglos in dem Sinn, daß wir gar nichts erreicht hätten; aber nur zu oft waren unsere Anstrengungen eben doch erfolglos, folgenlos. Was wir erreicht haben sind

im wesentlichen längst überfällige Angleichungen der Rechtslage an den Gleichheitsgrundsatz des § 3 GG: die Familienrechtsreform. (und hier vor allem die geschlechtsneutrale Fassung des § 1356), die Annäherung an den Grundsatz „gleicher Lohn für gleiche Arbeit“, den Zugang zu nahezu allen Berufen für Frauen etc. Doch noch immer müssen sich die Frauen diese Rechte im Einzelfall erstreiten.

Zur Zeit sehen wir uns jedoch einer fatalen Entwicklung gegenüber: nicht nur, daß wir zu wenig erreicht haben nein, das Wenige, was wir erreicht haben, schlägt auf uns zurück, wird zu einem neuen Ghetto für Frauen. So ist Frauenforschung z.B. zwar vom Wissenschaftsbetrieb geduldet<sup>1</sup>, aber die Grenzen zur traditionellen Wissenschaft sollen nicht überschritten werden. Einmischung ist auch hier nicht gewünscht. Eine wissenschaftliche wie persönliche Auseinandersetzung mit unseren Ergebnissen, wie vorläufig auch immer, scheint jedenfalls kaum stattzufinden.

Aufs Neue stellen wir deshalb die alte Frage: können wir das Patriarchat (auch in uns selbst) verändern, indem wir uns einmischen, wo immer es uns gelingt, oder ist das nutzloser Kräfteverschleiß? Sollen wir lieber unsere eigenen Institutionen aufbauen, und wenn ja, wie sollen diese aussehen? Oder soll die Frauenbewegung ohne Institutionalisierung bleiben, die, sofern und solange sie lebendig ist, aus ihrer Mitte heraus immer wieder spontane Aktionen hervorbringt?

Wir wollen dazu zunächst einige grundsätzliche Überlegungen darüber anstellen, wo wir stehen und wie wir dort stehen. Genauer gefragt: was hindert uns eigentlich, so, wie wir es wünschen, zu handeln? Weshalb fällt es uns so schwer, unsere Inhalte zu verfolgen und das, was wir als andere Formen des Miteinander-Umgehens kennen, zu verwirklichen? Wir möchten versuchen, die tieferen Hindernisse in uns selbst ein Stück weit aufzuspüren, die zu Überwinden all unser professionelles Selbstbewußtsein oft nicht ausreicht. Daran anschließend wollen wir aufzeigen, welche Wege wir

---

<sup>1</sup> Heute gibt es z.B. nahezu keinen sozialwissenschaftlichen Kongreß mehr ohne ein „Frauenthema“, eine „Frauengruppe“, deren Diskussion dann in der Regel exklusiv abläuft und von der Männeröffentlichkeit nicht zu Kenntnis genommen wird.

für uns heute sehen und welche Bedingungen (Hindernisse, Chancen) uns dabei ins Blickfeld geraten.

Wir sprechen dabei nicht von „den Frauen“ oder „der Frauenbewegung“, sondern von uns als Frauen im Wissenschaftsbetrieb, die an Marx, Freud, Simone de Beauvoir und anderen gewachsen sind. Wir meinen uns Frauen, die wir immer noch den Wunsch haben, mehrere Leben leben zu können, mit Mann und Kindern und mit vollem Engagement in der beruflichen Arbeit wie in ebenso notwendigen außerberuflichen politischen Aktivitäten ohne dabei die Heiterkeit und Freude preiszugeben.

## II.

Aus den Dimensionen, die unsere Existenz heute bestimmen, wollen wir zwei herausgreifen, die uns wesentlich erscheinen. Zum einen ist dies die Frage, wie wir uns als Frauen in die politische und berufliche Öffentlichkeit einbringen. Zum anderen stellt sich uns immer drängender die Frage nach unserer kollektiven Geschichte: woher kommen wir, was und wie haben wir Frauen zur gegenwärtigen aggressiven, bedrohlichen Situation der Menschheit beigetragen. Erst wenn diese beiden (und möglicherweise noch andere) Fragen geklärt sind, können wir den Blick frei nach vorne wenden, erhält unser Sprechen und Handeln jene Ernsthaftigkeit, die notwendig ist, um mit beiden Beinen auf der Erde zu stehen. Denn: machen wir uns keine Illusionen, das Fliegen haben wir längst verlernt ...

### Fremd im eigenen Land

„Lust zu siegen“<sup>2</sup> ist der Titel des Textes einer italienischen Frauengruppe. Die Autorinnen setzen sich mit der Frage auseinander, weshalb das Unbehagen der Frauen in den gesellschaftlichen Beziehungen in der Regel völlig stumm bleibt.

---

<sup>2</sup> Die Terminologie des „Siegen-wollens“ bleibt dessen sind wir uns bewusst letztendlich selbst auch dem Dualismus von Sieger und Verlierer verhaftet, obwohl in dem Text, auf den wir uns beziehen, andere Zielsetzungen dahinterstehen. Wir können dies hier nur ansprechen, haben aber keinen anderen Begriff zur Verfügung.

„An unseren Beziehungen heute interessiert uns, unsere Pattsituation in den Leistungen des gesellschaftlichen Lebens zu benennen und sie zu befragen. Die Pattsituation tritt aus einer diffusen Erfahrung von Unbehagen, Unzulänglichkeit, Mittelmäßigkeit hervor. Sie braucht nichts Aufsehenerregendes zu sein: im allgemeinen zeigt sie sich vielmehr gar nicht als vernichtende Niederlage, sondern eher als Verhinderung, gar nicht als vernichtende Niederlage, sondern eher als Verhinderung, als Blockierung der eigenen Fähigkeiten, als Quelle von Furcht und Zurückweichen.“ Aber: „Es handelt sich nicht um etwas, das uns von außen behindert. Das Reden über Diskriminierung verschweigt einen Teil unserer effektiven Erfahrung, nämlich daß unsere Schwierigkeit nicht nur (nicht im Wesentlichen) von äußeren Verhinderungen herrührt, sondern von unserer Lust auf gesellschaftliche Betätigung, die gegen ihr eigenes Übermaß stößt: übermäßig, abnorm nicht weil sie in sich größer als zulässig wäre, sondern einfach, weil sie keine Form zur Befriedigung findet.“ „Wir haben in uns eine Lust zu siegen, die uns lähmt, statt uns voranzubringen, weil sie keinen Widerhall in den Möglichkeiten findet, die diese Gesellschaft bietet. Abgesehen von jeder Form der Diskriminierung.“ (Gruppe N. 4, 1983; H.v.u.)

Sie kommen zu dem Schluß, daß das, was uns trotz der „Lust zu siegen“ lähmt, das „nein“ sagt und zum Hindernis wird, letztendlich der Umstand ist, einen Frauenkörper zu haben. Die Perfektions-Phantasie, die viele Frauen lähmt oder unsicher macht, rührt von dieser Unsicherheit her, den eigenen Körper in das einzubringen, was sie machen.

Wir können uns also nicht von unserer Natur, von unserer Körperlichkeit emanzipieren. Die biologische Grundverschiedenheit der Geschlechter zählt eben nicht nur im Geschlechtsakt, sondern

„beeinflußt mit ihrer Wichtigtuerei das gesamte soziale Leben und färbt und stört es auch da, wo die Beteiligten glauben, ganz von ihr abzusehen. Das Geschlecht eines Individuums ist die allererste Information, die es uns gibt, wenn wir es kennenlernen, und es ist

manchmal auch die letzte wenn das Individuum weiblich ist“ (Sichtermann 1983, S. 107).

Der Wunsch, den wir Frauen alle kennen, das Geschlecht einmal eine Zeitlang in den Hintergrund treten zu lassen, ist Männern fremd. Sie nehmen sich von vornherein wahr als Arzt, Soziologe, Journalist, als Linker, als Reicher, als Ausländer, als Farbiger, aber selten als Mann und sonst nichts geschweige denn als Nicht-Frau. Als einer der wenigen Männer, die das erkannten, formulierte Georg Simmel:

„Es ist gar nicht zu verkennen, daß die Frau außerordentlich viel seltener ihr Frau-Sein aus dem Bewußtsein verliert als der Mann sein Mann-Sein. Unzählige Male scheint der Mann rein Sachliches zu denken, ohne daß seine Männlichkeit gleichzeitig irgendeinen Platz in seiner Empfindung einnähme; dagegen scheint es, als würde die Frau niemals von einem deutlicheren oder dunkleren Gefühle, daß sie Frau ist, verlassen; dieses bildet den niemals ganz verschwindenden Untergrund, auf dem alle Inhalte ihres Lebens sich abspielen.“ (1983, S. 53)

Dieses niemals verstummende Bewußtsein, Frau zu sein, verknüpft sich für beide, für Frau und Mann, mit dem Körper als Ausdruck des sexuellen oder erotischen Prinzips. Die Frau wird wahrgenommen als

„in sich geschlechtlich, nicht nur in der Beziehung zum Mann ... (Für die Frau) ist die Geschlechtlichkeit ein Absolutes, ein Für-sich-Seiendes geworden, das in der Beziehung zum Manne nur eine Äußerung, eine empirische Realisierung gewinnt“ (Simmel, 1983, S. 57/58).

Im Erwerbsleben geht mit diesem Zugriff auf die Frau einher, daß nicht nur ihre Arbeitskraft als Ware gefordert ist, sondern daß sie häufig auch als Körperwesen angeeignet wird; und zwar nicht als die konkrete einmalige Person, sondern als austauschbares Sexualobjekt. Wir gehen nicht so weit, dies als „Zwangsarbeit“ zu bezeichnen, Frauen mit Sklaven oder mit der „letzten Kolonie“ gleichzusetzen (Bennholt-Thomsen, 1983, 212) zumin-

dest nicht in den Industrienationen. Dennoch wissen auch wir aus eigener Erfahrung, daß unsere Zugehörigkeit zum weiblichen Geschlecht wesentlich ist für die Art, wie wir wahrgenommen werden, auch im Wissenschaftsbetrieb. Sei es, daß der erste Blick, wenn wir einen Raum betreten, der Rocklänge gilt; sei es, daß in freundlicher Form konstatiert wird, wie sehr sich durch unsere Beteiligung die Atmosphäre in einem Seminar verändert hätte, während unser eigenes Denken darum kreiste, ob wir uns wissenschaftlich identifizierbar gemacht, unsere Gedanken mit der notwendigen Klarheit und Abstraktion formuliert haben. Wir können uns also in einer Situation nur über unseren Körper verhalten, und damit wiederum ist schon vorprogrammiert, daß wir auffallen, Anstoß erregen.

So ist manchmal der Ausweg der Frauen, lieber im gesellschaftlichen Abseits zu bleiben und dem Weg zur Emanzipation nicht ganz bis zum Ende zu folgen, letztendlich eine Verteidigung der eigenen Integrität. Denn: die gesellschaftlichen Verhältnisse, sie sind nicht für uns gemacht. Wir können uns noch so sehr anstrengen; es kann uns nicht gelingen, unsere Möglichkeiten in ihnen voll zu entfalten, uns einzubringen, ohne unsere Integrität zu verlieren, einen elementaren Teil unserer selbst eben unser Frau-Sein über Bord zu werfen.

Soweit, so schlecht. Wir denken nun, daß wir heute soweit sind, die Tatsache, daß wir im Gegensatz zu den Männern von unserem Körper als der Form, durch die erst unser Wissen in die Welt gelangt, nicht absehen können, daß auch andere die Männer nicht davon absehen können, sondern darauf fixiert bleiben, offensiv wenden zu können und zu müssen. Denn: wollen wir wirklich grau und körperlos, nur noch durch die Form unserer Nase, Ohren und Brille unterscheidbar sein, wie Genscher von Kohl? Unser Körper ist keine Maschine, sondern ein Teil unseres Seins auf dieser Erde er ist wir. Wir wissen es inzwischen: wenn Frauen sich einmischen, sind sie die „exotischen Farbtupfer“ oder das „Unkraut“ im Parlament, in der Wissenschaft, in den Medien. Dies können wir aber auch als Chance begreifen: der rothaarigen Professorin in der schwarzen Lederhose ist aufgrund ihres körperlichen Andersseins von vornherein ein ungleich höheres Maß an Aufmerksamkeit gewiß als dem sportlich-progressiven Professor, der nicht anders aussieht als die meisten der im Saal Anwesenden.

So gibt es, wenn wir wirklich, „siegen“ wollen, nur eine einzige Möglichkeit: die Mittelmäßigkeit und damit die Patt-Situation (die ja vor allem eine in uns selbst ist) zu überwinden, indem wir uns ganz, und das bedeutet eben auch körperlich, in die Situation hineinbegeben. Mit welcher enormen Erwartungshaltungen sind unsere Auftritte auf dem fremden Parkett verbunden, von selten der freundlich gesonnenen wie der unverbesserlichen Männer, von selten der solidarischen Frauen, und nicht zuletzt von uns selbst? Wir wissen, daß wir, um der Situation gerecht zu werden, besser sein müssen, wissender, differenzierter im Umgangsstil. Wir wollen schön und klug sein, niemanden verletzen und doch aufsteigen. Aber wir glauben auch, daß es uns (einigen von uns) gelingen wird. Wir sollten anfangen.

### Mittäterschaft als Herausforderung

Hinzu kommt noch eine weitere entscheidende Dimension: auch wir haben Teil daran, daß die Verhältnisse so sind, wie sie eben sind; wir sind nicht nur Opfer, sondern auch Mittäterinnen. Mit welchen Strategien und Verhaltensweisen haben es Frauen den Männern im Laufe der Jahrhunderte ermöglicht, die geschlechtliche Arbeitsteilung in deren Interesse durchzusetzen, Kriege zu führen und diese Welt an einen Punkt zu bringen, wo selbst den Männern oft nichts anderes mehr einfällt als auf die hellende, rettende Kraft der Frauen zu hoffen? Obwohl wir an den gesellschaftlichen Verhältnissen entscheidend mitgearbeitet haben, sind es nicht die unseren geworden; sie sind uns fremd, und wir sind ihnen fremd. Dies ist die Rolle, die wir zugewiesen bekommen haben und die wir mehr oder weniger gut spielen. Die Politik verweigert sich den Frauen, und die Frauen verweigern sich der Politik.

Kann es nun darum gehen, daß wir unserer Mittäterschaft bewußt geworden das sinkende Schiff einfach verlassen, uns kopfüber ins kalte Wasser stürzen und versuchen, neue Ufer zu erreichen, paradiesische Palmeninseln, auf denen wir in matrlistischer Unordnung leben können? Wir meinen: nein. Es gibt sie nicht, diese Idylle, die jenseitigen, zukünftigen Paradiese. Uns bleibt nur (nur?) die Welt, die Gesellschaft, die Frauen und auch die Männer, die

wir haben, die wir sind. Dieses eine Leben heute zu leben, mit allen Fasern unseres Körpers und mit allen Anstrengungen, zu denen unser Gehirn imstande ist, ist die Herausforderung, die wir annehmen müssen. Wir haben schon viel zu lange den Männern den Rücken freigehalten und darauf vertraut, daß sie es schon gut machen werden. Darin besteht unsere eigentliche Schuld, unsere Verstrickung. Heute müssen wir sie tatsächlich ein Stück weit beiseite schieben, müssen neben ihnen, in ihrer Mitte, Raum beanspruchen.

### III

Im Grunde scheint sich die Frage, welchen Weg wir zu beschreiten hätten, nun einfach zu lösen: wir dringen ein in die bisherigen Männerdomänen, mischen uns ein, wo immer wir es für notwendig halten, oder auch einfach wo es uns Spaß macht, wo wir Selbstverwirklichungsmöglichkeiten für uns sehen. Wir versuchen nicht, auf krummen Wegen, möglichst unauffällig und geschlechtsneutral, hineinzukommen, sondern wir wollen uns einen Platz im „fremden Land“, das unsere eigene Kultur für uns über weite Strecken geblieben ist, erobern, verlangen, daß man(n) ihn uns einräumt. Wir nehmen ihn ein mit unserem Geist und Körper, unserem Körper und Geist. Muten wir den Männern zu, daß auch sie die Erfahrung machen, „anders“ zu sein, und daß dies beklemmend und schön zugleich sein kann.

Und dennoch: manchen Situationen werden wir nicht gewachsen sein. In einer Fernsehdiskussion so präsent zu sein und so differenziert zu argumentieren, daß nicht nur die Männerrunde, sondern auch ein Millionenpublikum aufhorcht, ist sicher nicht Sache jeder Frau. Gleiches gilt für die Arbeit in Parteien, Gewerkschaften und in der Hochschule. Das Leben leben heißt auch, sein Scheitern riskieren. Es gibt keinen Besen, auf dem wir uns notfalls in die Lüfte schwingen, keinen warmen Ofen, hinter dem wir uns verkriechen können. Wir sind keine Hexen, Christian Thürmer-Rohr formulierte diese Situation so:

„Jedenfalls reißen alle Seile. Und sicher ist, daß die Seile reißen mußten, denn ohne Seil zu leben ist das einzige, was mit der eigenen Selbstachtung noch zu vereinbaren ist.“ (1993, S.20).



Wir haben uns in Frauengruppen separiert und werden dies auch weiterhin tun, um, wie die Italienerinnen dies ausdrücken.

„eine Existenz in der Beziehung zu Unsresgleichen zu finden und um Wünsche und ein Wissen über uns selbst, unser Auf-der-Weltsein zu artikulieren ... Mit anderen Worten, die Separation ist ein Kampfinstrument und keine Regelung der Beziehungen Mann-Frau.“ (Hervorh. d. Verf.)

Aus dem Gesagten folgt aber auch, daß dieses „Kampfinstrument“ nicht ausreicht, daß es dringender denn je ist, uns einzumischen. Und sei es nur deshalb, um für uns selbst integer, glaubwürdig zu bleiben, um die Diskrepanz zwischen dem, was wir wissen und dem, was wir tun, nicht zu groß werden zu lassen. Wir müssen handeln, um nicht gelähmt zu werden durch das Erschrecken vor unserer eigenen Unfähigkeit, beides, Wissen und tun, in ein Verhältnis zu bringen. Dabei geht es darum, daß wir abwägen zwischen dem, was wir jeweils erreichen können<sup>3</sup>, und dem, welchen Preis wir dafür zahlen. Wir werden einen „langen Atem“ brauchen, um uns mit dem Wissen um das Patriarchat in und um uns einzumischen.

---

<sup>3</sup> Hinweise darauf, welcher Preis individuell als zu hoch empfunden wird, ergeben sich z.B. aus der Umfrage zur Arbeitssituation von Soziologinnen (vgl. dazu Krutwa-Schott u.a., 1983): neben der permanenten Überlastung, der nahezu unbegrenzten Ausbeutbarkeit der Wissenschaftlerinnen (ihre Heranziehung zu Arbeiten, die nichts mit ihrem Tätigkeitsbereich zu tun haben, die Verpflichtung zu Abend- und Wochenendarbeit, die Bezahlung einer halben Stelle bei vollem Arbeitspensum etc.) sehen sie die sich zwangsläufig herstellende Konkurrenz der Frauen untereinander um die wenigen existierenden Stellen. Die Frauen haben ferner Angst, „eigene Ansprüche und Identitäten aufzugeben. ... Die Angst vor Anpassung scheint besonders diejenigen unter uns zu beunruhigen, die die fester gesicherten Berufspositionen innehaben und gleichzeitig Arbeitsinhalte akzeptieren müssen(?), die ihren eigenen Maßstäben nicht entsprechen“ (S. 157). Vor allem drei Aspekte der Anpassung werden thematisiert: (1) Die Frauen haben Angst um die eigene Integrität, wollen sich nicht durch Kompromisse kompromittieren. (2) Sie wollen das Interesse an einer Sache, einem Inhalt nicht aufgeben und fürchten gleichzeitig, daß dies der Preis dafür sei, Sozialwissenschaft als Beruf ausüben zu können. Sie sehen einen Bruch zwischen der materiellen Absicherung und der Unmöglichkeit zur inhaltlichen Selbstbestimmung. (3) Gleichzeitig mit der Frage nach den Grenzen des Zumutbaren werden bei einigen auch verschüttete Hoffnungen und Zukunftsbilder wach, sie überlegen sogar, Sozialwissenschaft als Beruf aufzugeben, (ebd.)

Die Stärke der derzeitigen Frauenbewegung sehen wir gerade darin, daß sich in ihr eine Vielfalt und Vielzahl von Frauengruppen mit unterschiedlichen politischen Ambitionen versammelt, deren Mitglieder keineswegs alle als Feministinnen zu bezeichnen sind. Die natürliche Andersartigkeit von Frauen oft genug auch von weiblicher Seite unterstellt ist nicht das, was uns als Feministinnen verbindet (vgl. Jurczyk, 1984). Wir meinen, daß es keine andere Möglichkeit gibt, als zwischen der oft so schmerzlich spürbaren „Fremdheit“ und der „Lust, als Damen in der Welt zu stehen, mit den Dingen eine sichere Vertrautheit zu haben“ noch lange Zeit hin- und herzu pendeln, wollen wir diese einzige Welt wirklich auch zu der unseren machen.

Literatur:

Beauvoir, Simone de: Das andere Geschlecht, Reinbek 1968 (Original Paris 1949)

Bennholdt-Thomsen, Veronika: Die Zukunft der Frauenarbeit und die Gewalt gegen Frauen, in: Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis, H. 8/10, 1983

Gruppo, N 4: Lust zu siegen. Deutsche Übersetzung in: tageszeitung 8.4.83 (Original zu sottosopra, Rom 1976)

Jurczyk, Karin: Frauen nicht friedfertiger, aber dennoch anders? Referat, gehalten auf dem Friedenskongreß der Sozialwissenschaftler, Karlsruhe, 4./5. Januar 1984 (MS)

Krutwa-Schott, Almut / Jurczyk, Karin / Gravenhorst, Lerke: An den Grenzen des Zumutbaren, in: Feministische Studien, H. 1, 1983

Rossanda, Rossana: Einmischung, Frankfurt 1983 (Original: Mailand 1979)

Sichtermann, Barbara: Weiblichkeit. Zur Politik des Privaten, Berlin 1983

Karin Jurczyk / Carmen Tatschmurat

Simmel, Georg: Zur Philosophie der Geschlechter, in: ders.: Philosophische Kultur, Berlin 1983 (Original 1905)

Thürmer-Rohr Christina: Das Ende der Gewißheit, in: Courage. H.7/1983

In: Widerspruch Nr. 9 (01/85) Frauendenken (1985), S. 97-113  
Autorinnen: *Elfriede Huebert / Ruth Leonhard*  
Artikel

**Elfriede Huebert  
/ Ruth Leonhard**

**Hausarbeit als patriarchale Ausbeu-  
tung?**

Zur Diskussion der Reproduktionstheorien

„Das Private ist politisch!“ Diese Parole wurde Anfang der 70er Jahre von der 'Neuen Frauenbewegung' aufgegriffen und brachte die um die Kleinfamilie errichtete Ideologie und Überbaufassade gründlich ins Wanken. Was bislang weder von der bürgerlichen Seite noch von der Linken thematisiert worden war, die Hausarbeit wurde endlich als Gratisarbeit der Frau entlarvt. In der Forderung „Lohn für Hausarbeit“ artikulierte sich der Protest aufmüppiger Frauen, die Ihnen als selbstverständlich aufgebürdete Hausfrauenarbeit einzig aufgrund Ihres Geschlechts weiter hinzunehmen. Die zunehmende Unlust, gering geachtete Dienstleistungen gratis zu erbringen, erfaßte selbst nichtpolitisierte, der feministischen Bewegung skeptisch gegenüberstehende Frauen.

Während die Proteste der Frauen als Ausdruck ihres veränderten Selbstbewußtseins betrachtet werden können, muß die plötzlich wiederentdeckte Frauen- und Familienfreundlichkeit konservativer Politiker eher als Versuch gewertet werden, dem sich verändernden Verständnis von Frausein einen Riegel vorzuschieben. Finanzielle Zutatzen wie Babyjahr oder Erziehungsgeld sollen das versalzene Süppchen am häuslichen Herde wieder schmackhaft machen. Letztlich sollen damit zwei Fliegen mit einer Klappe geschlagen werden: So soll nicht allein die neue alte Familienideologie an die Frau

gebracht werden, sondern zugleich auch eine Entschärfung der Arbeitsmarktsituation eingeleitet werden. Dieser von außen erzwungene Rückzug ins Private schlägt sich auch in den Diskussionen innerhalb der feministischen Bewegung nieder. Symptomatisch hierfür sind die sog. „Reproduktionsansätze“. Reproduktion meint zunächst einmal den Prozeß der stetigen Erneuerung und Erweiterung der gesellschaftlichen Produktion: die Wiederherstellung der Ausgangsbedingungen der Produktion einmal als Reproduktion des Verschleißes der Produktionsmittel, zum anderen als Reproduktion der Arbeitskraft. Im engeren Sinne umfaßt Arbeit im Reproduktionsbereich Haus- und Familienarbeit, d.h. die Aufzucht von Kindern sowie die Reproduktion der Familienangehörigen. Da jeder Reproduktionsprozeß zugleich eine gesellschaftliche Seite besitzt, welche die jeweils herrschenden Produktionsverhältnisse widerspiegelt, gehen gerade neuere feministische Konzepte häufig davon aus, daß im Kapitalismus die Kontrolle über die gesellschaftliche Reproduktion maßgeblich durch den Zugriff des Staates auf Körper und Gebärfähigkeit der Frau erfolgt, und sehen hier den Hebel für die Befreiung der Frau.

Angesichts der vielfältigen Erklärungsmodelle innerhalb der Frauenbewegung haben wir die nachfolgenden Ansätze systematisiert, wobei wir Konzepte, welche die Unterlegenheit der Frau explizit biologisch erklären, ebenso ausklammern wie solche, die auf irrationalen oder esoterischen Prämissen basieren. Als Eckpunkte für unser Klassifikationsschema wählten wir den Ansatz von Marielouise Janssen-Jurreit als den einen Pol, wonach weibliche Unterdrückung geschlechtsspezifisch hergeleitet wird; als den anderen Pol den klassenspezifischen Ansatz von Jutta Menschik. Innerhalb des dadurch umrissenen Spektrums zeichnet sich eine Abfolge Janssen-Jurreit - Werlhof - Kontos/ Walser - Becker-Schmidt - Menschik ab.

### **Marielouise Janssen-Jurreit: Frauenunterdrückung als Männerherrschaft**

Janssen-Jurreit vertritt die radikale Richtung der feministischen Bewegung. Ausgangspunkt ihres Konzepts ist ihr Verständnis von 'Sexismus', den sie definiert als „Fähigkeit eines Geschlechts, durch die Entwicklung eigener

Solidaritätsstrukturen das andere zu unterdrücken“.<sup>1</sup> Daraus leitet sie die Unterdrückung der gesamten weiblichen Existenz in allen uns bekannten Gesellschaften ab, die nur dadurch überwunden werden könne, daß Frauen sich ihrerseits gegen die Männerherrschaft verbünden. Nach ihr gibt es eine grundsätzliche, unaufhebbare Polarität der Geschlechter. Durch zahlreiche Beispiele aus der Ethnologie versucht sie nachzuweisen, daß Frauen unabhängig von ökonomischen Gegebenheiten stets sexuell unterdrückt worden sind, und kritisiert daher die marxistische Erklärung als eine „monokausale Ableitung sämtlicher Formen von Herrschaft aus der Entstehung des Privateigentums“.<sup>2</sup> Da ihr zufolge die heutige Weltwirtschaftsordnung auf der kostenlosen Reproduktionsarbeit der Frauen beruht, geht es ihr nicht um eine Veränderung der Produktions- und Eigentumsverhältnisse, sondern um die „Bekämpfung des männlich dominierenden politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Systems bis hin zur totalen Verweigerung sich abkapselnder Frauengemeinschaften“.<sup>3</sup>

Janssen-Jurreits rd. 700 Seiten Material haben nicht ausgereicht, uns ihre Argumentation plausibel zu machen. Einen überzeugenden Zusammenhang zwischen der Grundannahme des Sexismus und der Rolle der gesellschaftlich-ökonomischen Bedingungen konnten wir nicht finden. So muß ihr Versuch, aus der sexistischen Unterdrückung Abhängigkeitsstrukturen im weltpolitischen Maßstab abzuleiten, zwangsläufig scheitern. Sexistische Grundannahmen ignorieren implizit jeglichen historischen Wandel und können besondere geschichtliche Formen der Auseinandersetzung in keiner Weise erklären. Somit läuft ihre zentrale Aussage darauf hinaus, daß im männlichen Geschlecht sämtliche schlechten Eigenschaften angelegt sind. Hinter dieser Sichtweise verbirgt sich letztlich eine biologistische Grundhaltung: die von ihr willkürlich gesetzte Polarität der Geschlechter verabsolutiert die Kategorie 'Geschlecht' als die alles andere determinierende Kraft. Sämtliche gesellschaftlich relevanten Macht und Interessensfragen, welche nicht zuletzt auch die Beziehungen zwischen Mann und Frau entscheidend bestimmen, bleiben ausgeklammert. Dies erinnert uns verdächtig an kon-

---

<sup>1</sup> Janssen-Jurreit, Marielouise: Sexismus, München 1976, S. 701 ff

<sup>2</sup> dto., S. 700

<sup>3</sup> dto., S. 706 ff

servative Ideologien, welche ebenfalls die sog. 'Wesensmerkmale' der Frau aus ihrer biologischen Andersartigkeit ableiten wollen.

Ihre Vorstellung von Gesellschaftsveränderung gipfelt in einer Strategie der totalen Verweigerung, d.h., in letzter Konsequenz soll die Macht der Männerbündnisse durch die Macht der Frauenbündnisse gebrochen werden. Für sie stützt sich diese neue, humane Frauenkultur auf solche weiblichen Werte wie Mitmenschlichkeit und Zärtlichkeit. Daß diese jedoch aus der Unterdrückung der Frau entstanden, historisch gewachsen und sich daher mit dem Sieg des Matriarchats verändern könnten, ignoriert sie. So sind wir wieder bei jenen Wesenseigenschaften der Frau angelangt, die letztlich in der 'weiblichen Natur' angelegt seien. Soziale Fakten auf biologische zurückzuführen, bedeutet aber Reduktionismus. Ein derartiges Raster läßt die vielschichtige Problematik der Frauen unberücksichtigt und bietet deswegen kaum ernstzunehmende Perspektiven.

### **Claudia v. Werlhof: Das Geschlecht als Klasse**

Deutliche Parallelen finden sich in dem - wenn auch formal marxistisch argumentierenden Entwurf Werlhofs, den wir weniger der Inhaltlichen Eigenständigkeit als vielmehr seiner momentanen Aktualität wegen gewählt haben. Sie siedelt die Unterdrückung der Frau in der unentgeltlich geleisteten Hausarbeit an und versucht, über eine werttheoretische Bestimmung die Ausbeutung von Hausfrauen in der 1. Welt mit der allgemeinen Ausbeutung der 3. Welt in Beziehung zu setzen.

Davon ausgehend, daß 'Geschlecht' nicht nur eine biologische individuelle, sondern ebenso sehr eine soziale Kategorie sei, begreift sie das Geschlecht als ein Klassenmerkmal und setzt Kapitalismus und Patriarchat in eins.<sup>4</sup> Auch der Sozialismus, dessen Kapitalbildungsprozeß ebenfalls auf der un-

---

<sup>4</sup> von Werlhof, Claudia: Lohn ist ein Wert - Leben nicht? in: Prokla 50, 1983, 1, S. 42-44

entgeltlichen Reproduktionsarbeit der Frau basiere, biete keine ernsthafte Alternative. Die gesellschaftlichen Formationen nun sieht sie nicht in ihrer historischen Abfolge, sondern als eine kontinuierliche Verquickung, die durch die internationale geschlechtliche Arbeitsteilung weiter festgeschrieben werde. Im Anschluß an Rosa Luxemburg argumentiert sie, dass die Kapitalakkumulation der ersten Welt so wenig ohne die nichtkapitalistischen Länder der dritten existieren können wie diese neben ihr zu existieren vermögen.<sup>5</sup> Demnach bestehe die Logik des Kapitalverhältnisses zwischen beiden Welten darin, daß das Vorhandensein agrarisch-dörflicher Strukturen in der 3. Welt überhaupt erst die Akkumulation des Kapitals in den Industriestädten der 1. Welt ermögliche.

Grundsäule dieses weltweiten Imperialismus ist Werlhof zufolge die fortgesetzte und unentgeltliche Reproduktionsarbeit der Frauen, die sie unter die generelle Subsistenzproduktion subsumiert, und damit die Arbeit der Hausfrau in der 1. mit der vorkapitalistischen Subsistenzarbeit in der 3. Welt vergleichbar macht. Subsistenzarbeit versteht sie dabei als eigenständigen Beitrag zur Kapitalakkumulation, der nicht durch die Aneignung von Mehrwert, sondern durch die Aneignung von Mehrprodukt erfolge, da es sich um Arbeit außerhalb der Warenökonomie handle. Demzufolge entspricht dem Makro-Verhältnis von 1. und 3. Welt das Mikro-Verhältnis von Mann und Frau. Im Unterschied zu allen übrigen Subsistenzproduzenten habe jedoch die Ausbeutung der Frau doppelten Charakter: zum einen gilt die Frau als menschliche Ressource, indem ihr Arbeitsvermögen und ihre Sexualität ausgebeutet werden; zum anderen als sachliche Ressource, vergleichbar mit Grund und Boden, indem ihr Gebärvermögen ausgebeutet wird.<sup>6</sup> Daraus folgert Werlhof ein doppeltes Klassenverhältnis: neben dem antagonistischen Verhältnis zwischen Lohnarbeiter und Kapitalist existiere ein nicht minder antagonistisches zwischen den Geschlechtern. Folglich gäbe es ein dreifaches Klassenverhältnis, nämlich die Klasse der doppelt Ausbeuteten (Frauen), die der gleichzeitig Ausbeuteten und Ausbeutenden

---

<sup>5</sup> Luxemburg, Rosa: Die Akkumulation des Kapitals, Frankfurt 1970, S. 334 f, zit. nach: von Werlhof, C.: Frauenarbeit - der blinde Fleck in der Kritik der politischen Ökonomie, in: Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis 1978, 1, S. 20 f

<sup>6</sup> Beer, U.: Marx auf die Füße gestellt? in: Prokla 50, 1983, 1, S. 24 ff



(Männer), und die der Ausbeuter (wenige Männer, Staat, Kapital).<sup>7</sup> Die geschlechtliche Arbeitstellung dient ihr somit als Modell für alle nachfolgenden Ausbeutungsformen von Mensch und Natur. Da die Klassenlage des Mannes im Vergleich zu der der Frau nie eindeutig sein kann, besteht der eigentliche Grundwiderspruch zwischen den armen Frauen der 3. Welt und dem Monopolkapital der 1. Welt.<sup>8</sup>

Werlhofs emsigen Jonglieren mit diversen Versatzstücken aus marxistischen wie feministischen Theorien ist es zu verdanken, daß wir auf der Suche nach dem Zusammenhang zwischen Imperialismus, Hausfrauendasein, weiblichem Gebärvermögen und Privateigentum noch immer im Dunkeln tappen. Unserer Meinung nach überdehnt sie das marxistische Konzept, wenn sie versucht, Hausfrauenarbeit, Sexualität, 3.-Welt-Problematik und vorkapitalistische Wirtschaftsformen in ein und dieselbe Begrifflichkeit zu zwängen. Auch ist der Vorwurf, der Marxismus sei eine primär „männliche“ Theorie<sup>9</sup>, unsinnig, da für Marx das Subjekt seiner Theorie das Kapital und nicht der Mann ist. Einmal faßt Marx den Mann in seiner Eigenschaft als Lohnarbeiter oder Kapitalist und eben nicht in seiner Eigenschaft als Angehöriger des männlichen Geschlechts.<sup>10</sup> Seine Wertbestimmung von Arbeitskraft ist geschlechtsneutral insofern, als nicht die Geschlechtszugehörigkeit darüber entscheidet, ob jemand entlohnte Arbeit leistet; verantwortlich für die geschlechtliche Arbeitsteilung sind vielmehr die historisch bedingten gesellschaftlichen Verhältnisse. Und zum anderen besitzt Hausarbeit für Marx keinen Geldausdruck,“ somit auch keinen Tauschwert, den sich der Mann aneignen könnte; die bei der Familienarbeit anfallenden Kosten können unter den Bedingungen einer entwickelten Marktwirtschaft nur durch die Lohnarbeit abgedeckt werden (vgl. unten: Becker-Schmidt).

Erst vor dem Hintergrund derartiger Fehlinterpretationen wird deutlich, warum für Werlhof schließlich die Kategorie des Geschlechts die Grundla-

---

<sup>7</sup> dto., S. 26

<sup>8</sup> von Werlhof, C.: Frauenarbeit - der blinde Fleck in der Kritik der politischen Ökonomie, a.a.O., S. 32

<sup>9</sup> Beer, U.: Marx auf die Füße gestellt? a.a.O., S. 32

<sup>10</sup> dto., S. 29

ge einer neuen Klasse bilden kann. Uns jedenfalls blieb rätselhaft, anhand welcher Kriterien die Klassenbildung von Ehemännern gegen Ehefrauen erfolgen soll. Werlhofs Behauptung, der Körper der Frau sei der Acker des Mannes, den er nach Gutdünken bestellen könne, muß in dieser Pauschalierung zurückgewiesen werden; dagegen sprechen schlichtweg die empirischen Tatsachen. Wir bezweifeln aber auch, daß Hausfrauenarbeit eine derart unabänderliche Konstante des weiblichen Lebenszusammenhangs darstellt. Nachdem Werlhof die Hausarbeit einmal als die eigentliche Ursache weiblicher Unterdrückung gesetzt hat, stützt sie u.E. das empirische Material eigenmächtig auf ihre theoretischen Prämissen hin zurecht. Recht weit hergeholt scheint uns ebenfalls ihr Begründungszusammenhang zwischen den Frauen im allgemeinen und den Subsistenzproduzenten der 3. Welt. Unserer Ansicht nach stellt ihre These eines Mikro-Makro-Verhältnisses Mann/Frau in Relation zu 1./3. Welt allenfalls eine Analogie, keineswegs aber einen inhaltlich begründbaren Zusammenhang dar.

Werlhofs Eintreten für Frauen in aller Welt wissen wir zwar zu schätzen, teilen jedoch ihre Analyse nicht. Wenn die Diagnose nicht stimmt, greift bekanntlich die beste Therapie nicht.

**Silvia Kontos / Karin Walser:**  
**Die Gebärfähigkeit als Arbeitsvermögen**

Um die Aufwertung von Hausarbeit geht es auch bei dem Reproduktionsansatz von Kontos und Walser. Den Autorinnen zufolge ist Hausarbeit nicht nur Reproduktion von Arbeitskraft, sondern auch Produktion und insofern wesentlicher Bestandteil des Lohnarbeitsverhältnisses. Faktisch kaufe das Kapital mit der Arbeitskraft des männlichen Lohnarbeiters zwei Arbeitskräfte: eine für die Produktion und Reproduktion des Kapitals und eine für die Produktion und Reproduktion von Arbeitskraft, da die Hausfrau als spezifisches Produkt nämlich menschliche Arbeitskraft herstelle. Dieser Produktionsprozeß beinhalte sämtliche Leistungen der Familienhaushalte, d.h. neben der alltäglich zu leistenden Regeneration von Mensch und menschlicher Arbeitskraft grundsätzlich auch die weibliche Gebärfähigkeit und die damit verbundene Erziehungsarbeit. Die Ungleichheit zwi-

schen Mann und Frau ergibt sich nach Kontos/Walser daraus, daß die Frau ihre Arbeitskraft in der Familie verausgabt, während der Mann mit Hilfe eben dieser weiblichen Arbeit seine Arbeitskraft reproduzieren, d.h. regenerieren, kann.<sup>11</sup> Ungeachtet der Klassenzugehörigkeit des Ehemanns sei allen Hausfrauen gemeinsam, daß ihre Arbeitskraft, ihre Psyche und ihre Sexualität stets ausgebeutet würden. Dies impliziert - ausgehend von den Gegebenheiten familialer Produktion - daß neben dem Klassenkonflikt stets auch der Geschlechterkonflikt existiere. - In diesem Zusammenhang möchten wir jedoch hervorheben, daß - trotz doppelter Ausbeutung, und obwohl den Bedingungen der Lohnarbeit unterliegend - Hausarbeit ebenso Gegen Erfahrungen vermitteln kann, welche für ein verändertes weibliches Bewußtsein nutzbar gemacht werden können.

In einem neueren Aufsatz erweitert Kontos ihren Reproduktionsbegriff: über die tatsächliche Schwangerschaft und Geburt hinaus müsse bei der Reproduktion die grundsätzlich vorhandene generative Potenz der Frauen miteinbezogen werden. „D.h. nicht nur ihre Arbeitskraft ist Gegenstand kapitalistischer Ausbeutung, sondern auch ihre physische Reproduktionskraft, d.h. ihr Körper“.<sup>12</sup> Ausgangspunkt patriarchaler Herrschaft ist daher nach Kontos das Interesse des Mannes an Beherrschung der ersten gesellschaftlichen Produktivkraft, nämlich der Fähigkeit der Frauen, neue Arbeitskräfte zu gebären.<sup>13</sup> Die gesellschaftliche Kontrolle über die weibliche Gebärfähigkeit sichere der Mann ab durch ein komplexes System direkter Gewalt, ökonomischer Abhängigkeit, staatlicher Reglementierung und normativer Kontrolle.<sup>14</sup> „Das Privateigentum ist dann nicht der Ursprung des Patriarchats, sondern nur eine Form männlicher Herrschaft über Frauen, und historisch nicht die erste und noch nicht die letzte“.<sup>15</sup>

Kontos zufolge bietet ein derart erweiterter Reproduktionsansatz Perspektiven für eine weibliche Autonomie, indem er von der faktischen Reproduk-

---

<sup>11</sup> zit. nach Beer, U.: Marxismus in Theorien der Frauenarbeit, in: Feministische Studien 2/83, S. 140/141

<sup>12</sup> Kontos, Silvia: Hausarbeit, Geburtenkontrolle und Frauenautonomie, in: Gesellschaft - Beiträge zur Marxschen Theorie 14, Frankfurt 1981, S. 21

<sup>13</sup> dto., S. 18

<sup>14</sup> dto., S. 19

<sup>15</sup> dto., S. 19

tionsorientierung der Frauen ausgeht und das Interesse aller Frauen an einer Stärkung ihrer gesellschaftlichen Macht als Reproduzentinnen zu wecken versucht.

An diesem Punkt setzt unsere Kritik ein, die darüber hinaus für sämtliche Reproduktionsansätze gilt. Der strittige Punkt läßt sich auf die kurze Formel bringen: Gebiert die Frau Kinder nur in ihrer Eigenschaft als Arbeitskraft oder auch als menschliches Individuum? Wird die Arbeitskraft nur unter dem Verwertungsgesichtspunkt betrachtet, und wird deren Reproduktion in der Familie als gegeben vorausgesetzt, so ist es nur schlüssig, diese Sphäre der Reproduktion unberücksichtigt zu lassen. Wird die ökonomische Analyse jedoch auch auf familiäre Reproduktionsprozesse angewandt, so besteht die Gefahr eines allzu instrumentellen Zugangs zur Familie; ökonomisch nicht meßbare Lebensbereiche bleiben so zwangsläufig außer acht.

Auffallend für uns ist Kontos' Gleichsetzung von Frausein und Muttersein. Abgesehen davon, daß diese Auffassung an der empirischen Realität zunehmend vorbeigeht und möglicherweise auch an den vielfältigeren Bedürfnissen der Frauen -, erscheint es uns doch recht resignativ, den von uns angeprangerten Rückzug zu Küche und Kindern auch noch theoretisch zu untermauern. Unklar bleibt uns außerdem, wie frau ihre reproduktiven Fähigkeiten zum Einsatz bringen kann, um die Gesellschaft in eine humane zu verändern. Die Gewichtung der reproduktiven Fähigkeiten verleitet die Autorin dazu, unter der Hand die Kategorien zu wechseln, indem sie die zunächst natürliche Produktion von Kindern umbenennt in die ökonomisch definierte 'Produktion von Arbeitskraft'. Auf diese mangelhafte begriffliche Präzision, die unklar läßt, wer nun eigentlich die Kontrolle über die weibliche Gebärfähigkeit ausübt der Mann, das Kapital oder der Staat? -, ist es letztlich auch zurückzuführen, wenn Kontos den Ursprung der weiblichen Unterdrückung an der Kontrolle über die weibliche Gebärfähigkeit festmacht. Die Beziehung zwischen Kapitalismus und Patriarchat bleibt ebenso vage wie die Frage, ob im Rahmen des Klassen- und Geschlechterkonflikts Frauen eine eigene Klasse bilden.

**Regine Becker-Schmidt:**

**Die Ambivalenz zwischen Familie und Fabrik**

Relativ nahe am marxistischen Konzept bleibt die Hannoveraner Studie von R. Becker-Schmidt u.a.. Ihren besonderen Aussagewert gewinnt diese Studie dadurch, daß ausschließlich in der Fabrik arbeitende Mütter befragt wurden, also Frauen mit den ungünstigsten Arbeitsbedingungen und der schlechtesten Bezahlung. Deren Hoffnungen, Wünsche und Einstellungen wurden auf Widersprüche hin überprüft. In diesem Kontext zielt die Kategorie 'Widerspruch' auf eine umfassende Strukturanalyse der objektiven Realität der befragten Frauen; 'Fabrik' und 'Familie' werden hierbei sowohl als voneinander gesonderte gesellschaftliche Teilsysteme erforscht als auch zueinander ins Verhältnis gesetzt. Mit 'Ambivalenz' hingegen soll die subjektive Realität der betroffenen Frauen erfaßt werden, wobei die individuellen betrieblichen Erfahrungen in Bezug auf den privaten Gegenpol Familie analysiert werden.

Zentraler Ausgangspunkt ist die immanente Widersprüchlichkeit innerhalb der Sphären Familie und Fabrik. Zwar enthalten beide Arbeitsbereiche aufgrund inkompatibler Funktionszuweisungen, die strukturell verankert sind, doppeldeutige Verhaltenszumutungen; dennoch sind beide Lebensbereiche nicht so gegeneinander abgeschottet, als daß sie nicht Kontrasterfahrungen vermitteln würden, die dann wiederum beide Tätigkeitsbereiche wechselseitig beeinflussen.<sup>16</sup> In der Lebensweise lohnabhängiger Mütter treffen klassen- und frauenspezifische Widersprüche zusammen und konturieren somit Kontrasterfahrungen in besonderer Weise.<sup>17</sup> Im Gegensatz zur von Frauen als selbstverständlich hingenommenen unentgeltlichen Hausarbeit erfährt Lohnarbeit weit mehr gesellschaftliche Anerkennung und bietet so Möglichkeiten zur Selbstbestätigung und -anerkennung.<sup>18</sup> „Das Bedürfnis nach Familie und Beruf ist aber die subjektive Seite der objektiven In-

---

<sup>16</sup> Becker-Schmidt, Regine: Arbeitsleben - Lebensarbeit, Bonn 1983, S. 15

<sup>17</sup> dto. S. 199

<sup>18</sup> dies.: Frauenarbeit in der Fabrik - betriebliche Sozialisation als Lernprozeß? Über die subjektive Bedeutung der Fabrikarbeit im Kontrast zur Hausarbeit, in: Gesellschaft. Beiträge zur Marxschen Theorie 14, Frankfurt 1981, S. 64 ff

terdependenz der beiden Lebensbereiche“.<sup>19</sup> Das Dilemma tritt hier offensichtlich zutage: weder die Fabrikarbeit noch die Familienarbeit kann jeweils für sich allein ein ausreichendes Maß zur Selbstverwirklichung bieten. „Beides zusammen - in der Fabrik tätig zu sein und in der Familie die materielle und psychische Versorgung zu leisten - das ist angesichts der konkreten Beschaffenheit beider Arbeitsbereiche zuviel; eines allein, ein Leben nur für die Familie und in der Familie, aber auch ein Leben ohne Familie das ist zuwenig“.<sup>20</sup> Diese Doppelbelastung erachten die Autorinnen als ein grundsätzliches Problem:

„Die heutige Situation der Frau schließt also die Ungleichzeitigkeit der Koexistenz von vorkapitalistischen und 'modernen' Bedingungen, Normen und Verhaltensweisen ein; hier liegt die fundamentale Widersprüchlichkeit begründet, die dann auch die sozialistische Forderung nach der Einbeziehung der Frauen in die gesellschaftliche Produktion schwerwiegend behindert und sich in konservativem Verhalten niederschlagen kann“.<sup>21</sup>

Bei der Diskussion um die Bewertung von Hausarbeit stützt sich Becker-Schmidt auf die klassischen werttheoretischen Argumente: die von der Frau geleistete Hausarbeit wird bezahlt, indem der Lohn des Mannes u.a. auch zur Deckung der Unterhaltskosten für die Frau bestimmt ist; sie wird aber nicht entlohnt, denn der dem Lohnarbeiter bezahlte Lohn ist auf die Deckung der familialen Reproduktionskosten ausgerichtet und stellt nicht etwa eine Entlohnung für die tatsächlich verrichtete Arbeit dar.

Im Unterschied zu den bisher vorgestellten Entwürfen verfallen die Autorinnen trotz (oder wegen?) bewußter Parteinahme für die betroffenen Frauen weder in larmoyante Klagen noch in doktrinäre Verhaltensvorschriften wie z.B. einem Aufruf zur Verweigerung, die ohnehin nur für eine verschwindend geringe Minderheit der Frauen praktikabel wäre. Gerade dadurch, daß diese Studie von den konkreten ökonomischen Verhältnissen ausgeht und die davon am meisten betroffenen, nämlich Fabrikarbeiterin-

---

<sup>19</sup> dies.: Arbeitsleben - Lebensarbeit, a.a.O., S. 25

<sup>20</sup> dto., S. 25

<sup>21</sup> dto., S. 199

nen mit Kindern, untersucht, bezieht sie neben dem frauen- auch den klassenspezifischen Standpunkt mit ein, ohne einen von beiden ungebührend zu gewichten.

Es scheint uns aber auch hier die grundsätzliche Frage von Interesse, ob und inwieweit Hausarbeit als statisches Element menschlichen Zusammenlebens betrachtet werden kann. Angesichts des zunehmenden Produktivitätsfortschritts und der damit verbundenen Arbeitserleichterungen ist eine enorme Reduzierung von Hausarbeit durchaus vorstellbar, zumal sich gerade bei der jüngeren Generation inzwischen eher partnerschaftliche Leitbilder durchsetzen.<sup>22</sup> Als weniger leicht lösbar stellt sich dagegen das Problem der Kindererziehung. Zwar ist unübersehbar, daß Kinder ein entscheidender Teil der individuellen Selbstverwirklichung von Frauen (und Männern!) sein können; da aber die „Produktion von Kindern“ auch ein fundamentales gesellschaftliches Anliegen ist, halten wir eine qualitativ und quantitativ verstärkte Übernahme der Erziehungsverantwortung durch gesellschaftliche Institutionen für notwendig. Dies würde endlich den Bedürfnissen der Kinder und der Mütter Rechnung tragen.

Wenn wir auch Becker-Schmidt hoch anrechnen, daß sie die realen Gegebenheiten vieler lohnarbeitender Mütter in der BRD erfaßt hat, so bedauern wir doch, daß sie bei der realen Situation stehenbleibt und die historisch angelegten Möglichkeiten einer Veränderbarkeit familialer Reproduktionsarbeit zu wenig in Betracht zieht.

---

<sup>22</sup> Es wäre allerdings zu euphemistisch, die Reduzierung von Hausarbeit an die fortschreitende Technisierung der Einzelhaushalte zu binden; vielmehr halten wir eine Verlagerung bisher individuell verrichteter Arbeiten auf eine gesellschaftliche Ebene für prinzipiell möglich. Weiterhin geben wir zu bedenken, daß bei einem radikal veränderten Verteilungsprinzip des wachsenden gesellschaftlichen Reichtums prozentual immer weniger finanzielle Mittel zur Deckung des Lebensunterhalts aufgebracht werden müssen (Professionalisierung bisher typischer Hausfrauenarbeiten) Darüber hinaus stellen wir in Frage, ob die derzeit verinnerlichteten Normen über angemessene Haushaltsführung ewig gültige sind. Wir glauben eher, daß Frauen, sobald sie sich nicht mehr als Haus-Frauen definieren müssen, der häuslichen Tätigkeit einen geringeren Stellenwert beimessen können und sich dann aus ebenso unproduktiven wie rigiden Sauberkeitsnormen lösen können.

**Jutta Menschik:**

**Frauenunterdrückung als Nebenwiderspruch**

Für Menschik ist, dem orthodox-marxistischen Standpunkt gemäß, die untergeordnete Stellung der Frau ein Nebenwiderspruch innerhalb des Hauptwiderspruchs zwischen Kapital und Arbeit. Dieser Nebenwiderspruch äußert sich in der doppelten Unterdrückung der Frau, die als letztes Glied in der Abhängigkeitskette Kapitalist- Lohnarbeiter - Frau steht. Daraus folgt für sie, daß die Frauenfrage nicht allein geschlechtsspezifisch gelöst werden kann, sondern in erster Linie über die Vergesellschaftung der Produktionsmittel. Demnach würde im wesentlichen die soziale und wirtschaftliche Ordnung der Gesellschaft das Ausmaß der Möglichkeit für eine Emanzipation der Frau bestimmen. Die Emanzipation des Individuums könne somit nur auf dem Weg über die kollektive Emanzipation der Arbeiterklasse erfolgen.<sup>23</sup>

Konsequenterweise sieht Menschik den einzig möglichen Weg zur Befreiung der Frau in ihrer Teilnahme am Produktionsprozeß und in ihrer Organisation in der Arbeiterbewegung. Damit sollen Menschik zufolge zwangsläufig Veränderungen in Ehe und Familie einhergehen, welche zur Enthüllung der Familienstruktur und Einsicht in ihre historische Wandelbarkeit führten.<sup>24</sup>

Trotz grundsätzlicher Übereinstimmung greift die Strategie von J. Menschik unserer Meinung nach zu kurz: da gegenwärtig eine beachtliche Anzahl von Müttern nicht erwerbstätig bzw. nur teilzeitbeschäftigt, und daher eine Auseinandersetzung im Berufsleben nicht oder kaum gegeben ist, leiten diese Frauen ihre Identität zwangsläufig aus ihrer Hausfrauen- und Mutterrolle ab. Menschiks Versuch, bloß über die Teilnahme am Erwerbsleben einen Schritt zur Emanzipation der Frau zu aufzuzeigen, scheitert an der empirischen Realität. Und selbst wenn wir eine Vollbeschäftigung für alle

---

<sup>23</sup> Menschik, Jutta: Gleichberechtigung oder Emanzipation, Frankfurt 1971, S. 80

<sup>24</sup> dto., S. 60



Frauen annähmen, bliebe doch das Problem der faktischen Doppelbelastung ungelöst; d.h., die bereits angesprochene Ambivalenz berufstätiger Mütter würde sich mit Wahrscheinlichkeit weiter im Spannungsfeld Familie Beruf bewegen, sich möglicherweise für eine politische Interessenvertretung als Hemmschuh erweisen.

Um evtl. Mißverständnissen vorzubeugen: das Plädoyer 'Frauen in den Beruf' unterstützen wir aus vollem Herzen. Wir sind allerdings skeptisch, ob der Eintritt in den Produktionsprozeß auch zwangsläufig ein verändertes Bewußtsein hervorbringt. Unserer Meinung mangelt es hier an dialektischem Verständnis. Wenn wir Becker-Schmidt ankleiden, die realen Gegebenheiten zu verabsolutieren, so kritisieren wir an Menschlich, an diesen vorbeizugehen.

### **Hausarbeit:**

#### **„Sein für andere“ statt „Selbstverwirklichung“**

Unabhängig von der Kritik an den vorgestellten Konzepten bleiben einige grundsätzliche Überlegungen offen: wenn die Selbstverwirklichung des Menschen als Ziel und Inhalt des 'guten Lebens' allgemein anerkannt ist, und die Arbeit als mitkonstituierender Faktor menschlicher Selbstverwirklichung gelten kann, dann stellt sich die Frage, ob und inwieweit Hausarbeit einen essentiellen Beitrag dazu leisten kann. Zwar ist die unter kapitalistischen Bedingungen geleistete entfremdete Lohnarbeit häufig unbefriedigend und nur rudimentär der Selbstverwirklichung des Arbeitenden dienlich; die Bedingungen, unter denen Arbeit entfremdet ist, sind jedoch prinzipiell aufhebbar: ob aber die (re-)produktive Hausarbeit ihren reduzierenden Charakter auch nach Aufhebung der Entfremdung verliert, erscheint uns fraglich.

Die Produktionsweise im Bereich der Hausarbeit ist zugleich unentwickelter und fortschrittlicher als im Bereich der Lohnarbeit. Diese Widersprüche äußern sich einerseits in einer mangelnden Arbeitsteilung und damit in einem historisch zwar möglichen, aber bisher nicht verwirklichten Grad an Professionalisierung; andererseits in konservierenden, subjektbezogenen

## Hausarbeit als patriarchale Ausbeutung?

Werten als dem funktionalen Gegenpol zur Lohnarbeit. Allerdings erscheint es uns suspekt, sich die Subjektwerdung des Menschen nur unter Verzicht auf menschlichen Fortschritt einzuhandeln. Eine Entfaltung weiblicher Identität, die sich, wie im Falle der Hausarbeit, allein auf den Aufbau der Identitäten anderer gründet, halten wir für nicht möglich, da die Vorstellung einer tatsächlichen Selbstverwirklichung weit mehr Handlungsalternativen beinhalten muß. Wir glauben, daß die in den Reproduktionsansätzen vertretene Hausfrauen- und Mutter-Ideologie den Frauen einen Bärenienst erweist, indem sie den bisherigen weiblichen Entwicklungsspielraum auf lange Sicht hin festschreibt.

Das Maß an menschlicher Entwicklung definiert sich für uns über die Kontrolle der eigenen Lebensbedingungen in der Gestaltung von Produktion wie Reproduktion. So bleibt zu fragen:  
Wem nützt es?

In: Widerspruch Nr. 9 (01/85) Frauendenken (1985), S. 114-126  
Autorin: *Dagmar Fries*  
Artikel

**Dagmar Fries**

**Frauenarbeit in der Gewerkschaftsbewegung**

Die Gewerkschaften können sich nicht losgelöst von den jeweiligen politischen und gesellschaftlichen Verhältnissen entwickeln; sie sind mitten hineingestellt in diese Verhältnisse und diese prägen auch ihr Verhalten. Dies gilt auch für gewerkschaftliche Frauenarbeit.

(Gisela Kessler auf der 6. Bundesfrauenkonferenz der IG Druck und Papier, März 1977)

In meinem Beitrag versuche ich darzustellen, inwieweit die politischen Verhältnisse der letzten 15 Jahre die gewerkschaftliche Frauenarbeit geprägt haben. Wichtig ist mir dabei, den Einfluß der autonomen Frauenbewegung<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Die Begriffe „gewerkschaftliche“ und „autonome“ Frauenbewegung decken sicher nicht das ganze Spektrum der Frauenbewegung ab und sind zudem stark vereinfachend. „Gewerkschaftliche“ Frauenbewegung läßt sich leichter definieren; ich meine damit die Gesamtheit der lohnabhängigen erwerbstätigen Frauen einschließlich derer, die als Erwerbstätige Arbeit suchen und in den DGB-Gewerkschaften organisiert sind. Unter „autonomer“ Frauenbewegung verstehe ich diejenigen Gruppen und Organisationen, die sich unabhängig von Gewerkschaften und Partelen zusammengeschlossen haben. Mir ist klar, daß diese Definition stark vereinfachend ist und auch nicht die verschiedenen Flügel in dieser Bewegung berücksichtigt.

Dagmar Fries

zu benennen und deutlich zu machen, an welchen Punkten sich gemeinsame Handlungsmöglichkeiten ergeben.

Die Darstellung ist geprägt von persönlichen Erfahrungen in der Gewerkschaft Handel, Banken und Versicherungen (HBV), einer Gewerkschaft mit 56 % Frauenanteil, und in DGB-Frauenausschüssen auf Orts- und Landesebene.

### Politisch-ökonomische Bedingungen

#### a) Die Phase des Aufschwungs

Aus der Geschichte wissen wir, daß Frauenbewegungen stets im Zusammenhang mit Revolutionen, emanzipatorischen Widerstandsbewegungen und in Phasen demokratischen Aufschwungs entstanden sind. Ausgehend von der Studentenbewegung und der Reformphase der sozialliberalen Koalition Anfang der 70er Jahre .hat die Frauenbewegung insgesamt Auftrieb bekommen: ihr autonomer Teil (Frauen aus der Studentenbewegung mit entsprechend hohem Bildungsniveau) ebenso wie Frauen in Gewerkschaften und Parteien bzw. parteiähnlichen Organisationen, die die Sache der Arbeiterbewegung zur Programmatik erhoben hatten.

Die Frauenerwerbsarbeit hatte sich zusammen mit dem allgemeinen wirtschaftlichen Aufschwung seit Beginn der 60er Jahre stark ausgeweitet.<sup>2</sup> Dadurch hat sich auch die Einstellung der Frauen zu ihrer Arbeit und Qualifikation geändert. Bis in die 60er Jahre hinein wurde von der Mehrzahl der Frauen Frauenerwerbsarbeit noch als Übergangslösung verstanden; die Schwerpunkte eines Frauenlebens lagen in den Bereichen Familie, Haushalt und Kindererziehung. Seither hat sich der Anspruch, Beruf und Familie miteinander zu vereinbaren, erheblich verstärkt; immer mehr Frauen wollen

---

<sup>2</sup> 1950 waren 29 % aller Frauen abhängig beschäftigt, 1980 waren es 37 %. Die Frauenerwerbsquote (= drückt in Prozenten aus, wieviele Frauen im erwerbsfähigen Alter zwischen 15 und 65 Jahren tatsächlich erwerbstätig sind oder als Erwerbstätige Arbeit suchen) betrug 1980 52,9 %. (WSI-Mitteilung 1/1984)

und müssen heute berufstätig sein.<sup>3</sup> Die von der gewerkschaftlichen Frauenbewegung hartnäckig vertretene Auffassung, daß zwischen Berufstätigkeit und Emanzipation ein sehr enger Zusammenhang besteht, hat sich allmählich in den Köpfen der Frauen, gerade der jüngeren, durchsetzen können.<sup>4</sup>

Diese ökonomischen und politischen Voraussetzungen (Studentenbewegung, Anfänge der sozialliberalen Koalition, Ausweitung der Frauenerwerbsarbeit) haben der Frauenbewegung neuen Auftrieb gegeben. Die autonome Frauenbewegung hatte durch phantasievolle, teils spektakuläre Aktionen eine breite Öffentlichkeitswirksamkeit erreicht; in der Auf und Umbruchphase entstanden eine Reihe frauenbezogener Projekte (Frauenhäuser, Selbsthilfegruppen usw.), die das Selbstbewußtsein der Frauen und ihr „Eindringen“ in die öffentliche Diskussion förderten.

Die gewerkschaftliche Frauenbewegung - eher an vergleichsweise „stille“ und kontinuierliche Kleinarbeit innerhalb bestehender Strukturen gewöhnt - hat zweifellos von der „lautstarken“ bürgerlichen Frauenbewegung profitiert. In den Gewerkschaften entstanden - begünstigt durch die „frauenfreundliche“ Gesamtstimmung - neue Frauenausschüsse; alte, bereits bestehende, wurden aktiviert. Insbesondere die jüngeren Frauen entdeckten hier ein für sie oft noch neues Betätigungsfeld. In vielen Fällen fand gleichzeitig ein Generationenwechsel in den Frauenausschüssen statt.

## b) Krisenbedingungen

Bis über die Mitte der siebziger Jahre hinaus war die gewerkschaftliche Frauenarbeit, wie die Gewerkschaftsarbeit generell, unter die günstigen wirtschaftlichen Bedingungen der Hochkonjunktur, auch während der Kriseneinbrüche 74/75, gestellt. Eine ganze Reihe von sozialpolitischen Fort-

---

<sup>3</sup> 1960 waren 32 % aller verheirateten Frauen erwerbstätig, 1979 waren es bereits 40 %. Die Erwerbsquote von Frauen mit Kindern stieg von 32 % im Jahre 1957 auf 43 % im Jahre 1978. Dieser Trend hält an. (WSI-Mitteilungen 4/1981)

<sup>4</sup> Die Studie „Mädchen 82“ des Deutschen Jugendinstituts im Auftrag von „Brigitte“ belegt: 52 % der 15 19 jährigen sehen den Beruf als Voraussetzung dafür an, auf eigenen Füßen zu stehen. Ausbildung und Beruf werden vor Ehe und Mutterschaft gestellt (nach: Materialien der Frauenkonferenz des IMSF vom November 1983)

Dagmar Fries

schritten war in der Bundesrepublik erzielt worden; es gab zumindest Ansätze, Benachteiligungen von Frauen abzubauen. Als Beispiele seien hier einige Gesetzesänderungen genannt: Reform des Ehe- und Scheidungsrechts, die Mutterschaftsurlaubsregelung, die Reform des § 218 (allerdings durch das reaktionäre Urteil des Bundesverfassungsgerichts stark eingeschränkt).

Mit dem Einsetzen der krisenhaften Entwicklung Ende der siebziger Jahre, der Verknappung öffentlicher Haushaltsmittel und der steigenden Erwerbslosigkeit, zeigte es sich, wie ernst es den etablierten Parteien mit den Verbesserungen zu Gunsten der Frauen gewesen war.

Die Fortschritte waren allesamt in die Zeiten des Wachstums gefallen; die Sozialpolitik hätte nichts an den Grundstrukturen geändert, die Mächtigen nicht belastet, sondern lediglich die sozial Schwachen an den Reichtumszuwächsen teilhaben lassen.

Nun aber ging es nicht mehr um die Verteilung von Zuwächsen, sondern um die Verwaltung des Mangels. In der Krise also mußte sich zeigen, was alles ernst gemeint war oder nur deklamatorischen Charakter hatte.

Der massiv einsetzende Sozialabbau, der besonders zu Lasten der Frauen ging, aber auch andere sozial schwache Gruppen (Jugendliche, Ausländer, Kranke und Behinderte) besonders hart traf, ließ keinen Zweifel mehr, wie es gemeint war. Die Ziele, Gleichberechtigung und soziale Gerechtigkeit werden nur verfolgt, wenn sie nahezu kostenlos zu haben sind, also in Zeiten des Wirtschaftswachstums.

1982, im Jahr des Regierungswechsels, hatte sich die neue Linie auch bei den Wahlen durchgesetzt. Die Diskriminierungspolitik der Bundesregierung gegenüber Frauen wurde durch eine ganze Reihe von Gesetzesvorhaben untermauert: Gesetzesentwürfe zum Arbeitsrecht, zur Arbeitszeitordnung, zu Frauenschutzbestimmungen, zur Teilzeitarbeit und zur Arbeitszeitflexibilisierung wurden auf den Weg gebracht der massive Versuch der Krisenbewältigung auf dem Rücken der Frauen!

Über einen gewissen Zeitraum, in etwa gleichzusetzen mit der Endphase der sozialliberalen Koalition, machte sich eine zeitweise Lähmung in den Gewerkschaften bemerkbar. Die Erkenntnis, daß soziale Fortschritte und die geringen Ansätze zur Gleichstellung der Frauen nicht echtes Bemühen um Chancengleichheit aller Mitglieder der Gesellschaft waren, sondern nur der Befriedung eines Konfliktpotentials dienten, hat die gewerkschaftliche Frauenbewegung, besonders die sozialpartnerschaftlich orientierten Frauen, zutiefst getroffen. Doch allmählich zeigte sich auch, daß die Gewerkschaftsfrauen die Zeit der Aufschwungphase für sich genutzt hatten. Man konnte und kann auf gut funktionierende Frauenausschüsse zurückgreifen, mit neuer Kraft und neuem Selbstbewußtsein in die Auseinandersetzung gehen.

### Zum Selbstverständnis gewerkschaftlicher Frauenarbeit

Die Bundesfrauenkonferenz der Gewerkschaft HBV im Frühsommer 1984 spiegelte in ihrem Motto die Ansprüche, aber auch das Bewußtsein der Gewerkschaftlerinnen wider: „Wir wollen menschenwürdig leben“. Auf dieser Konferenz haben die Kolleginnen unmißverständlich deutlich gemacht, was sie sich unter einem menschenwürdigen Leben vorstellen: Ein Leben ohne Angst um den Arbeitsplatz; ein Leben, in dem es weder Unterdrückte noch Unterdrücker gibt; ein Leben in sozialer Sicherheit, ohne Angst vor dem nächsten Tag; ein Leben, in dem Mann und Frau gleichberechtigt arbeiten und partnerschaftlich miteinander umgehen; ein Leben, das uns Frauen ermöglicht, Familie und Beruf miteinander zu vereinbaren, uns nicht einseitig die Rolle der Hausfrau und Mutter aufdrängt; ein Leben, das eine Zukunft birgt für uns und unsere Kinder; ein Leben ohne Ausbeutung, Krieg und Not. In diesen Aussagen wird das ganze Spektrum gewerkschaftlicher Frauenarbeit deutlich.

Gewerkschaftsfrauen gehen davon aus, daß die Benachteiligung der Frauen keine Geschlechterfrage ist, sondern eine Klassenfrage. Tatsache ist, daß dieses Gesellschaftssystem von der Aufspaltung der Arbeiterbewegung in Männer und Frauen und der nochmals besonderen Unterdrückung der Frauen profitiert. Tatsache ist ebenso, daß die Frauenunterdrückung auch

Dagmar Fries

in den Reihen der Arbeiterbewegung Tradition hat. Diese doppelte Unterdrückung der Frau als Geschlechtswesen und als Lohnabhängige ist menschenunwürdig, im „privaten“ wie im gesellschaftlichen Bereich.

Wenn aber die geschlechtsspezifische Unterdrückung Teil der allgemeinen Unterdrückung ist, so ist eine radikale Veränderung der gesellschaftlichen Verhältnisse Grundbedingung für eine Befreiung der Frau sowohl aus den Zwängen ihrer Klassenlage als auch aus ihrer geschlechtsspezifischen Benachteiligung. Wir wollen das Übel an der Wurzel packen und nicht gleichberechtigt am System der Ungleichheit beteiligt werden! Die Reduzierung der politischen und wirtschaftlichen Auseinandersetzung auf einen Kampf zwischen Mann und Frau, also auf die Geschlechterfrage, verkennt die gesellschaftlichen Bedingungen für Unterdrückung. Unser Aufgabengebiet ist der gesamte weibliche Lebenszusammenhang, wie ihn die Kolleginnen der HBV auf ihrer Bundesfrauenkonferenz umrissen haben.

Die Frauenfrage ist Bestandteil der sozialen Frage und muß aufgrund der besonderen politischen und ökonomischen Rolle der Frau speziell behandelt werden, hatte August Bebel schon vor hundert Jahren gesagt. Ohne die soziale Frage kann die Frauenfrage nicht gelöst werden. Weitergedacht heißt das natürlich, daß die soziale Frage auch nicht ohne die Frauenfrage gelöst werden kann. Die Gewerkschaftsbewegung braucht also die Frauen und umgekehrt; das sind zwei notwendige Seiten ein und derselben Medaille.

### Zur Zusammenarbeit mit den Männern in der Gewerkschaft

August Bebel's These war zwar in den Gewerkschaften grundsätzlich unumstritten; von der gedanklichen Akzeptanz zur gewerkschaftlichen Praxis, also zur Förderung spezieller Frauenarbeit innerhalb der Gewerkschaften, war man jedoch bis zum Beginn der 70er Jahre noch weit entfernt. Frauenaktivitäten in Gruppen oder Ausschüssen hatten oft Alibicharakter.

Das änderte sich rasch durch die eingangs aufgeführten günstigeren Bedingungen. Die berufstätigen Frauen hatten sich politisch und gewerkschaftlich



aktiviert. Steigende Mitgliederzahlen, mehr weibliche Betriebsratsmitglieder, Beteiligung der Frauen an den Arbeitskämpfen, betriebliche Aktionen um gleichen Lohn und bessere Arbeitsbedingungen, Demonstrationen für das Recht auf Arbeit und gegen soziale Demontage, für Frieden und nicht zuletzt die Tatsache, daß es gelungen ist, den 8. März, den Internationalen Frauentag, gegen Widerstände in den eigenen Reihen als Frauenaktionstag auch innerhalb der Gewerkschaften durchzusetzen all das sind Stationen der gewerkschaftlichen Frauenarbeit, sind Beweise für das größere Selbstbewußtsein der Gewerkschafterinnen und auch Belege für ihre Hartnäckigkeit, wenn es darum geht, im schwerfälligen, männerdominierten Gewerkschaftsapparat etwas durchzusetzen.

Die allgemeine politische Entwicklung spiegelte sich mit geringen zeitlichen Verschiebungen innerhalb der Gewerkschaften und in der Zusammenarbeit mit den Männern wider. In der Aufschwungphase wurde in aller Regel gewerkschaftliche Frauenarbeit von den verantwortlichen Funktionären unterstützt: Neue Frauengruppen und -ausschüsse wurden gebildet, bestehende wurden reaktiviert, ganz allgemein wurde die Organisierung weiblicher Mitglieder durch spezielle Frauenaktionen vorangetrieben. Frauen wurden ermutigt, bei den Betriebsratswahlen zu kandidieren (mit Erfolg!); man bemühte sich, sie in den gewerkschaftlichen Gremien stärker zu berücksichtigen. Für die gewerkschaftliche Frauenarbeit gab es relativ große Toleranzspielräume, auch von Seiten derjenigen Kollegen, denen Frauenarbeit nicht besonders am Herzen lag. Und Frauenförderung war sozusagen „in“, das allgemeine Klima dafür günstig, - und es kostete auch nichts.

Unter Krisenbedingungen zeigt sich jetzt, daß die Toleranzspielräume wesentlich geringer geworden sind. Widerstände werden spürbar, bei den Kollegen im Betrieb ebenso wie bei den Vertretern innerhalb der gewerkschaftlichen Hierarchie. Sicher ist die Konkurrenzsituation um den Arbeitsplatz ein Grund mit dafür, aber auch die in vielen Fällen noch vorhandene Einschätzung, Sozialabbau und Krisenbewältigung zu Lasten der Frauen seien nicht ganz so ernst zu nehmen. Jetzt zeigt es sich tatsächlich, wer von den männlichen Kollegen uns unterstützt, wer bereit ist. Frauenforderungen innerhalb der Gewerkschaften mitzutragen. Jetzt wird deutlich, für wen die Frauenfrage nicht nur in der Theorie, sondern auch in der Praxis vorhanden

Dagmar Fries

ist, und wer bereit ist, unter erschwerten Bedingungen danach zu handeln. Sie sind unsere Bündnispartner in der Gewerkschaftsbewegung, und wir brauchen sie. Diese Kollegen werden wir in die Pflicht nehmen und es sind doch schon einige, für die das eine Selbstverständlichkeit ist. Es müssen aber noch mehr werden!

Ganz deutlich zeigt sich, daß sich Gewerkschaftsfrauen nicht mehr so leicht von Positionen, die sie einmal erobert haben, verdrängen lassen. Und sicher ist auch, daß etliche männliche Kollegen mit diesem Selbstbewußtsein der Frauen ihre Schwierigkeiten haben. Auch der innergewerkschaftliche Bereich trägt den Stempel gesellschaftlicher Verhältnisse; gerade die persönlichen Verhaltensweisen zu ändern, ist besonders langwierig und schwierig.

### Die „neuen“ Frauen in der Gewerkschaftsbewegung

Natürlich gab es vor 1970 Frauenarbeit innerhalb der Gewerkschaften, gab es in den verschiedenen Stufen der gewerkschaftlichen Hierarchie Frauenvertreterinnen, deren Verdienste keineswegs geschmälert werden sollen. Jedoch hatte Frauenarbeit insgesamt eher den Charakter einer „Stabsstelle“, angesiedelt meist bei den Bundesgremien, in erster Linie befaßt mit Stellungnahmen aus Frauensicht zu aktuellen politischen Fragen, und das war sicher der Schwerpunkt - Entwürfen für gesetzliche Regelungen, die Frauen direkt oder indirekt betrafen. Einige dieser Entwürfe sind auch bei den Reformvorhaben zu Beginn der sozialliberalen Koalition berücksichtigt worden. Eine basisbezogene Arbeit mit den Frauen direkt an ihrem Arbeitsplatz, in den Büros und Fabriken, fand jedoch nur selten statt. In den Gremien der einzelnen Gewerkschaften auf Orts-, Landes und Bundesebene waren nur wenige Frauen vertreten.

Die damals typische Frauenfunktionärin war isoliert; im besten Falle eine sich aufreibende Einzelkämpferin, im schlechtesten Falle eine „Alibifrau“. In der Regel fehlte der Rückhalt durch einen funktionierenden Unterbau wie Betriebsgruppen, Frauengruppen und Frauenausschüsse. Diese Frauen wurden von ihren männlichen Kollegen oft erschreckend wenig ernst ge-

nommen; zudem waren sie abhängig von ihnen und den männerbestimmten Auseinandersetzungen in den Gremien.

Heute ist der Frauenanteil in den gewerkschaftlichen Gremien, in der betrieblichen Interessenvertretung und auf Kongressen insgesamt gewachsen. Wenn Frauen, selbst als Einzelne, in gewerkschaftlichen Gremien auftreten, dann doch mit einem anderen Selbstverständnis. Das Bewußtsein, nicht isolierte Einzelfrau, sondern Vertreterin einer Gruppe zu sein, zu wissen, daß engagierte und mutige Frauen hinter ihr stehen, schafft Selbstvertrauen und gibt Sicherheit. Die typische „Alibifrau“ hat ausgedient, ist nur mehr selten zu finden. Gewerkschafterinnen haben ein neues, stärkeres Selbstbewußtsein als Vertreterinnen einer starken Gruppe gefunden. „Alibifrauen“ können wir uns auch gar nicht mehr leisten; wir sind inzwischen so selbstbewußt, daß wir selbst einen Mann unterstützen können, falls er die bessere Alternative ist.

Gewerkschafterinnen wird von der autonomen Frauenbewegung oft unterstellt, sie hätten zur weiblichen Persönlichkeitsentwicklung nicht viel zu sagen. Sie würden sich als mehr oder weniger bedauerte Einzelkämpferinnen in einem männerdominierten Apparat verschleifen; ja, schlimmer noch, sich in den Männerorganisationen schließlich den männlichen Verhaltensweisen unterordnen, sich diese zu eigen machen und letztendlich versuchen, die „besseren Männer“ zu sein. Der Vorwurf lautet, die Herangehens- und Arbeitsweise der Gewerkschaftsfrauen sei keine spezifisch weibliche; für Fragen der Persönlichkeitsentwicklung sei die autonome Frauenbewegung zuständig. Gewerkschaftliche Frauenarbeit würde sich auf ökonomische Auseinandersetzungen beschränken, nur der berufliche Aspekt eines Frauenerlebens Beachtung finden, Kreativität und Phantasie seien nicht gefragt.

Richtig ist, daß über einen langen Zeitraum hinweg, vor allem in Phasen wirtschaftlicher Hochkonjunktur, von den Gewerkschaften insgesamt ihre eigene Rolle in erster Linie unter ökonomischen Gesichtspunkten aufgefaßt wurde. In den Tarifrunden ging es im Schwerpunkt um die Verteilung wirtschaftlicher Zuwächse; die Stimmen innerhalb der Gewerkschaften, die vor dieser „Tarifmaschine“ warnten, wurden meist überhört. Die sozialpartner-schaftliche Grundeinstellung war die Regel.

Das hat sich jedoch geändert: Herausgefordert durch immer geringere Verteilungsräume und massiven Sozialabbau, durch immer stärkere Rationalisierung, anhaltend hohe Arbeitslosigkeit, und durch eine sich kontinuierlich fortsetzende Rechtsentwicklung begann eine langsame Umorientierung innerhalb der DGB-Gewerkschaften. Der Prozeß ist längst nicht abgeschlossen; zudem sind hier die Voraussetzungen und Möglichkeiten innerhalb der einzelnen DGB-Gewerkschaften sehr unterschiedlich, wie in der Auseinandersetzung um die Verkürzung der Arbeitszeit deutlich wurde.

Zu dieser neuen Orientierung hin auf die gesamten Lebensumstände der arbeitenden Bevölkerung haben gerade die Gewerkschaftsfrauen eine ganze Menge beigetragen. Der Komplex der „Teilzeitarbeit“ war von den Gewerkschafterinnen insbesondere in der HBV bereits zu einem Zeitpunkt problematisiert worden, als allgemein noch die Meinung vorherrschte, dies wäre eine Möglichkeit für Frauen, Familie und Beruf zu koordinieren. Es war ein mühevoller und langer Weg, den männlichen Kollegen klarzumachen, welche Unternehmerstrategie dahintersteckte; daß es hier keineswegs um eine „frauenfreundliche“ Maßnahme ging, sondern schlicht und einfach darum, Arbeitszeitverkürzung ohne Lohnausgleich bei gleichzeitiger Leistungssteigerung und größtmöglicher Flexibilität durchzusetzen.

Wegen ihrer eklatanten Benachteiligung in Betrieb und Gesellschaft haben Gewerkschafterinnen als erste und am stärksten die sich ändernden politischen und ökonomischen Bedingungen zu spüren bekommen. Und sie haben sich, auch innerhalb der Gewerkschaften, lautstark bemerkbar gemacht; auf den üblichen Wegen, als Funktionsträgerinnen in den betrieblichen und gewerkschaftlichen Gremien, aber auch mit anderen Mitteln: der Kulturarbeit (Lieder, Texte und Szenen wurden erstellt bzw. wieder ausgegraben), phantasievollen Aktionen vor bzw. in Betrieben oder Stadtteilen, die die traditionellen Formen der gewerkschaftlichen Auseinandersetzung ergänzten.

### Ansätze zum gemeinsamen Handeln

Unbestritten scheint mir, daß die autonome wie die gewerkschaftliche Frauenbewegung voneinander profitiert haben. Die autonome Frauenbewegung hat wie eingangs ausgeführt in Zeiten eines liberaleren politischen Klimas durch kreative, spontane Einzelaktionen Öffentlichkeit geschaffen. Diese Öffentlichkeit konnten sich die Gewerkschaftsfrauen, erfahren (und oft gestreßt) in mühevoller, zäher Kleinarbeit in Betrieben und Gremien, zunutze machen und ihrerseits mit oft schon jahrealten Forderungen und Beschlüssen an die Öffentlichkeit gehen, Aufmerksamkeit erregen und Gehör finden.

Die unterschiedlichen Aktionsformen der Frauenbewegung können sich ergänzen: spektakuläre Aktionen, wie zum § 218, erregen kurzfristig Aufmerksamkeit in der Presse; gleichzeitig gefaßte Konferenzbeschlüsse einzelner Gewerkschaften auf Bundesebene, die in diesem Klima dann leichter „durchzubringen“ sind, bewirken eine nachhaltige Beschäftigung offizieller politischer Meinungsträger.

Unbestritten haben die Vorstöße einzelner Frauengruppen und die Beschäftigung zahlreicher Initiativen um eine Humanisierung der Entbindungsstationen in Kliniken, die Beschäftigung mit Mutterschaft und dem weiblichen Körper ganz allgemein, viel in den Köpfen der Verantwortlichen beispielsweise im Gesundheitsbereich bewirkt; - unbestritten ist aber auch, daß die Forderungen nach Mutterschutz und Erziehungszeiten für Eltern ebenso wichtig sind wie die Forderung nach humaner Geburt. - Die Differenzen beginnen dort, wo Teile der autonomen Frauenbewegung sich die Blüm 'sehe Mutterschaftsideologie zu eigen machen und damit - gewollt oder ungewollt - die Zurückverweisung der Frauen in den häuslichen Bereich begünstigen.

Die objektiven Möglichkeiten zum gemeinsamen Handeln innerhalb der Frauenbewegung und anderen sozialen Bewegungen sind gewachsen. Es gibt eine gemeinsame Betroffenheit in Fragen der Hochrüstung und des Sozialabbaus, der Zerstörung der Umwelt und der alltäglichen Diskriminierung bis hin zur versteckten und offenen Gewalt gegen Frauen.

Diese gemeinsame Betroffenheit macht gemeinsames Handeln erst möglich, ja fordert es geradezu heraus. In zahllosen kleineren und großen Akti-

onen haben Frauen dafür den Beweis angetreten; die Entschlossenheit, sich zu wehren, ist größer geworden.

Gleichzeitig ist m. E. ein engeres Zusammenrücken - oder besser: ein Abbau von Berührungängsten - der unterschiedlichen Frauenbewegungen zu erkennen; wohl Ausdruck der insgesamt erschwerten Bedingungen für Frauenarbeit in der Krise und erst recht unter der konservativen Regierung. Es geht nicht mehr nur um die Durchsetzung von Forderungen; es geht auch schlicht um den Erhalt des Status quo. Und dies erfordert das Zusammengehen und Zusammenstehen zumindest in den Punkten, in denen eine gemeinsame Betroffenheit da ist, erfordert Bündnisse und ein gemeinsames Handeln.

Die Aktionen gegen den § 218 sind Beispiele dafür; ebenso der Kampf gegen Sozialabbau in vielen Bereichen (z.B. Kindertagesstätten), die Beteiligung an der Friedensbewegung, die Aktivitäten gegen die Einbeziehung von Frauen in die Bundeswehr, gemeinsame Aktionen gegen Rechts. In vielen kommunalen Bereichen haben die verschiedenen Frauenorganisationen zusammengearbeitet und werden dies auch weiterhin tun: Für den Erhalt bzw. den Ausbau von Frauenhäusern, für die Schaffung von Gleichstellungsstellen, in örtlichen Friedensaktionen und aktuellen Umweltfragen.

Autonome und gewerkschaftliche Frauenbewegung haben den Blick geschärft für die vielen speziellen Diskriminierungen, denen Frauen ausgesetzt sind. Immer mehr Frauen haben heute ein geschärftes Unrechtsbewußtsein und sie haben auch gewachsene Ansprüche.

Sicher gibt es eine Fülle von Konzepten politischen Handelns in der Frauenbewegung, die Ausdrucksformen sind vielfältig. Doch gemeinsam ist das Bedürfnis, die eigenen Angelegenheiten selbst in die Hand zu nehmen, hier und jetzt, und sich nicht verträsten zu lassen auf später, - je nach theoretischer Ausgangslage - auf einen fernen Sozialismus oder das Ende der Männerherrschaft.

In den Auseinandersetzungen sind sich autonome und gewerkschaftliche Frauenbewegung näher gekommen, sind Erfolge erzielt worden, sei es im Kampf gegen Lohnungleichheit oder fremdbestimmte Sexualität. Der massive Druck der Bundesregierung, die Versuche, Krisenbewältigung auf Kos-

## Frauenarbeit in der Gewerkschaftsbewegung

ten der Frauen zu betreiben, erfordert gemeinsame Solidarität. Nur so besteht die Chance, bereits Erreichtes zu erhalten und bessere Bedingungen zu erreichen Schritte auf dem Weg zu einer Gesellschaft, in der wir menschenwürdig leben können.

In: Widerspruch Nr. 9 (01/85) Frauendenken (1985), S. 127-131  
Autor: *Götz Bonk*  
Artikel

**Götz Bonk**

**Männer und die Emanzipation**

„Abschaffung des Patriarchats ist kein Kampf gegen Personen, sondern eine Umgestaltung von Personen.“

Volker E. Pilgrim, Manifest für den freien Mann, München 1982

Der folgende Aufsatz richtet sich vor allem an Männer, die dem Feminismus nicht prinzipiell ablehnend gegenüberstehen. Ich möchte darlegen, daß die intellektuelle Beschäftigung mit der feministischen Bewegung alleine nicht ausreicht, sondern daß Männer sich auch mit ihren eigenen Verhaltensweisen auseinandersetzen müssen. Ich gehe davon aus, daß Emanzipation eine Angelegenheit beider Geschlechter ist.

Für linke Männer ist es recht einfach, sich mit den sozialen und politischen Forderungen der Frauenbewegung zu befassen. Da kann man Theorien kritisieren, das Gute vom Schlechten scheidern, da kann man differenzieren und sich zumindest oberflächlich solidarisieren. Damit finden Männer sich auf ihrem ureigensten Feld wieder im Rahmen von Abstraktion und Sachlichkeit.

Jedoch, wenn es ums Individuelle geht, um die Veränderung eines Einzelnen, dann wird abgewehrt: „Ich bin doch nicht hier, um mein Privatleben



auseinander nehmen zu lassen“, „Rückzug in individualistisches Geplänkel“, „Man muß erst die gesellschaftlichen Bedingungen ändern“, oder der schlimmste Vorwurf: „Das ist doch völlig unpolitisch!“

Ich glaube, die meisten Männer haben Angst vor sich selbst: Sie könnten ja auch anders sein, als sie sich sehen. Der innere Morast aus verdrängten Wünschen und verborgenen Aggressionen ist zu tief, als daß man sich darauf sicher bewegen könnte. Der Blick nach innen ist zu gefährlich, also lieber nur die gesellschaftlichen, die 'globalen' Zusammenhänge untersuchen.

Meiner Ansicht nach verkennen viele Menschen, daß der Kampf um gerechte, menschenwürdige Verhältnisse stets auch ein Vorgriff sein sollte auf das Noch-nicht-Mögliche, eine Konkretion der Utopie: nicht nur der Kampf um die Veränderung, sondern die Veränderung jetzt und hier, in sich und nicht nur in anderen.

Denn, beide Pole, die gesellschaftliche wie die individuelle Entwicklung, bedingen und durchdringen sich gegenseitig. Wo das Eine nicht ist, ist das Andere nichts.

In den Veröffentlichungen von Frauen ist das weibliche Denken ein zentrales Thema. Sie gehen der Frage nach, ob es ein spezifisch weibliches Denken überhaupt gebe und wie es sich vom existierenden männlichen unterscheide. Die Tendenz ist meist diese: Männliches Denken sei das rationale, diskursive; weibliches dagegen sei ganzheitlich, intuitiv, umfassend (Firestone, Frauenbefreiung und sexuelle Revolution; d'Eaubonne, Feminismus oder Tod).

Die herrschende Wissenschaft, die Politik, die Ausbeutung der Dritten Welt, die Umweltzerstörung, dies alles sei durch eben dies männliche Prinzip der Vernunft entstanden. Die Vernunft habe dadurch, daß sie nur Teile und die Dinge voneinander trenne, nie aber die Zusammenhänge im Ganzen sehe, ein zerstörerisches Moment wesentlich inne, das letztlich alles Leben zerstöre. Daher sei es notwendig, ein Denken (wieder) zu entwickeln, das all die dem Vernunftprinzip fehlenden Eigenschaften aufweise, ein Denken in Totalitäten, unter dem Primat der Erhaltung allen Lebens.

Dieses Denken nun sei das ursprünglich weibliche, das in matriarchalen Lebensformen bestimmend gewesen sei.

Wo diese Kritik sich zurückzieht auf die Propagierung archaischer Mythen, wo Vernunft ersetzt werden soll durch Magie, wird aber eben die destruktive Ausprägung der Vernunft die Macht behalten. „Das rührt daher, daß Aufklärung auch in den Mythen noch sich selbst wiedererkennt. Auf welche Mythen der Widerstand sich immer berufen muß, schon dadurch, daß sie in solchem Gegensatz zu Argumenten werden, bekennen sie sich zum Prinzip der zersetzenden Rationalität, das sie der Aufklärung vorwerfen.“ (Adorno/Horkheimer, Dialektik der Aufklärung, Ffm 1969)

Trotzdem sollten Männer auf solche Überlegungen eingehen, auch wenn sie 'wissenschaftlich' nicht haltbar sein mögen. Denn: Wer sitzt an der Macht? Wer bestimmt, was Wissenschaft sei? Wer hat Interesse an der Ausbeutung? Wer bestimmt Sein und Bewußtsein?

Es geht darum, die Rationalität stets neu zu fassen, sie nicht apodiktisch als gutes, konstruktives Prinzip anzusehen, sondern ihre jeweilige, historisch gewordene Ausprägung zu untersuchen und, wo notwendig, sie zu ändern. Wo Vernunft Herrschaftsinstrument ist, ist sie zu bekämpfen, nicht weil sie Vernunft, sondern weil sie Machtmittel ist. Und, wo Menschen nicht bereit sind, an dieser Kritik des Machtmittels teilzuhaben, bleiben die Fronten wie sie sind. Hier Vernunft, Ratio, Herrschaft; dort Ganzheit, Intuition, Gleichberechtigung die Vereinigung der Gegensätze wird unmöglich.

Nun, heute werden Themen wie gesellschaftliche Unterdrückung, Abtreibung, Gewalt in der Ehe, Vergewaltigung auch in der breiten Öffentlichkeit diskutiert. Und es verändert sich langsam etwas. Frauen sind in vielen Bereichen präsent und zur gesellschaftlichen Kraft geworden.

Doch die Macht ist (noch) fest in Händen der Männer. Sie bestimmen, was relevant ist und was nicht. Eben mit dem Instrumentarium der Vernunft: Dieses gehört nicht zum Thema, jenes ist zu individualistisch und so weiter. Man nimmt auf Frauen Rücksicht wie auf Kinder, solange sie ungefährlich sind. Doch wirkliche Selbstbestimmung wird ihnen nicht zugestanden. Deshalb müssen sie sie erkämpfen, im Gesellschaftlichen wie im Privaten.

Es reicht nicht aus, wenn Männer dem öffentlichen Druck der Frauen teilweise nachgeben, ohne selbst etwas zu tun. Feminismus ist nicht nur ein Angriff aufs Patriarchat, sondern ein Angriff auf die teils latente, teils manifeste Überheblichkeit des einzelnen Mannes. Es ist nicht irgendwer, der Frauen unterdrückt, sondern wir und die Strukturen, in denen wir leben. Wenn die Auseinandersetzung zwischen den Geschlechtern nicht genauso verhärtete Fronten hervorbringen soll wie die der Klassen, dann kommt es darauf an, daß wir uns verändern. Das heißt allerdings, Privilegien aufgeben, die wir Männer in dieser Gesellschaft haben, ob wir sie wollen oder nicht. Die gesellschaftliche Vorherrschaft der Männer repräsentiert auch der einzelne Mann.

Daher sollten Männer sich viel mehr als bisher auf sich selbst einlassen. Das bedeutet, sich zu Überlegen, wo unterdrücke ich Frauen, in Beziehungen, bei Gesprächen, in der Ehe, im Beruf, in der politischen Arbeit. Das bedeutet auch, zu akzeptieren, daß die scheinbare Übersensibilisierung vieler Frauen, wenn es um ihre alltägliche Unterdrückung geht, ganz reale Grundlagen hat, selbst wenn Männer das nicht realisieren können.

Die Angst vor Vergewaltigung wäre auch dann real, wenn die statistische Wahrscheinlichkeit gering wäre. Die Wut einer Frau, wenn sie von einem Fremden angesprochen wird, hat Berechtigung auch dann, wenn dieser Mann keine bösen Absichten hat. Ich muß akzeptieren, daß ich in bestimmten Situationen auf eine Frau bedrohlich wirke. Ihr nützt es nichts, wenn ich weiß, daß ich ja eigentlich ganz harmlos bin.

Aber wie oft sind Männer dann gekränkt, ja empört, wenn sie eine Abfuhr erhalten. Dann ist die Frau daran schuld, daß sie nicht merkt, wie sympathisch man doch ist. Hysterische Ziege! Doofe Tussi!

Wichtig ist noch, daß dieses Sich-einlassen auf sich selbst nicht äußerlich bleiben darf. Der 'Softi', der sein Verhalten modifiziert, erzählt zwar keine frauenfeindliche Witze mehr, er ist frauen-freundlich und 'sensibel', doch sein Verhalten ist Fassade.

Wirkliches Erkennen wirkt tiefer. Es ändert nicht nur Verhaltensweisen, sondern die Einstellung zu sich und zum eigenen Körper. Und das kann den meisten Männern nur nützen.

Noch einmal: Gesellschaftliche Machtverhältnisse reproduzieren sich im Einzelnen. Und wenn Linke für eine gerechte Gemeinschaft aller kämpfen, müssen sie diese Verhältnisse auch im Privaten und Halb-öffentlichen verändern und heute schon im Vorgriff auf die intendierte Neue Welt leben.

In: Widerspruch Nr. 9 (01/85) Frauendenken (1985), S. 132-198  
Rezensionen

## Besprechungen

## Rezensionen

**Elisabeth Bedinter:**  
**Emilie, Emilie: WEIBLICHER**  
**LEBENSENTWURF IM 18.**  
**JAHRHUNDERT**  
**München 1984 (Piper-Verlag)**

„Ein Schöngeist ist eine Geißel für ihren Mann“, schrieb Rousseau in seinem epochemachenden Erziehungswerk 'Emilie'; denn man wisse doch immer ganz genau, wer die Feder führe, wenn eine Frau arbeite. Das Ergebnis verfällt daher auch immer der Lächerlichkeit: „all diese hochtalentierten Frauen nötigen nur den Dummen Achtung ab. „

Eine 'Emilie', ein weibliches Pendant zu seinem Helden, kann es nicht geben, denn dies wäre ein Widerspruch zur 'Natur des Weibes', die ganz auf Erfüllen und Erdulden, ganz gegen abstraktes Denken und Spekulation ausgerichtet sei. Welcher Qualitäten es bedurfte, wollte eine Frau dem verordneten Schick-

sal entrinnen, hegte sie gar Ambitionen auf eigene ernstzunehmende wissenschaftliche Leistungen, zeigt Elisabeth Badinter in ihrem Buch am Beispiel zweier Frauen des 18. Jahrhunderts, der Marquise du Chatelet und der Madame d'Epinay.

In einer Zeit, die Frauen sowohl höhere Schulbildung als auch den Zugang zur Universität verweigerte, bedurfte es in erster Linie wieder typisch weiblicher Qualitäten, nämlich Charme und Bescheidenheit, um die Verwalter der Wissenschaft zu Teilnahme und Unterweisung bewegen zu können. Emilie du Chatelet brachte beträchtliche Verstellungs- und Verführungskünste auf, um von Maupertuis, dem berühmten Verfechter des Newtonianismus in Frankreich unterrichtet zu werden. Zum zweiten bedurfte es eines Gefährten, der die Schaffenskraft und den Ehrgeiz der Adeptin unterstützte. Diesen fand die Marquise in

## Rezensionen

Voltaire, der fünfzehn Jahre mit ihr lebte und arbeitete. Anfänglich Seite an Seite mit ihr für die Durchsetzung des Newtonschen Weltbildes kämpfend und dabei, wie neuere Untersuchungen ergaben, von ihrem größeren mathematisch-physikalischen Wissen profitierend, verteidigte er sie noch, als sie sich von dem gemeinsamen Ziel entfernte und mit einem großen Werk der Leibniz-Wolffschen Schule zuwandte. Man findet ihn auch 1749 an ihrem Lager, einträchtig mit dem Ehemann und Liebhaber, wo Emilie an den letzten Seiten ihres Hauptwerks, der bis heute gültigen Übersetzung der 'Principia mathematica' Newtons, arbeitet und kurz darauf an den Folgen des Kindbettfiebers stirbt. Im Vorwort der 'Principia' schrieb Voltaire: „Man steht vor zwei Wundern, dem einen, daß Newton dieses Werk geschaffen hat, und dem ändern, daß eine Dame es übersetzt und erläutert hat.“

Die rasche, glänzende Karriere und das unerschütterliche Selbstvertrauen der Marquise waren Louise d'Epinau versagt. Konnte sich Emilie du Chatelet mit dem Elitebewußtsein der Hocharistokratin und mit großer fachlicher Kompetenz ausgestattet über die Vorurteile ihrer Zeit hinwegsetzen, war die Stellung der 20 Jahre jüngeren Louise geringer. Sie war weniger gebildet und sah sich außerdem mit einem neuen, mehr bürgerlichen Frauenideal kon-

frontiert, das vom Kreis ihrer Freunde, den Enzyklopädisten, propagiert wurde. Sie bekräftigten die Differenzierung der Geschlechterrollen nachdrücklich; Frau hieß jetzt eindeutig Ehefrau und Mutter, ihr Bereich war nicht der öffentliche, sondern der häusliche. Dieses neue Frauenbild, das sowohl Bescheidenheit und Zurückhaltung wie die grenzenlose Aufopferung für das Kind betonte, fand Madame d'Epinau uneingeschränkte Zustimmung; gleichzeitig war jedoch immer der Wunsch vorhanden, durch die eigenen Überlegungen zu Erziehungsfragen öffentliches Prestige zu erringen.

Louise wurde hierin von ihrem Gefährten Friedrich Melchior Grimm, dem Herausgeber der berühmten Zeitschrift 'Correspondance litteraire' unterstützt; er leitete sie zu weiteren Studien an; an seiner Seite entwickelte sie sich von der Schülerin zu seiner Mitarbeiterin. In Grimms Abwesenheit leitet Louise zusammen mit Diderot die 'Correspondance', verfaßt Artikel und Kritiken, darunter auch eine Polemik mit Diderot, doch alles in größter Anonymität. Zwanzig Jahre widersteht sie der Versuchung des Ruhms. Erst gegen Ende ihres Lebens wagt sie es, öffentlich Stellung zu nehmen, und entscheidet sich für die jahrelang unterdrückte Seite ihres Wesens. Die 1775 erschienenen 'Conversations d'Emilie' bereits der

Titel verweist auf das Programm sind ein leidenschaftliches Plädoyer gegen das von Rousseau aufgestellte Frauenbild: Es gibt keine geistige Unebenbürtigkeit der Geschlechter; der Erwerb von Kenntnissen für die Frau dient nicht nur der eigenen Unabhängigkeit, sondern ist auch nutzbringend für die menschliche Gesellschaft.

Für Elisabeth Badinter verkörpern die beiden Gestalten des 18. Jahrhunderts zwei verschiedene Seiten weiblichen Ehrgeizes, mit denen sich erst die moderne Frau, die „offener androgyner“ sei, zugleich identifizieren könne: mit dem 'männlichen' Streben nach wissenschaftlicher Erkenntnis und dem weiblichen, in reiner Mutterschaft aufzugehen. Diese erneute Zuweisung, die das Denken wiederum der männlichen Seite zuschlägt, erscheint am Ende des Buches als ein Widerspruch. Eine Aufhebung der Gegensätze versucht E. Badinter mit der These d'Épinays, daß der „Ehrgeiz kein Geschlecht“ habe. Ihrer differenzierten und lehrreichen Darstellung hätte die nicht abgewandelte Form des Ausspruchs von Poullain de la Barre: „Geist hat kein Geschlecht“ dennoch besser angestanden.

(Angelika Felenda)

**Inge Baxmann / Edith Laudowicz / Annette Menzel:**

**TEXTE TATEN TRAUME  
WIE WEITER MIT DER  
FRAUBEWEGUNG?  
Köln 1984 (Pahl-Rugenstein)**

Nach 15 Jahren Frauenbewegung in der Bundesrepublik wollen die drei Autorinnen ein Resümee der bisherigen Erfolge und der gegenwärtigen Problemfelder ziehen, aber auch mögliche Perspektiven der weiteren Arbeit aufzeigen. Sie verstehen sich alle als Marxistinnen, die sich aus ihrer langjährigen politisch-praktischen Frauenarbeit und Erfahrung heraus um die Weiterentwicklung der Theorie und Strategie der Frauenbewegung bemühen.

Edith Laudowicz beginnt mit einem differenzierten und erfreulich unpollemischen Überblick über die wesentlichen Themenbereiche und die verschiedenen Flügel innerhalb der Frauenbewegung. Sie lehnt die vor-schnelle Zuordnung von „bürgerlich proletarisch“ für die „autonome“ und die „traditionelle“ Richtung als zu schematisch ab: „sie entspricht weder den Realitäten noch der geschichtlichen Genauigkeit“ (S. 26). So sehr auch die Unterdrückung der Frauen durch den Klassengegensatz bestimmt sei, so wenig gehe jedoch die spezifische Situation der Frauen darin auf. Alle Frauen erführen unabhängig von ihrer Klassenzugehörigkeit Reduktionen und Benachteiligungen. Das Soziale und das Geschlechtliche sei-

## Rezensionen

en „zwei unterschiedliche Unterdrückungsverhältnisse“ (S. 28), die einander ergänzen, ohne aufeinander zurückgeführt werden zu können. „Wir sprechen deshalb“, schreibt sie, „von einer kapitalistisch-patriarchalen Gesellschaft“ (S. 28).

Von diesem „Doppelcharakter“ der Frauenunterdrückung ausgehend analysiert sie die Situation und die Diskussion zum Thema „Frauenarbeit“, zur Produktion und Reproduktion, zur Familien-, Haus- und Erwerbsarbeit, zur Teilzeitarbeit und Lohndiskriminierung der Frauen. Diese letztere vor allem versteht sie denn auch als „Kristallisationspunkt“ (S. 67) für die meisten Frauen, aktiv zu werden, weil hier die individuelle Erfahrung der Benachteiligung mit dem gemeinsamen Interesse aller Frauen an „gerechter“ Bezahlung zusammentreffen würde. Diese Orientierung wiese einen Ausweg aus der Sackgasse zwischen bloß autonomer, unmittelbarer Frauenkultur und einer abgehobenen „Stellvertreterpolitik“ für Frauen.

Während sich E. Laudowicz insbesondere der ökonomischen Situation annimmt, behandelt Annette Menzel in ihrem folgenden Beitrag die sexuelle Unterdrückung der Frauen. Auch sie geht von der doppelten Unterdrückung der Frau einmal in ihrer sozialen Existenz,

das andermal als Geschlechtswesen aus. So gelten Menstruation und Schwangerschaft noch immer als Krankheit, die die Frauen der entmündigenden „Obhut“ der Ärzteschaft übergäbe; noch immer sei die Vergewaltigung in der Ehe kein Straftatbestand, und schreibe damit das Besitzrecht des Ehemanns auf den Körper der Frau fest. Als die bedeutendste Erfahrung der letzten Jahre stellt sie demgegenüber jedoch fest, daß immer mehr Frauen ihre Sexualität nicht allein als Komplement der männlichen, sondern als autonome erlebt haben. Ausdruck dieser gewachsenen Erfahrungen sei das Lesbisch-Sein, dessen Bedeutung es auch innerhalb der marxistischen Persönlichkeitstheorie Anerkennung zu verschaffen gelte.

Im letzten Beitrag stellt Inge Baxmann die Ansätze und die Diskussion um eine eigene Frauenkultur dar. Diese sei ein notwendiger Bestandteil der „Subjektwerdung“ der Frau, der Befreiung der Frauen aus ihrem Status als bloßem Objekt der Kunst oder als Konsumentin, als die sie auch heute noch von der Kunstproduktion weitgehend ausgeschlossen ist. Die Diskussion gehe dabei vor allem um die Frage nach der Eigenständigkeit der Frauenkultur: Soll sich weibliche Kreativität als Gegenkultur in einem autonomen Rahmen bewegen, oder soll sie sich in die bestehende Alltagskultur einmischen? Baxmann meint, daß



bei aller Anregung im einzelnen die Strategien der Selbstbeschränkung einer separaten Frauenkultur die Kluft zwischen ihr und der Mehrheit der Frauen nicht wird aufheben können. Wirkliche Veränderung des Kulturbereichs könne, wie übrigens auch in der Wissenschaft, nur im Kampf um deren Demokratisierung gegen alle konservativen Elitebestrebungen in Kunst und Wissenschaft bestehen. Frauenkultur und -forschung mußten bei aller Geschlechtsspezifität in die historische Gesellschaftlichkeit einbezogen sein, die ihr immer schon den Stempel aufdrückten.

Unverkennbar ist das Bestreben aller drei Autorinnen, Verständnis zwischen den Flügeln der Frauenbewegung herzustellen. Dieser Wunsch nach Gemeinsamkeit wird zweifellos umso intensiver und berechtigter, je größer auch die Widerstände gegen die gesellschaftliche Gleichstellung der Frauen werden. Trotz ihrer Kompetenz und ihres Verantwortungsbewußtseins scheinen mir alle drei Beiträge dennoch ein grundsätzliches Defizit zu enthalten. Das Geschlechterverhältnis wird einzig und allein als ein historisch-soziales Phänomen der Unterdrückung gesehen, und unvermittelt dem Klassenverhältnis danebenge stellt. Daß jedoch die Unterdrückung der Frauen nur deshalb wirksam werden konnte und wird, weil der Unterschied zwischen Mann

und Frau eben nicht bloß ein sozialer wie der zwischen Kapital und Arbeit -, sondern ebenso und ursprünglich ein natürlicher ist, kommt kaum ins Blickfeld. Aus Furcht vor einem möglichen Biologismus, scheint es, wird die naturbestimmte Seite des Geschlechterverhältnis Ansatzpunkt der „Autonomen“ in der Frauenbewegung nahezu ausgegrenzt. Menschliche Verhältnisse bloß als gesellschaftliche, nicht aber auch, und gerade die der Geschlechter, als biologisch-natürliche aufzufassen, ist weder materialistisch noch dialektisch. So bietet das Buch zwar insgesamt eine gute und faire Beschreibung der gegenwärtigen Diskussion über Arbeit, Sexualität und Kultur in der Frauenbewegung und formuliert Perspektiven der Gemeinsamkeit; es bleibt m.E. jedoch der Mangel an theoretischer Durchdringung des Geschlechterverhältnisses, zu dem gerade die marxistische Theorie aufgefordert wäre.

(Alexander von Pechmann)

**Mary Daly:**  
**JENSEITS VON GOTTVATER**  
**& CO**  
**München 1978 (Frauenoffensive)**

Feminismus und Theologie haben entdeckt, daß sie nicht in jedem Fall einander feindlich gegenüberstehen müssen. Frauen, die Theologinnen

## Rezensionen

sind, sich aber auch als Feministinnen verstehen, haben seit einigen Jahren Versuche unternommen, beides miteinander zu verbinden. Die so entstandenen feministischen Theologien reichen von Bestrebungen, die Rolle der Frauen innerhalb der Kirche kritisch zu durchleuchten, über Analysen, die reale Unterdrückung der Frauen in der christlichen Religion, im patriarchalischen Charakter der Lehre selbst zu suchen, bis hin zu Versuchen, über das Christentum hinaus, zu einer neuen, dem Feminismus adäquaten Gotteserfahrung zu kommen.

Die US-amerikanische Theologin Mary Daly hat in ihrer persönlichen Entwicklung wohl die gesamte Bandbreite dieser feministischen Theologien durchschritten. Ihre erste Veröffentlichung (*The Church and the Second Sex*, 1968, dt. 1970) war noch von der Hoffnung getragen, in der katholischen Kirche der nachkonziliaren Zeit die Gleichberechtigung der Frauen zu verwirklichen. Diese Hoffnung wurde enttäuscht. Das vorliegende Buch, 1973 in den Vereinigten Staaten zuerst erschienen, ist von dieser Hoffnungslosigkeit ebenso geprägt wie vom Zorn über die erlebten Enttäuschungen.

Eine der Stärken des Buches ist es, daß M. Daly nicht bei der gängigen, aber langweiligen Zweiteilung des Christentums stehen bleibt, die zwar das Leben und die Lehre jenes Jesus

als gut, die Kirche jedoch, dieses Erbe in sein Gegenteil verkehrend, als schlecht betrachtet, sondern daß sie zeigt, daß die frauenfeindlichen Strukturen in der Lehre selbst begründet sind. Über eine systematische Entmystifizierung des christlichen Mythos versucht sie eine Ontologie des radikalen Feminismus ohne alle patriarchalen Implikate zu entwickeln. Folgte die Frauenrevolution ihren eigenen Triebkräften, so Daly, würde sie eine ontologische geistige Revolution sein, die über die Götzenverehrung der sexistischen Gesellschaft hinausweist und ein schöpferisches Handeln in und zur Transzendenz hin entzündet.

Ihr erster Schritt dazu ist die Entschleierung aller patriarchalen Momente der christlichen Religion. Dies soll dadurch geschehen, daß die traditionelle Sprache von ihrem sexistischen Zusammenhang befreit und die Dinge neu benannt werden; dies sei ein Aufbruch in neue semantische Felder. Die Befreiung der Frau setzt so einen radikalen Wandel des menschlichen Bewußtseins voraus.

Die Enttarnung des christlichen Mythos als patriarchalen Systems beginnt an der Spitze bei Gott, dem Vater als himmlischem Patriarchen. Von ihm her sieht sie eine geschlechtsspezifische Hierarchie sich aufbauen: dem Vater folgt der Sohn, und beide zusammen bilden mit

dem heiligen Geist eine patriarchale Trinität. Umgekehrt aber füllen die Frauen in den jüdisch-christlichen Legenden entsprechende Ergänzungsrollen aus. Eva, die Stammutter, sei die große Verführerin (des Mannes), so daß später Tertulian, diese Überlieferung nicht fehlinterpretierend, sagen konnte, daß die Frau das Tor zur Sünde, zur Hölle sei. Eine Art Entschädigungsfunktion für den rein negativen Eva-Mythos aber stelle das Bild Marias, der Mutter des Gottes, dar. Indem jedoch das Vorbild Marias unerreichbar hoch angesetzt wird (welche Frau schafft es schon, Jungfrau und Mutter zugleich zu sein?), entspreche das gängige Frauenbild mehr dem der irdischen, d.h. sündigen Eva. Andererseits vermag M. Daly dem Marienbild auch prophetische Dimensionen abzugewinnen. Obwohl sie ausdrücklich betont, daß sie nicht zu einer angeblich unverfälschten Offenbarung innerhalb des Christentums zurückfinden will, sieht M. Daly in dem Mythos von der Jungfräulichkeit Marias doch ein Frauenbild, das nicht ausschließlich durch ihre Beziehung zu Männern bestimmt ist; es sei eine Vorahnung der weiblichen Autonomie.

Hier stoßt das Buch an die von M. Daly selbst gesetzten Grenzen. Ihr Kampf gilt der christlichen Religion; die Religion schlechthin, eine Religion von allen christlich-patriarchalen Gestaltungen, Mythen

und Riten befreit, will sie durchaus retten.

Religion ohne patriarchale Herrschaftsstrukturen? Hat Religion nicht von sich aus immer etwas mit der Herrschaft eines, wie auch immer gestalteten. Transzendenten zu tun? Eine Religion ohne Hierarchie scheint jedoch die Vision Dalys zu sein. Wie schwierig diese Arbeit an der Grenze der Religion ist, zeigen die kategorischen Mittel, mit denen M. Daly arbeitet. Das ganze Buch hindurch tauchen immer wieder dieselben Kategorien auf: Die Frauen müßten immer wieder ihr Sein neu erfahren und es dem (patriarchalen) Nicht-Sein entgegensetzen. Die neue Transzendenz sei die Teilhabe der Frauen an der Macht des Seins, das seinerseits das Nicht-Sein überwinden wird. M. Daly scheint zu meinen, solche Kategorien, die sie sowohl der aristotelisch-thomistischen als auch der platonisch-augustinischen Tradition entleiht, für den radikalen Feminismus fruchtbar machen zu können. Aber bergen nicht diese Kategorien, wenn auch in abstrakter Form, Herrschaftsstrukturen in sich? Müßte nicht, analog der Überwindung der Zweiteilung des Christentums in eine angeblich gute Lehre und eine schlechte Kirche, ebenso die neue Zweiteilung einer patriarchalen christlichen Lehre und anscheinend neutralen Kategorien überwunden werden? Baut M. Daly nicht mit ihrer abstrakten Gegenüberstellung

## Rezensionen

von Sein und Nicht-Sein einen Dualismus auf, den sie an anderer Stelle als Moment patriarchaler Strukturen entlarvt? Mir scheint es notwendig, statt die Kategorien in ihrer starren mittelalterlichen Entgegensetzung zu belassen, sie im Flusse der Bewegung zu betrachten.

(Martin Schraven)

**Mary Daly:**  
**GYN/ÖKOLOGIE. EINE**  
**META-ETHIK DES**  
**RADIKALEN FEMINISMUS**  
**München 1980 (Frauenoffensive)**

'God' ... is now very generally be held to a conception of patriarchal origin, valid only for certain races, at certain stages and times.  
Virginia Woolf, *Three Guineas*

Nach dem Erdrutschsieg des Schauspielers in der letzten amerikanischen Präsidentschaftswahl könnte man vielleicht den Eindruck bekommen, daß das ganze geistig-politische Klima in Amerika etwas reaktionär geworden sei. Doch Spuren eines radikalen Denkens sind nicht ganz verschwunden, wie man an dem Beispiel der amerikanischen Philosophin Mary Daly sehr deutlich sehen kann. Die Daly ist zwar noch nicht ein „household word“ in deutschen akademischen Kreisen, aber in den USA gilt sie als die

wichtigste feministische Theoretikerin Amerikas.

Sie unterrichtet Philosophie an der Jesuiten Hochschule Boston College, was an und für sich paradox ist, und zwar wegen ihrer scharfen Auseinandersetzung mit dem Christentum. Die Tatsache, daß sie ausgerechnet an einer katholischen Hochschule lehrt, ist wohl nicht auf die Toleranz der Jesuiten zurückzuführen, sondern weil sie das sogenannte „tenure“ (Beamtenstatus) hat und nicht aus politischen Gründen entlassen werden kann.

Allerdings begann Mary Daly ihre Karriere sozusagen als eine gehorsame Tochter der Kirche. Sie promovierte in Philosophie und Theologie an der Universität Fribourg in der Schweiz. Ihr erstes Buch The Church and the Second Sex erschien 1968 und war im Grunde ein Plädoyer für Reform innerhalb der katholischen Kirche hinsichtlich der Stellung der Frau. Damals setzte sich Daly z.B. für die Ordination von Frauen als Priesterinnen ein. Nachher aber verlor sie diese reformistischen Hoffnungen, und die Idee, daß Frauen Gleichberechtigung in der Kirche anstreben sollen, schien ihr nach und nach genauso lächerlich wie etwa der Vorschlag, daß Schwarze Gleichheit und Anerkennung im Klu Klux Klan suchen sollen.

Der entscheidende Bruch mit der Kirche und gleichzeitige Durchbruch in ihrem Denken kam mit der Veröffentlichung ihres zweiten Buches Beyond God the Father (1973). Ganz im Sinne von Nietzsche verlangte sie eine radikale Umwertung aller Werte, d.h. eine Abschaffung aller patriarchalisch/christlichen Werte und die Schöpfung einer neuen Welt für Frauen jenseits des Patriarchats. Ein Lieblingsthema in diesen beiden frühen Werken ist die Rolle der Sprache sowohl in der Unterdrückung von Frauen als auch in der Transformation von Bewußtsein. Die Grundlage des Antifeminismus machte sie in Sprache über Gott ausfindig: patriarchale Sprache verstärkt also patriarchalische Gesellschafts- und Gedankenmuster.

Was es aber bedeutet, über Gottvater hinauszureisen, erfährt man ausführlicher in ihrem 1978 erschienenen Buch Gyn/Ecology: The Metaethics of Radical Feminism. Dies ist meines Erachtens einer der genialsten philosophischen Texte des Jahrhunderts. Es ist auch ein sehr schweres Buch, voll von Wortspielen und geschrieben in einem Stil, der sogar ein bißchen an Heidegger erinnert. Der Titel selbst ist ein Wortspiel. Ohne den Schrägstrich bedeutet natürlich „gynecology“ Frauenheilkunde. Aber nach der Meinung von Mary Daly ist die Gynäkologie sehr destruktiv für Frau-

en. Wie sie in einem historischen Kapitel zeigt, entstand dieser Beruf erst im 19. Jahrhundert als eine Reaktion gegen die erste Welle des Feminismus. Der Zweck und Absicht der Gynäkologie war nie Heilung, sondern die gewaltsame Durchsetzung des sexuellen Kastensystems. Insbesondere wurden Onanie, Verhütung, Abtreibung und Orgasmus der Frau als Verstöße gegen patriarchalische Moral betrachtet. Und weil man der Meinung war, daß diese Praktiken im Endeffekt das Ergebnis defekter Sexualorgane waren, lautete der Wahlspruch der Frauenärzte: geht hin und schneidet!

Gyn/Ecology hingegen hat eine völlig andere Funktion. Indem Mary Daly das Wort mit einem Schrägstrich trennt, entdeckt sie alte, verborgene Bedeutungen. „Ecology“ handelt natürlich von dem komplexen Netz von Wechselbeziehungen zwischen Lebewesen und ihrer Umwelt. Wir leben allerdings in einem Zeitalter, in dem das Schicksal des Planeten auf dem Spiele steht. Das Überleben der Menschheit wird bedroht. Schuld daran ist das Patriarchat. In Gyn/Ecology befaßt sich Mary Daly mit der geistig/seelisch/körperlichen Verschmutzung, auferlegt durch patriarchalische Mythen und Sprache auf allen Ebenen. Im Gegensatz zu einer marxistischen Analyse, die wirtschaftliche Faktoren oder politische Ökonomie diesbezüglich hervorhe-

## Rezensionen

ben wurde, hält Daly Mythos und Sprache für primär: sie erzeugen und legitimieren die materielle Verschmutzung, die alles Leben auf Erden bedroht.

Der Titel Gyn/Ecology ist also ein Versuch, die schon jahrtausendlang von Männern kontrollierte Gewalt der Sprache zurückzugewinnen. Daly definiert den Terminus als die Wissenschaft von „lockeren“ Frauen, die frei wählen, Subjekte und nicht bloße Objekte der Untersuchung zu sein. Wir haben also mit der Umwelt der Frau zu tun. Man merkt hier auch, daß Gyn/Ecology als Wissenschaft der lockeren Frau viele grundlegende Umkehrungen impliziert. In den herkömmlichen kirchlich / psychiatrisch / medizinischen Berufen, die sich auf Frauen „spezialisieren“ und die alle im Grunde säkularisierte Formen des Christentums sind, werden Frauen von den verschiedenen Seelen-, Gemütsund Körperärzten als Objekte „behandelt“, das heißt im Endeffekt bestraft, verletzt und häufig auch getötet.

Man kann also ihre Grundthese sehr klar verstehen: das Patriarchat selbst ist die vorherrschende Religion auf dem gesamten Planeten, und seine wesentliche Botschaft ist die Nekrophilie, die Leichenliebe. Und die Leichen hier sind natürlich die von Frauen. Denn Frauen sind für Männer die gefürchtete Anomie. Folg-

lich sind Frauen die Objekte männlichen Terrors. Dies zeigt Daly vor allem in sechs historischen Kapiteln über Witwenverbrennung in Indien, FußBeeinbinden in China, Genitalverstümmelung in Afrika, die Hexenverfolgung in Europa, amerikanische Gynäkologie und im Vergleich dazu die Nazi-Medizin. Trotz der scheinbar kulturellen Unterschiede dieser Grausamkeiten entdeckt Daly in ihnen sich gleichende Strukturen, die sie das „Sado-Ritual Syndrom“ nennt.

Deshalb kann der radikale Feminismus nie eine Versöhnung mit dem Vater in seinen verschiedenen Manifestationen sein (z.B. Gottvater, Priester, Therapeut, Familienoberhaupt). Dies impliziert auf einer philosophischen Ebene die Destruktion der christlich/psychiatrischen Ideologie und auf einer sozialen Ebene die Aufhebung der patriarchalischen Familie. Und deshalb ist Gyn/Ecology ein Buch für Frauen, die die dämonischen Mächte der Väter völlig austreiben wollen. Die geistige Reise dieses Buches ist also für die lesbische Imagination in allen Frauen.

Eine Parole des Schauspielers in seinem letzten Wahlkampf lautete „Rückkehr zu traditionellen Werten“. Gemeint ist - obwohl niemand es direkt sagte - eine Rückkehr zu patriarchalischen Werten, vor allem zu monogamen Familienverhältnis-

sen mit dem Mann als Oberhaupt der Familie und Frau und Kindern als Untertanen. Dazu meinte der Schauspieler, daß Politik ohne Moral undenkbar sei, und daß die Moral ihre eigentliche Begründung in der Religion finde. (Die Religion, die er voraussetzt, ist natürlich die der Bibel.) Ganz abgesehen von der philosophischen Schwäche seiner Argumentation selbst Kant, den Nietzsche einen „hinterlistigen Christen“ nannte, erkannte die Absurdität einer Begründung der Moral in der Religion taucht die Gefahr eines bitteren Kulturkampfes durch solche Parolen in der amerikanischen Gesellschaft auf, und zwar zwischen denjenigen, die erkennen, daß die Zivilisation ihre tiefste Krise in der Geschichte der Menschheit erreicht hat und daher radikale Reformen anstreben, und denjenigen, die sich weigern, die Krise überhaupt wahrzunehmen, indem sie versuchen, sich an veraltete Werte zu klammern und durch ihr Wettrennen blindlings in den Abgrund rasen.

„Der Nihilismus steht vor der Tür“, schrieb Nietzsche, der größte Prophet unseres Zeitalters. Wer hört ihn anklopfen? Wohl die Mary Dallys unserer Welt, aber kaum die Schauspieler.  
(Charles Stone)

**FEMINISTISCHE  
LITERATURWISSENSCHAFT  
West-Berlin 1983 (Argument-  
Verlag)**

Der Band dokumentiert eine Tagung, die im Mai '83 in Hamburg unter dem Titel „Zum Verhältnis von Frauenbildern und Frauenliteratur“ stattfand. In ihrem einleitenden Bericht definieren die Veranstalterinnen zunächst was feministische Wissenschaft für sie heißt: „Bei aller Vielfalt der Perspektiven und Ansätze ist feministischer Wissenschaft eines gemeinsam: sie geht von der Existenz patriarchalischer Gewaltverhältnisse aus und arbeitet im Interesse der Befreiung weiblicher Subjektivität und Kreativität mit dem Ziele der Überwindung der politischen, kulturellen und psychischen Bedingungen, die diese behindern.“ (S. 5)

Dabei geht es ihnen u.a. um die Veränderung der wissenschaftlichen Praxis; die Trennung von Forschungsobjekt und Forschungsgegenstand solle aufgehoben werden. Diskutiert wurden von den 300 Teilnehmerinnen Fragen wie das Problem der Identifikation der Leserin bzw. Interpretatorin mit der Autorin oder Heldin, das Verhältnis von sozialwissenschaftlichen Methoden zur Praxis textanalytischer und strukturalistischer Verfahren,

## Rezensionen

die Rolle des Biographischen und die Bedeutung literarischer Muster, die Rezeption von „Frauenromanen“, die Untersuchung von Frauenbildern in der Literatur etc. Beklagt wird von den Autorinnen die unterentwickelte Tradition des Methodenstreits in der Literaturwissenschaft unter Frauen; als Ausnahmen führen sie lediglich Helene Cixous und Luce Irigaray in Frankreich an. Die Einzelbeiträge in diesem Band sind in die drei Bereiche „Frauenbilder und Frauenliteratur, Beispiele aus der Literatur des 18. und 19. Jahrhunderts“, „Kulturgeschichte des Weiblichen Feministische Kulturkritik“ und „Institutionalisierung und Organisierung von Frauenforschung“ eingeteilt.

Der erste Bereich beschäftigt sich vorwiegend mit Frauenbildern in der Literatur, mit von Männern in Dramen beschriebener Weiblichkeit (Lessing, Goethe, Kleist, Schiller). Als Beispiel sei hier Ulrike Prokops Beitrag „Der Mythos des Weiblichen und die Idee der Gleichheit in literarischen Entwürfen des Sturm und Drang“ genannt. Sie sieht die Literatur des Sturm und Drang und der Aufklärung als einen Versuch, „den patriarchalischen Mythos des Männlichen und Weiblichen, den offenen Herrschaftscharakter der männlichen Norm, mit der Idee der menschlichen Gleichheit und Selbstverantwortung zu versöhnen.“ (S. 18) Dies macht bereits deutlich,

was hier feministische Literaturwissenschaft im einzelnen bedeuten kann: das Aufspüren expliziter und impliziter Vorstellungen von Weiblichkeit, von Ängsten vor weiblicher „Herrschaft“ u.a. Das Problem dabei ist - und dies wird m.E. in Prokops Artikel deutlich -, daß man bzw. frau sich allzu leicht auf ein Feld bloßer Spekulation begibt, so z.B. mit Aussagen wie: „Die Angst vor den Frauen, die hier zum Ausdruck kommt, verhindert, daß die Abrechnung mit der Männerwelt, die das Stück wesentlich bestimmt (die Rede ist von „Emilia Galotti“, C.S.), zu einer Hoffnung auf eine neue Ordnung vorstößt.“ (S. 16/17) Solche Thesen abstrahieren denn doch etwas zu sehr vom konkreten, historischen und politischen Kontext, in dem Literatur entsteht. Doch tut diese Kritik dem Anspruch keinen Abbruch, Literaturwissenschaft vom Frauenstandpunkt aus zu betrachten und zu betreiben. Feministische Literaturwissenschaft, wie sie im Tagungsbericht definiert worden ist, hat in der BRD eine sehr junge Geschichte. Dies machen sowohl Helga Grubitzsch deutlich, die über Theorie und Praxis feministischer Wissenschaft an der Universität berichtet, als auch die Beiträge, die sich auf Erfahrungen innerhalb einer feministischen Germanistik in den USA beziehen, wo es schon, entwickelter als bei uns, ein Netzwerk feministischer Literaturwissenschaftlerinnen



bzw. mit Frauenforschung beschäftigter Frauen gibt. Der zweite Themenbereich erläutert, daß feministische Literaturwissenschaft sich nicht von anderen Bereichen abgrenzen will. Neben Beiträgen zu „Aspekten feministischer Kinotheorie“ und einem „Porträt einer Künstlerin“, in dem es um eine vergessene Malerin geht, sind vor allem Sigrid Weigels theoretische Überlegungen zur feministischen Literaturkritik unter dem Titel „Frau und „Weiblichkeit“ von Bedeutung. Sie arbeitet den Widerspruch zwischen Weiblichkeit (auch in der Literatur) und dem aktuellen konkreten Frauen-Sein heraus und stellt fest: „Das Weibliche ist hoch im Kurs, während die Frauen vielleicht schärfer noch als eh und je in ihre Schranken verwiesen werden.“ (S. 103)

Gleichzeitig beschreibt sie die utopische Komponente weiblicher Lebensweise und Literatur, die eine weibliche Kultur antizipiert, „in der die Frau zum eigentlichen Geschlecht geworden ist“ (S. 107), d.h., daß Frauen autonom geworden sind und sich nicht mehr über den Mann definieren.

Zum Schluß soll Brigitte Wartmanns Beitrag über Gesellschaftsvisionen des Bürgertums vom Verhältnis der Frauen zur Kunst erwähnt werden. Sie stellt dar, wie Frauen aufgrund ihrer Ausgrenztheit aus der produktiven Sphäre der bürgerlichen Gesell-

schaft häufig als harmonische Gegenwelt fungieren (was sie mit der Kunst gemeinsam hätten, s. S. 126). Sie greift mit ihrem Beitrag gleichzeitig in die Diskussion um die Produktivität traditionell weiblicher Arbeit ein, wenn sie behauptet: „Die weibliche Produktivität überschreitet permanent die Grenzen zwischen materieller und nicht-materieller Produktivität...“ (S. 120) Wenn hier auch nur einige Problemfelder, die in dem Tagungsband behandelt werden, angerissen werden konnten, so soll doch an ihnen deutlich geworden sein, daß er einen wichtigen Beitrag zur Frauenforschung und der feministischen Literatur und Kulturwissenschaft und damit zur Frauenbewegung an den Hochschulen darstellt. Er gibt einen nützlichen Überblick über den Stand der Diskussion in der BRD unter Frauen, die sich mit Frauengeschichte und Frauenkultur beschäftigen.

(Christine Stoffen)

**Ruth Großmaß / Christiane Schmerl (Hg.):  
PHILOSOPHISCHE  
BEITRÄGE ZUR  
FRAUENFORSCHUNG  
Bochum 1981 (Germinal-Verlag)**

Dieser Band enthält Beiträge, die aus dreisemestriger Seminartätigkeit an der Universität Bielefeld hervorgegangen sind. Zunächst geht Hilge

## Rezensionen

Landweer in dem Aufsatz „Politik der Subjektivität Praxis ohne Theorie?“ den Entstehungsbedingungen der neuen Frauenbewegung seit den sechziger Jahren nach, die an Unterdrückungserfahrungen angesetzt habe und immer noch ein Theorie-defizit aufweise, das sowohl Mangel wie Chance sei. Die Selbstreflexion könne zu einer Politik der Subjektivität führen, in der die „Selbsthilfe in der autonomen Frauenbewegung gerade als politische Maßnahme gegen das Ausgeliefertsein der Frau an die patriarchalischen Institutionen praktiziert“ werde (S. 29). Anschließend legt Ruth Großmaß in ihrem Artikel „Zur Orientierungsleistung von Bildern“ dar, wie Bilder der Mythologien, Märchen und Utopien über die begriffliche Theorie hinaus motivieren und in sozialen Bewegungen Handlungsmöglichkeiten eröffnen können. Ähnlich thematisiert Heide Göttner-Abendroth die Beziehung der Mythologie zur Philosophie, indem sie insbesondere den matriarchalen Hintergrund des Athene-Mythos hervorhebt. Wenn sie hierbei Kunst und Wissenschaft als patriarchalisch eine Absage erteilt, insofern sie von der Praxis relativ getrennt eigene Medien ausgebildet haben, so ließe sich dagegen gerade ihre Stärke sehen, die sie befähigt, auf die Praxis wieder bereichernd zurückzuwirken. Zwei weitere Aufsätze sind dem „Stand und der Bedeutung der Matriachatsdebatte“ gewidmet. Ulla Henze arbei-

tet Gemeinsamkeiten und Differenzen zwischen den Theorien von Bornemann und Wesel heraus, findet aber ihre Resultate als „für Selbstfindungsprozesse von Frauen im 20. Jahrhundert nicht verwendbar“ (S. 81). Christiane Schmerl und Cordula Ritter plädieren nach einem Überblick über jüngste Forschungsergebnisse dafür, in die Matriachatsdebatte die Vorstellung der „Androgynität“ als emanzipatives Ziel mit einzubeziehen. Den Band beschließen zwei Detailstudien unter der Überschrift „Repression und Widerständigkeit: Frauenbilder im Bereich der Fiktion“: Sabine Wellner behandelt das Undine-Motiv, wie es in eine patriarchalisch strukturierte Kultur integriert worden ist, und Christina Oberhausen stellt Wedekinds „Lulu“ als „ein Beispiel imaginerter Weiblichkeit“ dar. Im Nachwort wird noch einmal betont, daß philosophische interdisziplinäre Frauenforschung hier als ein „offener Reflexions- und Theoriebildungsprozeß“ verstanden wird. (Elmar Treptow)

**Elisabeth Gössmann:**  
**DIE STREITBAREN**  
**SCHWESTERN.**  
**WAS WILL DIE**  
**FEMINISTISCHE**  
**THEOLOGIE?**  
**Freiburg 1981 (Herder-Verlag)**

Das Büchlein von Elisabeth Gössmann, feministischer Theologin in Tokio und München, ist zwar nicht mehr ihr jüngstes, aber dennoch eines ihrer wirkungsvollsten. Schon seit längerem mit dem problematischen Thema „Katholizismus und Frauen“ befaßt, ist sie nicht den Weg der Feministinnen wie z.B. Mary Daly zu einer grundsätzlichen Theologiekritik gegangen, sondern setzt, wie sie mit dem Band dokumentiert, weiterhin auf die Integration der Frauen durch die Reform der Theologie und der kirchlichen Praxis.

Wie Frau Gössmann dies macht ist zweifellos nicht ungeschickt. Sie schließt sich in ihrer erfreulich objektiven und informativen Darstellung der unterschiedlichen Positionen innerhalb der feministischen Theologie denjenigen Bestrebungen und Arbeiten an, die sich um eine historisch-kritische Interpretation der Bibel, der „Kirchenväter“ und Scholastiker bemühen, um das weibliche Element innerhalb der katholischen Theologie aufzuwerten. Diese oft interessanten Versuche verlaufen dabei fast alle nach der Methode, den „eigentlichen“, heilsgeschichtlichen Inhalt vor den sozial und historisch bedingten Verzerrungen, falschen Schlußfolgerungen und Fehlinterpretationen zu retten. Und so stellen sich denn in ihren Augen die Genesis, Augustinus oder Thomas von Aquin keineswegs als

frauenfeindlich heraus, sondern im Gegenteil als oft mißverständlich interpretierte Äußerungen des Angebots für die Frauen. Ob allerdings Feministinnen sich mit solchen Erklärungen zufriedengeben werden, wie etwa der, daß Augustinus' Verurteilung des Weiblichen als „fleischlicher Lust“ sich ja nicht gegen das weibliche Individuum, sondern ebenso sehr gegen das Weibliche im Manne gerichtet habe (S. 73) oder ob sie dies nicht vielmehr gerade als Bestätigung patriarchalsinnenfeindlicher Denk- und Verhaltensmuster ansehen, bleibt die Frage.

Jedenfalls bewegt sich Elisabeth Gössmann mit ihrer Position auf reichlich glattem Parkett; und es wird eines großen Balancevermögens bedürfen, um zwischen der Skylla der Amtskirche und der Charybdis ihrer streitbaren Schwestern hindurchzufinden. Eines macht sie allerdings deutlich: eine allzu pauschale, globale und unhistorische Kritik am Christentum, selbst am Katholizismus, findet in ihr eine kompetente Gegnerin; wie sie auch für die Amtskirche mit ihrem Einsatz für eine klare Sprache gegenüber vergangenen kirchlichen Missetaten und eine Verdeutlichung der Inhalte christlicher Ethik, ebenso wie für eine verstärkte Beteiligung der Frauen in der Kirche, ungemütlich werden dürfte.

(Alexander von Pechmann)

**Heide Göttner-Abendroth:  
DIE GÖTTIN UND IHR  
HEROS  
4. Auflage, München 1984 (Frauenoffensive)**

Wer seinen Feuerbach gelesen hat, weiß, daß nicht Gott den Menschen, sondern umgekehrt, der Mensch sich Gott nach seinem Ebenbilde geschaffen hat. Und wer seinen Marx kennt, der weiß darüber hinaus, daß der Mensch kein abstraktes, außerhalb der Welt hockendes Wesen, sondern das Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse ist. Einen Materialisten nimmt es also nicht wunder, im Matriarchat weibliche, im Patriarchat dagegen männliche Hauptgötter anzutreffen. Lesenswert ist Göttner-Abendroths Studie, insofern sie diesen Gedanken konkretisiert, die weiblichen Urgottheiten der indogermanischen Mythen in ihrer ganzen lebendigen Vielfalt vor Augen führt. Anhand dieser hehren Versammlung versucht sie darüber hinaus, die Begriffe matriarchaler Weiblichkeit und matriarchaler Männlichkeit zu entwickeln sowie das Verhältnis beider zueinander zu bestimmen. Göttin und Heros: die „Kraft zur Integration des ganzen Kosmos, die kreative Fähigkeit Überhaupt“ einerseits, die „Kraft

berhaupt“ einerseits, die „Kraft zum Selbstopfer, die Fähigkeit zur vollkommenen Integrität“ (S. 8) andererseits. Am spannendsten vielleicht die Geschichte der Göttinnen! Gezeigt wird, wie mit dem gesellschaftlichen Übergang zum Patriarchat die alten Göttinnen umgedeutet, verkürzt, untergeordnet werden, um dann in dieser Transfiguration Eingang in die neuen, patriarchalen Religionen zu finden. Der zweite und dritte Teil der Studie versucht Spuren zu sichern. Die Autorin verfolgt das untergründige Fortleben der Symbol- und Handlungsmuster matriarchaler Religionen in Märchen und Epos, in denen sie die Grundstruktur von Göttin und Heros wiederfindet im Verhältnis der Prinzessin zu ihren Brüdern bzw. der Herrin zu ihrem Helden.

Allerdings hat Göttner-Abendroth ihre Studie nicht als Materialistin verfaßt, sondern als Frau. Sie deutet die Religion nicht als Überbau gesellschaftlicher, sondern als Überbau geschlechtsspezifischer Verhältnisse. Nicht die Religion schlechthin, sondern nur die patriarchalen Religionen werden als Ideologie eingestuft. Zu fragen wäre, ob matriachale Religionen kein „falsches Bewußtsein“ darstellen, ob Ideologie erst da beginnt, wo sie patriarchale Herrschaft legitimiert. Die religions- und literaturgeschichtlichen Ausführungen sind oftmals durch Moral überformt: ei-

ne Stellungnahme für die Frau und für das Matriarchat, die alles darüber hinaus vorschnell als Verfall, männliche Rancune, Vorbereitung der heutigen Krise abtut. Utopie leuchtet allein in der Rückkehr auf. Was kann uns z.B. noch vor den Auswirkungen heutiger Naturzerstörung erretten? „Vielleicht der Aufstand der Hera, die Rückkehr der Jörd, um die irdische Ordnung wieder zu einer des Überlebens im Kosmos zu machen. Vielleicht wenn uns (d.h. den Frauen) die Zeit dazu bleibt“ (S. 132) Der Blick auf die Eigentümlichkeiten der geschichtlichen Dialektik bleibt damit allerdings weitgehend versperrt. (Konrad Lotter)

**Heide Göttner-Abendroth:  
DIE TANZENDE GÖTTIN  
PRINZIPIEN EINER  
MATRIARCHALEN  
ÄSTHETIK  
München 1984 (Frauenoffensive)**

Heide Göttner-Abendroth entwickelt in ihrem Buch „Die tanzende Göttin, Prinzipien einer matriarchalen Ästhetik“ die Utopie einer Kunst ohne Trennung von der Öffentlichkeit; eine Kunst, die das Leben ist und deshalb nicht tot im Museum vermodert. Sie geht aus von ihren Forschungen zum Matriarchat, in dem Kunst als „symbolischer Vollzug gesellschaftlicher Pra-

xis“ die Gestaltung des Lebens war: Ackerbau, Viehzucht, Weben, Verwaltung und sakrale Riten waren die Widerspiegelung der von der Mondgöttin gegebenen Ordnung, „Kunst war alles, was die Gemeinschaft zu ihrem Besten beeinflusste.“ (S. 14)

Im Patriarchat wurde die Kunst zu einer Leerformel und zum Mittel der Herrschaftslegitimation degradiert. Die Trennung von Kunst und allen anderen Lebensbereichen, die Definition von Kunst als Fiktion sieht sie als Ursache für eine schizophrene Persönlichkeitsentwicklung. Nur durch eine durchgängige Interaktion zwischen Mensch und Natur könne diese aufgehoben werden. In der Zeiteinteilung des Matriarchats, auf der Ebene von Ritualen könne sich der Mensch als Teil der Natur wieder zu einer „heilen Persönlichkeit“ entwickeln. Im Patriarchat können wir unsere Kenntnisse aus der Subkultur der Volkskunst über das Matriarchat erweitern. Märchen, Gaukler- und Zigeunerinnengeschichten schätzt sie als wichtige Quelle, sagt aber auch, daß diese Kunst durch die patriarchale Herrschaft deformiert wurde und auch zur Leerformel deformierte, da sie sich nicht weiterentwickeln konnte. Die Volkskunst habe zwar immer eine breite Öffentlichkeit gehabt, diese Öffentlichkeit aber wird von ihr als eine „Enklave der Ohnmacht“ gesehen.

## Rezensionen

Mir ist hier die Kunst zu einseitig interpretiert; denn neben der Darstellung der herrschenden Verhältnisse liegt in jeder Kunst doch auch eine Verfremdungsmöglichkeit. Oft werden Utopien und Verzerrungen ausdrücklich als Kritik des Bestehenden genutzt, und immer kann das Individuum als Interpret eine aktive Rolle übernehmen. Und so starr waren die gesellschaftlichen Verhältnisse nicht, als daß die Öffentlichkeit, das Volk immer ohnmächtig der Geschichte gegenübergestanden hätte.

Die wachsende Bedeutung der Kunsttheorien im Gegensatz zur zunehmenden Bedeutungslosigkeit der Kunst erklärt Göttner-Abendroth aus dem größeren Interesse der Gegenwart an der sozialen Bedeutung der Kunst. Ihre Wertung dieser Theorien geht von ihrer eigenen aus: je höher die Rolle der Intuition und je geringer die Rolle des reflektierten Zugangs zur Kunst eingeschätzt wird, desto besser ist die Theorie. So bekommt Marcuse nur den Vorwurf, nichts über das Patriarchat zu wissen; doch sein „archaisches Paradies“ sei mit diesem identisch. Wenn er sich an diese Gesellschaftsform erinnern würde, könnte er nicht an der Realisierung seiner Phantasie zweifeln.

Göttner-Abendroth entwickelt aus der Analyse der Kunst heute, in der

die Frau nur als Objekt einen Platz hat und lediglich in Ausnahmefällen durch Anpassung an patriarchalen Normen auch als Kunstschaffende sich behaupten kann, die Notwendigkeit einer eigenständigen matriarchalen Ästhetik.

Im Mittelpunkt ihrer Kunstutopie steht der Ritus, getanzt und musikalisch umrahmt, der in ein festes Strukturmuster eingebettet ist. Der Jahreszeitenkalender, der Mythos der Mondgöttin und ihres Heros bestimmt Thema und Zeitpunkt aller gesellschaftlichen Aktivitäten und aller kulturellen Ausdrucksformen. Die Frau ist Schöpferin der Gesellschaft und der Kunst, die Männer haben einen festen, untergeordneten Platz. Hierzu ist eine Voraussetzung, die Herrschaft des Patriarchats abzulösen. Diese Voraussetzung mißachtet zu haben, wirft sie der Frauenkunst in der Gegenwart vor. Und auch bei dieser Beurteilung der neuen Frauenkunst ist die Bewertung umso positiver, je näher die Ausdrucksformen ihrer eigenen Kunstutopie kommen. Kunst soll die Verschmelzung sein von Darstellung, Tanz, kollektivem Leben und Handeln. Jegliche gesellschaftliche Aktion soll eingebettet sein in den Zyklus von Initiation, Hochzeit, Tod und Wiederkehr nach dem Kalender der Mondgöttin. Kunst ist für sie nicht nur Ausdruck, sondern das Leben selbst. Doch hier frage ich mich nach den gesellschaftlichen Bedingungen für

ein solches Zusammenleben. Wie kann es hier plötzlich unerheblich sein, welche Rolle das Patriarchat inne hat, wie sie als Herangehensweise fordert, wenn doch eben dieses Patriarchat es geschafft hat, über Jahrhunderte hinweg eigene Ausdrucksformen der Frauen zu verhindern? Ist es wirklich so revolutionär, eine Kunstform im Gegensatz zu der herrschenden zu entwickeln, wenn ich mich damit zurückziehe, „heimlich Unheimliches“ praktiziere, und dies als angebliche Möglichkeit für alle? Nicht nur die Männer sind hierbei von vornherein ausgeschlossen, trotz ihrer wiederholten Forderung nach der Ästhetisierung der ganzen Gesellschaft. Die Situation der Frauen ist doch die, daß ein festgelegter Zeitplan von Beruf, Haushalt und Familie eine autonome Lebensgestaltung verhindert. Da hilft die Klage über den patriarchalischen Kalender wenig; nur wenige, privilegierte Frauen können es sich leisten, ihn zu ignorieren.

Und wie ernst zu nehmen ist die Forderung, nicht Altes, Bekanntes zu kopieren, wenn ich mich in der Entwicklung einer Kunstform so strikt an Mythen und Riten halte, deren Bedeutung in einer heute veränderten Umwelt nicht mehr emotional und natürlich sind, deren Bedeutung ich mir erst durch wissenschaftliche Aneignung begrifflich machen muß? Im städtischen Leben - und hier lebt die Mehrzahl der Frauen - sind Menstruationszyklus

und Mondzyklus keine Einheit, mehr.

Wo finde ich Räume in der Bundesrepublik, frei und unbeachtet mein Verhältnis zur Natur zu intensivieren? Ob es da Lösung ist, am Wintersonnenwendfest beim Initiationsritus eine gebärende Haltung einzunehmen, um die Göttin in uns Frauen, eine unzerstörte Umwelt, Feuer ohne atomare Bedrohung und eine friedliche Welt durch Rufen wiederzugebären, scheint mir recht fraglich.

So wird aus dem begrüßenswerten Ansatz, eine eigene matriarchal geprägte Ästhetik zu entwickeln, ein Absurdum im Elfenbeinturm.

(Gerlinde Schermer)

**Dacia Maraini:**  
**WINTERSCHLAF**  
**ZWÖLF ERZÄHLUNGEN**  
**ÜBER DEN ALLTAG**  
**ITALIENISCHER FRAUEN**  
**West-Berlin 1984 (Rotbuch-**  
**Verlag)**

*Die Schnauze voll vom Grau in Grau.*

Amalia langweilt sich mit Lattanzio, ihrem Ehemann, den sie als „blebs, grau und duckmäuserisch“ bezeichnet. Folgerichtig beginnt sie ein Verhältnis mit Aldo, einem Mechaniker. Bis sie eines Tags im Tagebuch ihres Mannes entdeckt, daß Lattanzio selbst die Hand im Spiel

## Rezensionen

hat. Genauso folgerichtig, wie sie das Verhältnis begonnen hat, bricht sie es daraufhin wieder ab, begibt sich erneut in die Gefangenschaft ihrer langweiligen Ehe.

Zwölf Erzählungen aus dem Alltag italienischer Frauen sind in dem 1968 erschienenen Buch „Winterschlaf“ von Dacia Maraini zusammengestellt. Zwölf Erzählungen, die gleich der eingangs beschriebenen Geschichte „Das Rote Heft“ von der Trauer, der Einsamkeit, der Brutalität des Normalen erzählen.

Die Männer sind blaß, ohne Eigenleben, erscheinen als Masken der herrschenden, alltäglichen Unterdrückung, denen die Frauen im Endeffekt stets hilflos ausgesetzt sind. Die Frauen, das sind die Frauen von nebenan, die Stanzerin aus der Fabrik, die Ehefrau, die Verkäuferin, die alternde Geliebte. Frauen, deren Hoffnungen und Wünsche stets gebrochen werden von dem alltäglichen Bösen. Oder besser: vom bösen Alltäglichen.

Hoffnungslosigkeit und Verzweiflung prägen das Bild. Alternativen sind keine abzusehen, alles ist unveränderbar grau in grau. Ein Buch, das Wut macht, keine Hoffnung. Das mehr Fragen aufwirft, als es beantwortet, das durch seine Realität anklagt, ohne Folgerungen zu ziehen. Ein Spiegel des italienischen, des europäischen eher Gegen-

Miteinanders von Männern und Frauen.

Ist es folgerichtig oder autobiografisch, wenn Dacia Maraini die Heldin ihrer letzten Geschichte „Die Hände“, die in der Fabrik nach und nach vergiftete Arbeiterin, deren Namen mensch nicht erfährt, am Schluß des Buches notieren läßt: „Schreiben kann ich, wenn ich will: aber ich habe keine Lust. Ich habe zu nichts Lust. Ich habe die Nase gestrichen voll.“?

(Joachim Graf)

## **PROJEKT SOZIALISTISCHER FEMINISMUS: GESCHLECHTERVERHÄLTNISSE UND FRAUENPOLITIK** **West-Berlin 1984 (Argument-Verlag)**

Das Projekt „Feministischer Sozialismus“ präsentiert in neun unterschiedlichen Beiträgen, ausnahmslos von Frauen, die zum Großteil im Sozialistischen Frauenbund Hamburg organisiert sind, einen Querschnitt durch die historische und aktuelle Sozialismus(Marxismus)-Feminismusdebatte. Und damit beginnen auch schon die Schwierigkeiten:

Die Hauptsache dieses Argument-Sonderbandes bildet die beharrliche Suche nach dem Hauptwiderspruch:



Wie kann der Feminismus dem Sozialismus (Marxismus) zugeordnet werden? Einerseits wird festgestellt, „daß die Frauenfrage vom bloßen Klassenstandpunkt aus nicht widergebbar ist“ (S. 18), andererseits läuft eine autonome Frauenbewegung Gefahr, nicht richtig revolutionär, ja ein Anachronismus zu sein (S. 9). Als breitgefächert und unermüdlich erweist sich das Unterfangen, in immer neuen Anläufen eine Einheit zu suchen, um nach wenigen Seiten festzustellen: „Das Verhältnis von Marxismus und Feminismus ist eigentlich keines“ (S. 71), und diesen Mißstand mit einer fehlenden feministischen Theorie zu begründen. Dabei greifen die Autorinnen zentrale Punkte auf, und es ist durchaus eine Qualität dieses Buches, keine Schwierigkeit hierbei ausgespart zu lassen. So geht es um (Un)produktivität der Hausfrauenarbeit, die Frau als Klasse, die Frau in der Familie, die Frau als Konsumentin, „die doppelte Fetischisierung der Frau als Mutter und Arbeiter“ (S. 31).

Symptomatisch für den Tatbestand ist es, daß die männlich besetzte Arbeiterbewegung die Norm darstellt, nach der sich die Frau(bewegung) zu richten habe, wenn Haug vorschlägt, den Begriff „Weiber“ als Kampfkategorie einzuführen natürlich analog zu „Proleten“ (S. 92); ebenso wie die Feststellung, „daß die Hin(ein)nahme alltäglicher. persönlicher Fragen, die die

Einbeziehung von Frauen in revolutionäre Kämpfe zur Voraussetzung hat, einhergeht mit dem Verzicht auf grundlegende Gesellschaftsveränderung“ (S. 159). Ist die Revolution nur möglich 'ohne Frau'? Und mit dieser Frage ist der Bogen zu Clara Zetkin geschlagen, dieser überaus wichtigen und ambivalenten Figur im Brennpunkt der bürgerlichen und der proletarischen Frauenbewegung und deren Rivalität. „Clara Zetkin sah in der individuellen Verbesserung der Situation von Frauen nicht eine Chance für das Individuum, sondern primär eine Gefahr für die Klasse, eine Schwächung der Kampfkraft“ (S. 195). Und mit dieser Unterordnung der Frau nimmt die Abtreibung der Frauenfrage aus der Arbeiterbewegung weiter ihren Lauf.

Dieses Buch würde lediglich eine Aufzählung von Schwierigkeiten darstellen, die Sozialismus (Marxismus) und Feminismus miteinander haben, wäre nicht der Beitrag der Jugoslawin Ivekovic: Knapp und präzise greift sie die Rolle der Frau in ihrer Dopplung auf (Subjekt und Objekt) und schlägt eine getrennte Analyse von „Produktion“ und „Reproduktion“ vor. Sie ist der Ansicht, daß die innere Logik des Marxismus eine Artikulation des Frauenproblems erlaube (S. 106), kritisiert die realen Sozialismen und postuliert eine Umwälzung der traditionellen Sichtweise, erkennend, „daß die Ausbeutung der Frau wei-

## Rezensionen

tere und andere Ausbeutungen erlaubt und somit ihre besonderen Werte und ihre Ideologien in Frage gestellt werden müßten“ (S. 111). (Helga Lausch-Hampel)

**Luise F. Pusch:**  
**DAS DEUTSCHE ALS MÄNNERSPRACHE AUFSÄTZE UND GLOSSEN ZUR FEMINISTISCHEN LINGUISTIK**  
**Frankfurt am Main 1984 (Suhrkamp-Verlag)**

Im vorliegenden Buch analysiert die Autorin, eine Linguistin, die deutsche Sprache als eine von Männern gemachte und daher frauenfeindliche. Jedoch bleibt sie nicht bei der unverbindlichen Analyse stehen, sondern macht auch konkrete Vorschläge zur Veränderung.

Im ersten Teil des Buches sind Aufsätze gesammelt, die auf vielfältige Art und Weise frauenfeindliche Formen des Deutschen untersuchen. Im wichtigsten Aufsatz, der wohl auch am meisten provoziert, macht Pusch konkrete Veränderungsvorschläge. Sie sind zu komplex, um sie hier in aller Ausführlichkeit darzulegen; wichtig ist, daß die Veränderung sehr weitgehend ist, denn Pusch schlägt einen völlig neuen Gebrauch der Artikel vor, der verhindern soll, daß Frauen zwar immer „mitgemeint“ sind, tatsächlich aber ausgeschlossen wer-

den. (Z.B. „Ein Mensch der oberen Mittelklasse kann zufrieden sein, auch wenn er manchmal Probleme mit seiner Frau hat.“)

Im zweiten Teil folgen dann Glossen, die in der feministischen Zeitschrift *Courage* veröffentlicht wurden. Darin zeigt Pusch an vielen Beispielen die alltägliche Diskriminierung der Frauen durch Sprache. Sie zeigt aber auch, wie Frauen heute schon die Sprache verändern.

Faszinierend an diesem Buch ist auch, daß das ansonsten eher trockene und schwierige Thema Linguistik hier auf gut verständliche und witzige Art behandelt wird. Die Frage allerdings bleibt, ob diese Männergesellschaft einen so harten Eingriff in ihre Sprache zuläßt. (Götz Bonk)

**Rossana Rossanda:**  
**EINMISCHUNG**  
**Frankfurt 1983c (Suhrkamp-Verlag)**

Das Werk könnte als Einleitung zu einer feministischen Philosophie der Politik gelesen werden. Es geht zurück auf eine Sendereihe, die der italienische Rundfunk (RAI) zwischen November 1978 und Februar 1979 über „Wörter der Politik“ ausgestrahlt hat und beinhaltet Gesprächsprotokolle mit Frauen zu Problemen der Politik, Freiheit, Demokratie, des Widerstands, der

Partei, Revolution etc. Dabei wird der Umgang und die Erfahrungen von Frauen mit politischen Institutionen und Bewegungen thematisiert, weibliche Vorstellungen mit „männlichen“ Realitäten konfrontiert, Möglichkeiten und Wirklichkeiten weiblicher „Einmischungen“ aufgezeigt.

Rossandas Verhältnis zum Feminismus, daraus macht sie in ihrer einleitenden „Auskunft“ über ihren politischen und intellektuellen Werdegang keinen Hehl, ist gespalten. Einerseits zeichnet sie, über das Stadium einer isolierten Emanzipation als Person hinaus, ihr zunehmendes Verständnis für den Feminismus und ihre praktische Annäherung an ihn nach. Andererseits bleibt sie dem (radikalen) Feminismus doch sehr kritisch gesonnen. Nicht nur hält sie ihm vor, die kapitalistische Ausbeutung der Frau nur als moderne Variante einer viel älteren, schon in der zweigeschlechtigen Natur angelegten Unterdrückung zu begreifen während doch gerade die kapitalistische Industrialisierung Ursache der doppelten Ausbeutung sei und die Frauen zu einer besonderen Reservearmee auf dem Arbeitsmarkt herabwürdigte. Auch zeigt sie sein „chronisches Schwanken“ zwischen der bewußten Identifikation mit jener Rolle, die den Frauen seit Jahrtausenden aufgedrängt worden ist (Affektivität, Körperlichkeit, Gewaltlosigkeit,

Schönheit etc.), und der ebenso bewußten und entschiedenen Ablehnung dieser Identifikation. Rossanda sieht im Feminismus die Möglichkeit einer Beschleunigung der gesellschaftlichen Emanzipationsbewegung. Sie macht aber auch auf die Gefahr einer definitiven Zersplitterung der Geschlechter aufmerksam, die (anders als Ausbeuter und Ausgebeutete, die in ihren entgegengesetzten Interessen doch eine gemeinsame Sprache sprechen, sich gleichermaßen auf das Erbe der klassischen Philosophie berufen etc.) keine dialektische Entfaltung, keine Versöhnung mehr erlaubt.

Das Hauptanliegen des Buches läßt sich vielleicht in zwei Punkten zusammenfassen. Zum einen will Rossanda die Sprachen und Welten von Frau und Mann, und zum anderen durch die Kritik am radikalen Feminismus hindurch die Frauenbewegung mit Marx und der Arbeiterbewegung versöhnen. Auf die Selbstanklage der Feministin Paola Redaelli, die sich und den Ihren vorwirft, durch die ausschließliche Fixierung auf die eigene Individualität sich das Wahrnehmungs- und Handlungsvermögen zu lahmen, sich zu isolieren und den Zugang zur politischen Praxis zu versperren, antwortet Rossanda vermittelnd: „Die 'Unmittelbarkeit' der Person, der Emotionalität, der Gefühle wiederzuentdecken, das Individuum wiederzuentdecken, den abstrakten

## Rezensionen

Formalismus der Politik zu kritisieren, setzt ein hohes Maß an 'politischer Kultur' voraus" (S. 224).

So richtig dieses Anliegen im Prinzip erscheint, so erscheint doch die Person etwas unglaubwürdig, die dies Anliegen vorbringt. Aus dem Zentralkomitee der PCI ausgeschlossen, gründete Rossanda 1969 mit Freunden die Gruppe Manifesto 1974 bemühte sich Manifesto, sich zunächst mit dem Partito di Unità Proletaria (PdUP), später mit der Gruppe Avanguardia Operaia zu verbinden. Nach dem Scheitern dieser Bemühungen, das Rossanda nach eigenem Eingeständnis mitverursacht hat, führte der Weg seit 1977 in eine zunehmende politische Isolation. Nimmt sich der Traum einer Vereinigung von Frauenbewegung und Arbeiterbewegung aber nicht seltsam aus, wenn er von einer Splittergruppe aus vorgetragen wird, die unmittelbar mit der Frauenbewegung nichts zu schaffen hat und mit der (derzeit stärksten) kommunistischen Partei im Zwist liegt so wie sich sogar als unfähig erweist, mit Splittergruppen zu koalieren? (Konrad Lotter)

**Barbara Sichtermann:**  
**WEIBLICHKEIT. ZUR**  
**POLITIK DES PRIVATEN**  
**West-Berlin 1983 (Wagenbach-**  
**Verlag)**

Die Autorin hat ein Buch für die Frauen geschrieben, die es noch nicht aufgegeben haben, mit jenem schwierigen Geschlecht zusammenzuleben, das das „starke“ genannt wird. Sie macht Mut, Mut zum Umgang mit Männern und Mut zum Kind.

Damit leugnet sie jedoch nicht die politische und ökonomische Dimension der Frauenbefreiung. Ihre Aufsätze wollen im Gegenteil die Seite des weiblichen Lebens beleuchten, die gemeinhin als die „private“ angesehen wird, so privat jedoch gar nicht ist. So steht denn auch im Titel dieser Sammlung die Charakterisierung „Zur Politik des Privaten“. Private Beziehungen, auch Sexualität, sind immer auch Produkt gesellschaftlicher Verhältnisse und damit von diesen beeinflusst. Die „neue“ Frauenbewegung hat sich seit ihren Anfängen den Anspruch gestellt, das Private als ein politisch Vermitteltes zu sehen und zu diskutieren.

„Kein Wunder. Für die Frauen ist der Privatbereich immer noch deshalb unmittelbar Politikum, weil er sie nicht entlassen will, weil sie die Zuständigkeit für ihn nicht loswerden.“ (S. 8)

Klammer der 10 Aufsätze ist einer der, wie Barbara Sichtermann sagt, ältesten Stoffe der Neuen Frauenbewegung, nämlich die Sexualität. Sie wagt dabei einige Thesen, die

auch bei „frauenbewegten“ Frauen zunächst nicht unbedingt auf Zustimmung stoßen mögen. In einer Zeit z.B., in der uns Frauen von der Rechtsregierung wieder der Rückzug zu Herd und Kind schmackhaft gemacht werden soll, in der die Indikationslösung in Gefahr ist und in der Frauen vom Arbeitsmarkt verdrängt werden sollen, plädiert Sichtermann für den Kinderwunsch. Sie stellt dar, wie er in den Anfängen der Neuen Frauenbewegung tabuisiert und sanktioniert wurde, wie er jedoch in den letzten Jahren andererseits von immer mehr Frauen anerkannt, ja sogar als ein erotisches Bedürfnis wahrgenommen wird. Sie idealisiert dabei die Mutterschaft nicht, sondern macht das Befreiende dieses Wunsches, wenn Frau zu ihm steht, deutlich. Dies heißt ja nicht, daß diese Frauen dann nicht mehr für politische Rechte oder eben auch für Kinderbetreuungseinrichtungen etc. kämpfen - eher im Gegenteil. Reaktionäre Ideologie hat in ihrer Argumentation keinen Platz; denn je sicherer und selbstbewußter Frauen zu ihren Sehnsüchten und Wünschen stehen, „desto schwerer wird es den institutionalisierten Mächten gemacht, ihre Interessen wie z.B. Bevölkerungswachstum, ideologische Aufwertung der kinderreichen Familie und Rekonstruktion des traditionellen Frauenbilds durchzusetzen und mit diesen Interessen zerstörend und

entfremdend in unsere Wünsche einzudringen.“ (S. 33)

Der zweite große Bereich, dem sich Sichtermann widmet, ist das Zusammenleben mit Männern. Viele Frauen haben sich von den Männern zurückgezogen; sie jedoch steht auf dem Standpunkt, daß aus dem Zusammenwirken der Geschlechter, aus der gemeinsamen Sexualität, neue Impulse ausgehen können, die durch jahrhundertelange soziale Rollenfestschreibung verschüttet worden sind. Sie plädiert für eine Sexualität, die sich jedem Rollenklischee entzieht, d.h. Frauen müssen lernen, aggressiver auch im sexuellen Bereich zu werden, und Männer müssen erkennen, daß Passivität auch etwas mit Genuß und der Fähigkeit dazu zu tun haben kann. Frauen haben in ihrer langen Geschichte der Unterdrückung nie gelernt, „Objekte zu bilden“, stets waren sie die Objekte, die man(n) begehrte; ihnen selber fehlte dagegen die nötige Distanz, die Möglichkeit, das „Objekt“ zu isolieren. Sichtermann gibt in ihrem Buch Männern und Frauen eine neue Chance, zu befriedigender (und aufregender) Sexualität zu finden.

„Ich behaupte, daß die Sexualität 'eigentlich' nach den Bedürfnissen beider Geschlechter eingerichtet ist, daß sie die des einen nur stillt, wenn sie auch die des anderen befriedigt. Wenn das stimmt, dann kann es eine geschlechtsspezifische Sexualität nicht geben.“ (S. 116)

## Rezensionen

Ein Buch, das auf die Diskussion in der Frauenbewegung anregend wirken kann, das die aktuellen Angriffe auf Frauenrechte in ihrer Komplexität wahrnimmt, aber andererseits auch nicht der Tatsache ausweicht, daß über 10 Jahre Frauenbewegung an den Frauen nicht spurlos vorübergegangen ist, und das nach neuen Perspektiven auch für die einzelne Frau sucht.

„Ich glaube, daß die Angst vor Beifall von der falschen Seite dem Feminismus oft verboten hat weiterzudenken. Weiterdenken heißt manchmal auch genauer denken und je schärfer die Differenzierungen werden, desto sicherer können wir sein, daß die 'andere Seite' trotz ihres Beifalls ans andere Ufer des Gedankenstroms verwiesen bleibt.“ (S.11)

(Christine Steffen)

**Senta Trömel (Hg.):**

**„GEWALT DURCH  
SPRACHE“**

**Frankfurt am Main 1984 (Fischer-Verlag)**

„So, wie Sprache und Gespräche Spiegel und Instrument unserer sexistischen Gesellschaft sind, können sie auch Instrument und Spiegel der Veränderung werden.“

In verschiedenen Aufsätzen wird der Versuch gemacht, zu zeigen, was der Fall ist: Sprache ist ein Mittel der gesellschaftlichen Unterdrückung der Frau.

Durch Sprache wird Wirklichkeit hergestellt, das können wir täglich beim Zeitungslernen, Fernsehen etc. feststellen. Uns werden Informationen vorenthalten und bestimmte Informationen durch bestimmte Sprachhandlungen mitgeteilt.

Die Unterdrückung der Frau zeigt sich zum einen in der Sprache, und zum anderen wird sie ständig durch die Sprache reproduziert. Ändert sich die Sprache, so ändert sich das Bewußtsein. Voraussetzung dafür ist die Sensibilisierung für die Sprache, d.h. Sprache und Sprachverhalten müssen untersucht werden.

Dieses Buch will Frauen und Männer auf ihr eigenes Sprachverhalten aufmerksam machen. Es weist empirisch nach, daß Männer in Gesprächen Frauen durch ihr Sprachverhalten dominieren, bzw. Frauen sich dominieren lassen. Zunächst werden Gespräche unseres Alltagslebens untersucht, z.B. Beziehungen, Uni oder Schule. Alle Untersuchungen kommen zu dem Ergebnis, daß Männer die Gespräche kontrollieren und Frauen insbesondere Unterstützungsarbeit leisten. Frauen haben Angst vor Erfolg, d.h. sie vermeiden in Gesprächen zu dominieren, weil sie als Konsequenz ihren Status als Frau verlieren würden.

Eine Reihe von Aufsätzen beschäftigt sich mit Gesprächen in den Medien (Fernschdiskussionen). Es stellt sich heraus, daß Frauen nicht aufgrund ihres gesellschaftlichen Status auf eine bestimmte Art behandelt werden, sondern daß sie diese Behandlung erfahren, weil sie Frau sind. Der Mißerfolg von Frauen in öffentlichen Gesprächen wird somit konstruiert, ebenso wie der Erfolg von Männern immer gesichert ist. Frauen werden öfter unterbrochen, ihre Wortmeldungen werden Übersehen: sie müssen um das Erhalten und Behalten des Wortes kämpfen; sie kommen gar nicht dazu, ein eigenes Thema ungestört zu entfalten.

Frauen konstruieren aber auch durch ihr eigenes defensives Sprachverhalten den Mißerfolg selbst. Dieses Sprachverhalten von Frauen wird in einem letzten Aufsatzkomplex näher untersucht. Die Unterschiede zwischen männlichem und weiblichem Stil werden herausgearbeitet: weiblicher geht mehr darauf aus, Gemeinsamkeiten zu finden, während in Männergesprächen Konkurrenzverhalten, Selbstdarstellung etc. vorherrschend sind.

Das Buch gibt einen guten Überblick über frauenspezifische Sprachforschung und sensibilisiert für Sprache und Sprachverhalten. Teilweise ist es etwas langatmig zu lesen, weil die Inhalte sich in ver-

schiedenen Aufsätzen wiederholen. Das liegt allerdings in der Natur empirischer Untersuchungen: an verschiedenen Gegenständen werden gleiche Eigenschaften festgestellt.

(Claudia Fietkau)

**Gerda Weiler:**  
**„ICH VERWERFE IM LANDE  
DIE KRIEGE“**  
**DAS VERBORGENE  
MATRIARCHAT IM ALTEN  
TESTAMENT**  
**München 1983 (Frauenoffensive,  
422 S.)**

Gerda Weiler geb. 1921 in Berlin, Religionslehrerin, Zusatzausbildung für Erwachsenenbildung, seit 1974 in der Frauenbewegung tätig ist ausgezogen, den männlichen AT-Exegeten das Fürchten zu lehren. In dem vorliegenden Buch versucht sie den Beweis dafür zu führen, daß dem Text des Alten Testaments eine ursprünglich matriachale Kultur zugrunde liegt: „Die Bibel ist eine Sammlung matriarchaler Kulttexte, aus denen die Herrin des Himmels eliminiert ist!“ (S. 52) An dieser patriarchalischen Verstümmelung sind die männlichen Redakteure und Kommentatoren des AT schuld, die den originär matriarchalischen Text in sein Gegenteil verkehrten. So liest sich es als Lehrbeispiel, „... wie ein Volk sich von seinen matriarchalen Wurzeln abschneidet. Es

## Rezensionen

zeigt uns, wie die aggressive Fähigkeit des Menschen, wenn sie sich verselbständigt, zu Fanatismus, Mord und brutaler Vernichtung des Menschen durch den Menschen führt.“ (S. 78) Nach G. Weiler ist das AT für eine ganze Reihe von Mißständen letztlich verantwortlich: die Sitten und Gebräuche unserer gesellschaftlichen Ordnung, die frauenunterdrückerische Gesetzgebung, die Hexenpogrome, die „Heiligen Kriege“, den Ost-West-Konflikt u.a.m. (vgl. S. 32 f)

Wie haben wir uns nun die matriarchale Gottheit vorzustellen? „Die Königin des Himmels übte keine aufgesetzte Macht aus. Ihre Kraft strömte von innen her. Sie war der Inbegriff aller lebendigen Kräfte, die schöpferische Urkraft ... Aus dem Ur-Einen geschah die Geburt des Polaren. Doch die integrierende Kraft blieb weiblich. Sie ordnete die polaren Strebungen einander zu, schuf die fruchtbare Spannung zwischen den Gegensätzen.“ (S. 22)

Wenn sich auch G. Weiler um eine breit angelegte, oft redundante Beweisführung bemüht, bleibt doch fast immer der Nachgeschmack der Spekulation. Die Antwort auf die Frage „Woher wir kommen?“ (S. 32) führt schnurstracks in eine schwammige Mythologie, die man schon in Bachofens „Mutterrecht“ gelesen zu haben glaubt. G. Weilers Buch ist eine Retourkutsche auf den

Männlichkeitswahn der Theologie des 19. (und 20.?) Jahrhunderts; ob sie darüber hinaus auch noch recht hat, möge der Leser selbst entscheiden.

(Arthur Dittlmann)

**Anke Wolf-Graaf:**  
**FRAUENARBEIT** **IM**  
**ABSEITS.**  
**FRAUENBEWEGUNG** **UND**  
**WEIBLICHES**  
**ARBEITSVERMÖGEN**  
**München 1981 (Frauenoffensive)**

Anke Wolf-Graaf stellt in dem ersten Hauptteil die drei zentralen Theorien der Frauenbewegung dar, nämlich die „existentialistischen feministischen Positionen“ von de Beauvoir, Friedan, Greer, Millet, Firestone und Janssen-Jurreit, dann die „sozialistische Emanzipationstheorie“ von Engels, Marx, Zetkin und Menschik und schließlich die Konzeptionen „Lohn für Hausarbeit“ von Dalla Costa, Biermann, Beck/Duden und Fortunati, wobei sie in letzteren „Ansätze zu einem materialistischen Feminismus“ erblickt. Diese Ansätze sucht sie in einem zweiten Teil fortzuführen, bevor sie in einem dritten Teil die Entwicklung der Frauenarbeit vom Mittelalter bis zur Industriellen Revolution verfolgt. Sie bemängelt an den existentialistischen Theorien hauptsächlich, daß diese die unter-



geordnete Stellung der Frauen nicht ökonomisch erklären, und an den sozialistischen Theorien, daß deren ökonomische Erklärung verfehlt wäre. (An den bisherigen Lohn-für-Hausarbeit-Positionen kritisiert sie, daß sie die Hausarbeit zu negativ auffaßten; die Vergesellschaftung der Hausarbeit ist für sie keine akzeptable Perspektive.) Sie will somit vor allem den „blinden Fleck“ der sozialistischen Theorien beseitigen: die Hausarbeit (der Frauen) wie die gesamte Familienarbeit reproduziere nicht etwa nur, wie Marx darstellt, die Arbeitskraft (der männlichen Lohnarbeiter), indem sie als notwendige gebrauchswertproduzierende Arbeit den Wert der Lebensmittel auf die Ware Arbeitskraft überbringt, sondern sei selbst „Wertbildnerin“ (S. 288, S. 278 f). Das wird nicht weiter begründet, es sei denn, „man“ ließe als Begründung gelten, daß die Hausarbeit notwendig ist. Lohn für Hausarbeit zu fordern, sei „antikapitalistisch“ und laufe darauf hinaus, daß die gesamte notwendige Arbeitszeit = wertproduzierende Arbeit bezahlt wurde, also keine Mehrarbeitszeit übrig bliebe und „eine Aufhebung der Mehrwertproduktion angesteuert“ würde (S. 288). In diesem Sinne will Anke Wolf-Graaf die Hausarbeit der Frau „in den Mittelpunkt der gesellschaftlichen Ökonomie“ stellen (S. 258). Zur Grundlage der Ökonomie und des Geschlechterverhältnisses wird also nicht die

Produktion des Lebens, auch nicht die Produktion der Lebensmittel, sondern die Konsumtion der Lebensmittel gemacht. So wird schließlich - Göttin sei dank - die Hausarbeit der Frauen zum Hebel der Weltgeschichte.

(Elmar Treptow)

**Uwe Wesel:**

**DER MYTHOS VOM  
Matriarchat.  
BACHOFENS  
MUTTERRECHT UND DIE  
STELLUNG  
VON FRAUEN IN FRÜHEN  
GESELLSCHAFTEN VOR  
DER ENTSTEHUNG  
STAATLICHER  
HERRSCHAFT**

Frankfurt am Main 1980 (Suhrkamp-Verlag, 168 S., DM 12.-)

**Hartmut Zinser:**

**MYTHOS DES  
MUTTERRECHTS.  
VERHANDLUNG VON DREI  
AKTUELLEN THEORIEN  
DES**

**GESCHLECHTERKAMPFES**

Frankfurt am Main Berlin Wien  
1981 (Ullstein-Verlag, 96 S., DM 6,80)

Nicht erst seit der Wahl eines Feminats an die Spitze“ der Grünen Fraktion stellt sich die Frage nach einer Konzeption matriarchaler

## Rezensionen

Strukturen, matriarchaler Gens und herrschaftsfreier Demokratie bis hin zur „Naturnähe“ der Frauen. Neu stellen sich auch die Fragen im Dreieck der neuen sozialen Bewegung: Feminismus, Ökologie und Basisdemokratie.

Mutterrechtstheorien, Matriarchatskonzepte, weibliches Naturprinzip dies sind die untersuchten Gegenstände beider Abhandlungen. An paradigmatischen Theorien und bei U. Wesel an ethnologischen Untersuchungen soll gezeigt werden, „wann und in welchen geschichtlichen Situationen diese entstanden sind, von wem und mit welcher Absicht sie aufgestellt wurden und welche Funktion und Bedeutung sie für den Autor hatten“ (Zinser, 7).

Die erste von beiden Autoren untersuchte Matriarchats-theorie ist die des Schweizer Juristen und Mythenforschers Johann Jakob Bachofen: „Das Mutterrecht. Eine Untersuchung Über die Gynäkokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur“, Basel 1861 (Ffm 1975, Hg. H.J. Heinrichs). Bachofen betonte, daß der männlichen Geschichte eine historisch Überholte weibliche vorangegangen sei. Seine Methode ist die remythologisierende Analyse des Geschlechterkonflikts; sein Thema das weiblich-stoffliche und das männlich-geistige Prinzip. Der „männliche Geist“ (Zinser) entsteht dem weiblichen Materialismus als die historisierte Heraufkunft des Patriarchats aus einem

mythologisch geahnten Matriarchat. Weibliche Natur und männlicher Geist bleiben in Bachofens Bewußtseinsphilosophie unvermittelt die Matriarchatskonzeption eine archaische Utopie.

Im Anschluß an Lewis Henry Morgans „Ancient Society“ von 1877 (Ndr. 1976), auf welche nur U. Wesel eingeht, gehen die Autoren über zur materialistischen Matriarchats-theorie von Friedrich Engels im „Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates“ von 1884 (MEW 21). Engels unternimmt den Versuch, Produktion und Familie, Privateigentum und Frauenunterdrückung in Beziehung zu setzen, um so in wissenschaftlicher Weise die Entwicklung von der Gentilverfassung zur staatlichen Verfassung nachzuzeichnen. Morgans Periodisierung in Wildheit, Barbarei und Zivilisation, sowohl von Engels als auch Marx übernommen, bilden auf bestimmten ökonomischen Verhältnissen einen spezifischen Familientypus heraus und damit ein eigentümliches soziales Ordnungs- und Geschlechterverhältnis. So konnte es Engels zufolge erst mit der Entwicklung der Produktion für den Tausch und des Privateigentums zur Ökonomisierung der Familie kommen und in der Folge zur Unterordnung der Frau unter den Mann. Eine Aufhebung der Unterdrückung aber, sowie die Auflösung der Familie als „reines Geldverhältnis“

(Marx/Engels) bedarf des Übergangs der Produktion in Gemeindegut, da erst der öffentliche Charakter des Eigentums eine Aufhebung der privaten Arbeitstellung in der Familie garantiert. Die „Befreiung der Frau“ ist für Engels erst möglich, wenn sie in die „gesellschaftlich produktive Arbeit“ eingeschlossen ist und nicht „auf die häusliche Privatarbeit beschränkt bleibt... Und dies ist erst möglich geworden durch die moderne große Industrie, ..., die die private Hausarbeit mehr und mehr in eine öffentliche Industrie aufzulösen strebt“ (HEW 21, 158). Zu Recht bezeichnet Zinser den Engels'schen Arbeitsbegriff als männlich, und die Skepsis beider Autoren ist angebracht, was nun das direkte Verhältnis von Privateigentum und Frauenunterdrückung betrifft, sowie deren angebliche Befreiung im und durch den Produktionsprozeß. Allein die von Engels vernachlässigte begriffliche Differenzierung (Mutterrecht = Frauenrecht; Mutterrecht ist a) Gynäkokratie oder Matriarchat, b) Matrilinearität und c) Mischbegriff; Wesel, S. 33 f) hätte ihn der Marx 'schen Skepsis in bezug auf manche Einzelheiten näher gebracht.

Hartmut Zinser führt als drittes theoretisches Paradigma Sigmund Freuds psychoanalytische Theorie in einer „von Sandor Ferenczi vorge-nommenen biologischen Zuspit-

zung“ (8) vor. Die Verdrängung der Frau in der Freudschen Konstruktion der Urgeschichte ist für Zinser in der Trieblehre zu suchen, d.h. in der Freudschen Anwendung der Trieblehre auf die Geschichte. Freud „entmündigte die Frau durch einen männlich fixierten Triebbegriff“ und weise ihr festgelegte konstante Verhaltensmuster zu, die aber doch letztlich historische und gesellschaftliche Produkte seien. „Die substantielle Psychoanalyse ... stellt sich durch die Festschreibung eines bestimmten gesellschaftlichen und historisch gebildeten Verhältnisses der Geschlechter und durch die Festlegung des Triebbegriffs als biologische Konstante in den Dienst der Rechtfertigung, der Hintansetzung und daraus folgend der Unterdrückung der Frau“ (78). Freuds Reduzierung des gesellschaftlich-sozialen Lebens auf psychische Prozesse, sein abstrakt-psychologisches Modell der menschlichen Natur und sein Dualismus von Mensch und Gesellschaft ist aber allein mit einer Kritik an der Penisneidtheorie nicht zu fassen. Freud wird so mit Ferenczi verkürzt.

Neben einigen historischen Nachprüfungen des Mutterrechts (Lykien, Ägypten, Kreta) findet sich bei Uwe Wesel ein wesentlicher Teil 2: Ethnologie. Er versucht hier nachzuzeichnen, daß „die Entstehung der Familie, auch der patriarchalischen, und die Unterdrückung von

## Rezensionen

Frauen unabhängig von der Existenz des Privateigentums und des Staates“ (147). Unterdrückung begann für Wesel „vor der Entstehung kephaler\* politischer Instanzen aufgrund der Arbeitsteilung zwischen Mann und Frau“ (145) die sog. „politische Ökonomie der Sexualität“. Die Gründe nun liegen für ihn in der Arbeitsteilung zwischen Frauen und Männern und die Lösung daher in der Aufhebung dieser Arbeitsteilung, sowohl in der Familie als auch im Staat. Wo aber die Gründe für diese Arbeitsteilung liegen, um welche Arbeitsteilung es sich handelt (naturwüchsige/gesellschaftliche; geistige/körperliche etc.) vermag er nicht zu erklären, so daß die Forderung nach einer „Aufhebung“ ein höchst ideales, moralisches Postulat bleibt.

Als Fazit der Autoren bleibt, daß „die Mutterrechtstheorien zur Subjektwerdung der Frauen wenig helfen“ (Zinser, 90), bzw. daß diese „kein Muster für die Zukunft abgeben“ (Wesel, 148). Trotzdem: Frauen „können daraus über ihre eigene Deformierung und über die Vorstellung von Männern, über sich und sie, erfahren“ (Zinser, ibd.) und so „vorübergehende Nachteile ausgleichen“ (Wesel, ibd.). Die Frage aber, was das aufgeklärt Widerständige in den Matriarchatthesen selbst ist, bleibt unbeantwortet. So muß den Autoren auch unverständlich bleiben, wenn eben heute grünoökologische Frauenphilosophie

wiederum auf matriarchalische Mythologie und deren Naturnähe rekurrieren.

(Hans Mittermüller)

\* griech. kephale „Kopf“ bedeutet hier eine Gesellschaft mit Zentralinstanzen.

Auch die vorliegenden Bücher Texte Zeitschriften (zumeist aus kollektiven Diskussionen und wissenschaftlichen Seminaren entstanden) dokumentieren die vielfältige Breite und fortdauernde Aktualität einer Intellektuellen als auch Institutionalisierten Auseinandersetzung Über die Themen Frauen Denken / Macht Frauen / Geschlechterverhältnisse / Formen der Sexualität.

**Barbara Schaeffer-Hegel / Brigitte Wartmann (Hrsg.):**

**MYTHOS FRAU.  
PROJEKTIONEN UND  
INSZENIERUNGEN IM  
PATRIARCHAT**

**2. Aufl., Berlin 1984 (PUBLICA-Verlag)**

**Barbara Schaeffer-Hegel (Hrsg.):  
FRAUEN UND MACHT. DER  
ALLTÄGLICHE BEITRAG  
DER FRAUEN ZUR POLITIK  
DES PATRIARCHATS**

**Berlin 1984 (PUBLICA-Verlag)**

Die beiden mit Unterstützung des publica-Verlages (Thomas Wölk u.a.) unter der Regie von Barbara Schaeffer-Hegel herausgegebenen sehr lesefreundlichen und gut ausgestatteten Bände „Mythos Frau“ und „Frauen und Macht“ geben die Referate und Diskussionen der Konferenzen und Vortragsreihen zu den Themen „Frau – Natur - Wissenschaft“ und „Frau – Macht - Körper“ wieder. Diese Veranstaltungen (November 1982 und November 1983) hatte die Arbeitsstelle sozial-, kultur- und erziehungswissenschaftliche Frauenforschung am FB 22 der Techn. Universität Berlin in Zusammenarbeit mit dem Büro für wissenschaftliche Weiterbildung der TUB vorbereitet.

Der Band „Mythos Frau“ enthält 24 Beiträge und Diskussionen und gliedert sich in die Abschnitte: Wissenschaft: ein männlicher Wahrheits-Mythos / Strukturmerkmale patriarchaler Mythenbildung / Antike Mythologie und Weiblichkeit / Mythenbildung im 19. Jh. / Weiblichkeit: Schrecken und Sehnsüchte. In ihren Beiträgen formulieren B. Schaeffer-Hegel, Ulrich Elsel und Dietmar Kamper eine Wissenschaftskritik über die „despotische Logik der Väter“ und andere männliche „Universalstrategien“. M. Jansen-Jurreit, C. Hagemann-White und J. Oster rekonstruieren die „Geschlechterhierarchie“ und andere kulturelle Formen des Patriar-

chats. Über den Mythos der „Jungfrau“, die Idee der Gleichheit und andere Mythenbildungen bis hinein ins proletarische Frauenleben berichten B. Classen, G. Treusch-Dieter, Ch. Meyers-Herwartz, U. Prokop, G. Tornleporth. (Auf diese namentlich bezeichneten Beiträge kann hier nur hingewiesen werden, um den enormen Horizont dieses Bandes zu skizzieren.)

Hierbei werden gültige Selbstverständlichkeiten im historischen Denken über Frauen aufgehoben und die „scheinbar festgefügtten Fassaden“ männlicher Gesellschafts- und Geschlechtsdiscourse verändert. Eine Analyse der verborgenen, nur am Rande des bisherigen geschichtswissenschaftlichen Discourses existierenden Kraft, die sich in mancherlei Formen mit Frauen verknüpft, erfordert sicherlich die Aufarbeitung anderer, auch ungewöhnlicher Materialien, welche in einem männlich dominierten Wissenschaftsbild bisher gar nicht oder kaum berücksichtigt wurden. Mythen über Frau/Weiblichkeit können als ein solches Material angesehen werden.

„In ihnen zeigt sich das Weibliche auf eine doppelte Weise: einerseits offenbart sich in ihnen, was die abendländische Gesellschaft über Jahrtausende hinweg als Wesensmoment jener nicht-männlichen Kraft explizit gedeutet, angebetet

und schließlich ausgebeutet hat. Andererseits verbergen sie in ihren vielfältigen Verschlüsselungen und Andeutungen die systematische, immer wiederkehrende Verdrängung des Weiblichen, welche patriarchale Gesellschaften über die Jahrtausende hinweg immer wieder produziert haben. Nur im Spannungsprozeß zwischen der realen und der imaginären Verortung des Weiblichen im kulturellen Prozeß lassen sich jedoch die Anzeichen für die tatsächlichen Wirkungen weiblicher Lebensrealität und für ihre Geschichte aufspüren.“ Denn gerade „die Übergänge zwischen den ideologischen und den realen Bestimmungen“ des 'Weiblichen' „sind fließend und produzieren immer wieder“ unreflektierte 'Normalität', (aus dem Vorwort, S. 9)

Eine solche 'Normalität' der alltäglichen Discourse und Lebensformen wird auch im Textband „**Frauen und Macht**“ mit der theoretischen Reflexion über „weibliche Existenz“ und feministischer Wissenschaftskritik konfrontiert. Als roter Faden verbindet die 24 Beiträge dieses Bandes die Fragestellung, wodurch Frauen in alltäglicher Weise ihre eigene Unterdrückung pro- und reproduzieren in welcher Weise Frauen ein Bewußtsein oder Nicht-Bewußtsein von den machtproduzierenden Effekten ihrer eigenen Tätigkeit haben wie sie durch ihre Arbeit und ihre stillschweigende

Einwilligung in das Bestehende Machtbeziehungen herstellen, welche Konformismus und Selbstaubeutung zur Folge haben.

Diese letztgenannte Thematik wird insbesondere im ersten Hauptteil „Frauen im Nationalsozialismus“ erörtert. Der im alltäglichen Verhalten von Frauen angelegte Zusammenhang von Konservatismus und Rebellion korrespondiere mit einem Grundmodus der Nazi-Konterrevolution von Ressentiment und Reaktion. In dem zyklischen Zusammenhang von Innovation und Stagnation, von Rebellion und Konservatismus, von Ressentiments und Reaktion, sei das mythische Schema von der 'anstiftenden Mutter' einerseits und das der Frau als Opfer der Verhältnisse andererseits schon angelegt (vgl. S. 9). In einem weiteren Hauptteil zentrieren sich die Beiträge „zur Typik der weiblichen Produktivität in der Familie“. Ausgehend von einer Arbeitssituation, in der Frauen ihre physische und psychische Energie jederzeit verausgaben, wird untersucht, wie im Dienst für die Familie machtreproduzierende Momente mit den lebensschaffenden verbunden sind (vgl. S. 111 ff). Insbesondere wird hier die Relation von Frauenmacht und Mütterlichkeit diskutiert, inwieweit männliche Herrschaftsmechanismen die Familiensituation prägen, von Frauen anerkannt werden und die Mutter-Kind-Beziehungen deformieren. Zudem

wird der „Kardinalfehler“ der Pädagogen kritisiert, Erziehung auf Beziehung zu reduzieren, ebenso die patriarchale Definitionsmacht, welche z.B. Staubputzen, Windeinwechseln und Hausaufgabenbetreuung als „mütterliche Macht“ bestimmen kann.

Desweiteren besteht der Band aus den Hauptteilen „Zugriffe der Macht auf den Körper der Frau“ (u.a. werden Aspekte zu 'Gewalt' und 'weiblichen Putzzwang' vorge tragen) und „Was machen wir mit der Macht?“ (Über weibliche Strategien im Patriarchat). Insgesamt gelingt es den einzelnen Beiträgen quer zu den verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen und mit unterschiedlichen theoretischen Herangehensweisen in hervorragender Weise, die nicht nur Frauen betreffenden patriarchalen Grundstrukturen unserer Kulturformen zu erklären und zu erhellen.

Aus dem zuletzt besprochenen Band dienten auch fünf Beiträge (im Vorabdruck) zur Ausgestaltung des „Konkursbuches“:  
(Rüdiger Brede)

**Claudia Gehrke / Gerburg Treusch-Dieter / Brigitte Wartmann**  
(Hrsg.):

**FRAUENMACHT.  
KONKURSBUCH 12  
Tübingen 1984**

Diese wie alle Konkursbücher graphisch sehr an- und aufregend gestaltete und mit einer auch sehr lesefreundlichen Aufmachung versehene Zeitschriftenausgabe untersucht mit verschiedenen Blickwinkeln ebenfalls die Relationen eines weiten, bisher wenig erforschten Problemfeldes. U. Schuller hinterfragt die Bedingungen discursiver Vergabe des Wissens und der Formen 'weiblicher Intellektualität. Ins 'Reich der Mutter' wagen sich mehrere Beiträge, erkunden die Ambivalenz der Mutter-Situation bis hin zur Mythisierung der „großen Mutter“ - u.a. B. Wartmann Über die „Formen weiblicher Macht innerhalb und außerhalb der Familie“. Mit literarischen und ästhetischen Perspektiven werden differenzierte 'frauliche Landschaften' gezeichnet: E. Seifert Über „Körperbild und Begehren“, U. Haß über „Mütterliche Landschaften“ oder J. Dech über „körperliche Ohnmacht und weibliche Macht“ bei Frida Kahlo. Sissi Tax und Ulrike Ottinger führen unter dem Titel „la forza/power/le pouvoir“ ein intensives Gespräch Über Macht / Film und das „Ideal des Dandys“. Der Zusammenhang von wissenschaftlichen Discoursen, ihren Machteffekten und dem gesellschaftlichen Verhältnis Frau-Macht

## Rezensionen

untersucht am Beispiel des Krankheitsbildes und epochenspezifischen Deutungsmusters 'Hysterie' - (Rüdiger Brede)

**Regine Schaps:**  
**HYSTERIE UND WEIBLICHKEIT. WISSENSCHAFTSMYTHEN ÜBER DIE FRAU**  
Frankfurt/New York 1982  
(CAMPUS-Verlag)

Zu Ende des 19. Jahrhunderts stellte die 'hysterische' Frau eine bizarre Herausforderung für den medizinisch-psychiatrischen Discours dar. Da dieser ebenso an der Produktion eines gängigen Mythos der weiblichen Passivität, Schwächlichkeit und Nervenanfälligkeit mitgewirkt hatte, war es nicht verwunderlich, daß schließlich bürgerliche Frauen scharenweise die Praxen, Kliniken und Sanatorien besuchten, sowie zu Objekten der ärztlichen 'Kunst' wurden. Unter der Voraussetzung, daß die Rolle des übermächtigen Vaters bei gleichzeitig schwacher Mutterbindung für eine Hysterikerin eine große Bedeutung hatte, entsprach ein solcher Umstand zugleich „dem kulturellen Verständnis einer Frau, deren Schicksal einem patriarchalischen Ehemann und damit unweigerlich auch dem Psychiater ausgeliefert war“.

„Die Hysterikerin, die auf der Suche nach ihrer Ich-Identität den Weg zu der 'Mutter' nicht gefunden hatte, blieb somit in einer ihr fremden Kultur gefangen. Obwohl sie nicht die Kraft zur Rebellion jener Frauen besaß, welche ihr Recht auf Arbeit und Bildung in einer männlichen Gesellschaft kämpferisch durchzusetzen versuchten, begleitete die Hysterikerin dennoch in einer spezifischen Weise die Frauenbewegung der Jahrhundertwende.“ (S. 131)

Obwohl der Begriff 'Hysterie' mittlerweile aus der medizinischen Nomenklatur so gut wie verschwunden ist, kommt diesem als einem kulturellen Deutungsmuster weiterhin Bedeutung zu. Diesen Entwicklungsprozeß vom körperlichen Erscheinungsbild der 'klassischen' Hysterie hin zum allgemeinen Deutungsmuster, untersucht diese Arbeit in interdisziplinärer und beispielhafter Weise.

Die gesellschaftliche, wissenschaftliche, künstlerische Formierung und die Selbstformung der Körper, Verhaltensweisen, Individualitäten, Träume als auch Hoffnungen untersucht in einem weiteren Band (nach „Alltagsgeschichten“, AS 45, 1980) das Frauen-Kollektiv um .... (Rüdiger Brede)

**Frigga Haug (Hrsg.):**



**FRAUENFORMEN  
SEXUALISIERUNG  
KÖRPER**                      **2.  
DER**  
**Berlin 1983 (Argument-  
Sonderband AS 90)**

In inspirierender Weise werden Forschungs- und Darstellungsprozeß über Körpergeschichte/ten, sozialbiologische Einheiten, Geschlechterverhältnisse und Erinnerungsarbeit zu einer Einheit geformt und eine sehr lesenswerte/lesbare Zusammenstellung von Texten präsentiert.

Ein/e interessierte/r, aufklärungsbegierige/r Leser/in hat die Möglichkeit, zwischen mehr empirisch orientierten, erzählenden und mehr abstrakt-theoretisch referierenden sowie konkret-abstrakt diskutierenden Textabschnitten zu wählen. Das Buch ist in drei Hauptkapitel unterteilt. Zuerst wird die „Erinnerungsarbeit“ als sozialwissenschaftliche Methode und konkreter Forschungsprozeß (das Identitätsproblem, das Einzelne und das Allgemeine, das Chaos des Alltäglichen, das Aufschreiben, die Bearbeitung, das Kollektiv) thematisiert.

Im zweiten Teil werden „Problemmverschiebungen“ dargestellt, wird der Discours, in dem hergestellt wird, was die Autorinnen/das Frauenkollektiv unter 'Sexualität' verstehen, entfaltet: ihre Projekte unter den Stichworten „Haare / Körper /

Sklavin / Beine“ sowie „Anmerkungen zum Kunstturnen“.

Im dritten Teil werden „Bereichskonstruktionen“ zu 'Sexualität' in Relation zu Macht, Kirche, Frauen und Körper sowie Marxismus beschrieben. Dabei werden das Wissen (über Körper, Lust etc.), die 'Herrschaft' in der Sprache, die sexuelle Vergesellschaftung und die Möglichkeiten von Sinnlichkeit untersucht. Hierbei beziehen sich die Autorinnen (dieses Bandes wie anderer Texte zur Frauentheorie) in ihrer theoretischen Produktion in besonderer, kritischer Weise auf Foucault, wie in allgemeiner auf neuere theoretische Discourse französischer Herkunft (z.B. bei Irigaray, Deleuze, Pecheux, Althusser) (siehe hier z.B. S. 7, S. 129 ff).

Wenn nach Foucault in Discoursen 'Macht' produktiv entwickelt wird und diese 'Wirkliches' produziert, werden Gegenstandsbereiche und Wahrheitsrituale (auch frauliche) in Verhaltensverhältnissen und Erkenntnisprozessen mit Effekten von 'Macht' verwoben. Auch im Bereich von 'Sexualität' werden bekanntermaßen auch Machtbeziehungen, Strategien (patriarchale oder andere) und discursive Funktionen (z.B. Normalisierungsfunktion) mit der Produktion von Sinnlichkeiten beschäftigt.

Hiermit beschäftigt sich auch die in Paris entstandene Textsammlung,

## Rezensionen

auf welche abschließend hingewiesen sei:  
(Rüdiger Brede)

**Philippe Aries / Andre Bejin (Hrsg.):  
MASKEN DES BEGEHRENS. UMD DIE METAMORPHOSEN DER SINNLICHKEIT.  
Zur Geschichte der Sexualität im Abendland-Aus dem Französischen Übersetzt von Michael Bischoff u.a. (Paris 1982) Frankfurt 1984 (S. Fischer-Verlag)**

Der vorliegende Band versammelt Texte von Ph. Aries, A. Bejin, M. Foucault, R. Fox, A. Goreau, P. Veyne u.a. zur Produktion von Sinnlichkeit und Lebensästhetik mit Perspektiven von der Antike bis zur Gegenwart. Insbesondere werden das abendländische Modell der Ehe und Formen der Autoerotik in Vergangenheit und Gegenwart sowie ihre discursive Ausgestaltung kritisch beleuchtet. Dazu wird aus der Geschichte der sexuellen Evolution das „Gesetz des entbehrlichen Männchens“ (S. 17) erläutert, ebenso die Anatomie der weiblichen Lust im 17. Jh. als auch die Interessen der Institution Kirche am Akt der Heirat und der unauflöselichen Ehe, auch über den Niedergang der Psychoanalytiker in der Moderne und den Aufstieg der Sexologen

finden sich lesenswerte Ausführungen.

Wenn der geneigte philosophische Geist alle hier wärmstens empfohlenen Texte intensiv und mit lesender Lust studiert hat, weiß er vielleicht nicht alles, was er über König/Königin 'SEX' schon immer wissen wollte doch garantiert einiges über die nicht nur akademischen Effekte seines sinnlichen Tuns.  
(Rüdiger Brede)

**Norbert W. Bolz und Wolfgang Hübener (Hrsg.):  
SPIEGEL UND GLEICHNIS. FESTSCHRIFT FÜR JACOB TAUBES  
Würzburg 1983 (Königshausen und Neumann)**

Die von Bolz und Hübener herausgegebene Festschrift ist aus Anlaß des 60. Geburtstages Jacob Taubes erschienen.

Sie vereinigt in thematischer wie methodischer Hinsicht disparate Artikel. Jeder der sich daran beteiligenden Autoren legte zumeist eine Untersuchung aus seinem jeweiligen Arbeitsgebiet vor; so findet sich eine Untersuchung Ernst Tugendhats: „Über den Sinn der vierfachen Unterscheidung des Seins bei Aristoteles“ (S. 49 ff) ebenso wie ein Artikel von Winfried Menninghaus zu „Kant, Hegel und Marx in Lukacs' Theorie der Verdinglichung“.

Es zeigen sich zwar in einzelnen Beiträgen lockere thematische Anbindungen an Schriften Taubes, z.B. bei H. G. Krippenbergs Artikel „Über die ideologische Begründung antiken Widerstands gegen die römische Despotie“, oder bei Jürgen Ebachs Studie zum Friedens- und Ökologiedanken bei Jesaja und Vergil (S. 23 ff); aber die meisten Artikel behandeln doch speziellere Detailprobleme in immanent systematischer oder philosophiehistorischer Hinsicht. In inhaltlicher Rücksicht finden sich so unterschiedliche Artikel wie der von Wolfgang Hübener zur „Nominalismus-Legende“ in der bisherigen Philosophiegeschichte, neben einer Arbeit von Martin Puder Über „Adorno als Sprachphilosoph“ (S. 331 ff). Ein inhaltlicher Schwerpunkt der in diesem Sammelband verbundenen Artikel ist in der Beschäftigung mit Kant gegeben. Vier der dreißig hier versammelten Texte beziehen sich explizit auf Kants Philosophie. Die hier versammelten Autoren (wie z.B. E. Lenk, H.P. Duerr, O. Marquard, Klittsteiner, Derrida u.v.a.) und die mit ihnen bezeichneten Standpunkte in der Diskussion machen diesen Sammelband zu einem Kompendium der gegenwärtigen Probleme wie Schwerpunkte in der Philosophie. Neben dem schon erwähnten Kant finden sich Artikel zu Hamann, Wittgenstein und Nietzsche ebenso wie zu literaturtheoretischen (R. Faber: „Sermo humilis, Erzählung,

Moral und Rhetorik Johann Peter Hebbels“) und ethnologische Fragestellungen (F. Krämer und H.P. Duerr).

Nicht jeder dieser Artikel wird jeden Leser gleich interessieren oder inhaltlich ansprechen, dazu sind sie zum Teil zu spezifisch und detailbesessen, für manche Artikel benötigt der Leser darüber hinaus enorme Vorkenntnisse zum jeweils behandelten Forschungsgebiet. Aber die Variabilität der behandelten Themen ist auf der anderen Seite sehr anregend für den Leser, der die im gegenwärtigen historischen Kontext vorherrschenden Diskussionen in der Philosophie und in den ihr verwandten Gebieten kennenlernen will.

(Ralph Marks)

**Bernulf Kanitscheider (Hrsg):  
 MODERNE  
 NATURPHILOSOPHIE Würzburg 1984 (Königshausen und Neumann)**

In einer kurzen Besprechung eines Sammelbandes über die komplexe Thematik der modernen Naturphilosophie muß sich der Rezensent, ohne im Detail auf die Einzelbeiträge eingehen zu können, vorrangig an der Intention des Herausgebers orientieren. Was will Bernulf Kanitscheider, Wissenschaftstheoretiker an der Universität Gießen, mit die-

## Rezensionen

sem Band leisten? Ausgehend von der Unterordnung der Philosophie unter die Wissenschaft versteht Kantscheider Naturphilosophie als Wissenschaftsphilosophie, die sowohl die sprachliche Form der wissenschaftlichen Sätze als auch den Gehalt der Wissenschaft analysiert. Es wird also weitgehend an die analytische Philosophie angeschlossen, die etwa im Sinne von H. Reichenbach Naturphilosophie als Wissenschaftstheorie der Naturwissenschaften verstanden wissen will.

Den beiden Ausgangsbestimmungen folgend, gliedern sich die als „Dokumentation“ gedachten Beiträge einerseits in Bereiche und Probleme der Naturphilosophie, in denen an Resultate der neuzeitlichen Naturwissenschaften, an Wissenschaftsphilosophie und sprachanalytische Wissenschaftstheorie angeknüpft wird, andererseits in philosophische Probleme der Naturwissenschaften, von denen hier u.a. Probleme einer physikalischen Kosmologie, der quantenmechanischen Systembegriff sowie Probleme aus dem Bereich der lebenden Systeme (Kausalität, Teleologie) behandelt werden. Zu den Autoren des ersten Teils gehören u.a. Michael Drieschner, Percha, (Physik a priori?), mit einem Plädoyer, von der Quantenmechanik her die Physik „zu Ende“ zu denken; David M. Armstrong, Sydney/Australien, (Naturalistische Metaphysik), mit einer Verteidigung des Naturalis-

mus; Mario Bunge, Montreal/Kanada, (Die Wiederkehr der Kausalität), der von der Wiederentdeckung des Kausalitätsprinzips in den Wissenschaften spricht. Zum zweiten Teil stammen Beiträge u.a. von Roberte) Torretti, Puerto Rico, (Kosmologie als ein Zweig der Physik), der die Aufgabe der Konstruktion einer Quantengravitationstheorie umreißt; von Peter Mittelstaedt, Köln, (Über die Bedeutung und Rechtfertigung der Quantenlogik), der den Übergang von der klassischen Logik zur Quantenlogik aus der Sichtweise der analytischen Wissenschaftstheorie darstellt; von Gerhard Vollmer, Gießen, (Die Unvollständigkeit der Evolutionstheorie), der von der Evolutionstheorie neben der Erklärung von Mikroevolutionen auch die der Makroevolutionen erwartet und hierbei den Begriff der „Doppelfunktion“ von Organen heranziehen mochte.

Insgesamt wird in dem Sammelband ein breites naturphilosophisches Spektrum ausgebreitet, soweit Philosophen daran beteiligt sind, vorwiegend aus der Blickrichtung der analytischen Philosophie. Daher überrascht es nicht, daß Fragestellungen der materialistischen Philosophie, wie Dialektik der Natur, Natur als objektive Realität und Beherrschung der Natur durch die Gesellschaft, nicht diskutiert werden. Darin ist zweifellos auch einer der Mängel des Bandes zu sehen, in dem die Natur weitgehend auf die Wissen-

schaft reduziert wird. Lediglich der Beitrag von Hans Lenk, Karlsruhe, (Homo Faber - Demiurg der Natur) geht auf die nur allzu berechtigte Frage nach der Überstrapazierung der Natur durch die moderne Technik ein, die in dem ganz anderen Naturbegriff der Physik keine Rolle spielen kann. Indessen wäre wohl auch von einer größeren ökologischen Orientierung der Naturphilosophie der vorliegenden Richtung kaum eine Erweiterung des Naturbegriffs zu erwarten.

Der löblichen Absicht des Herausgebers, zur Überwindung der spezialwissenschaftlichen Zersplitterung in den Naturwissenschaften beizutragen, wird kaum Erfolg beschieden sein. Dazu stehen die Einzelbeiträge zu unvermittelt nebeneinander. Letztlich bleiben auch hier die angesprochenen Wissenschaften zu sehr „draußen“ trotz des Ansatzes, eine neue Synthese zwischen Naturwissenschaften und Philosophie herbeizuführen.

(Volker Bialas)

**Joachim Kopper:**  
**DIE STELLUNG DER**  
**„KRITIK DER REINEN**  
**VERNUNFT“ IN DER**  
**NEUEREN PHILOSOPHIE**  
Darmstadt 1984 (Wissenschaftliche Buchgesellschaft)

Wer als naiver, Kantgeschulter Rezensent J. Koppers neuestes Werk: „Die Stellung der Kritik der reinen Vernunft in der neueren Philosophie“ zur Hand nimmt und einen philosophie-historischen Diskurs zur Wirkung und Bedeutung der K.r.V. in der Philosophiegeschichte nach Kant erwartet, ist enttäuscht. Weder findet der Leser ein systematisch erklärendes Begreifen der Hauptpunkte der Kantischen Philosophie, noch eine dementsprechende Darstellung der von Kant ausgehenden und von seiner Philosophie inspirierten Philosophiediskussionen.

Der Autor interpretiert die K.r.V. aus Kants Einteilung der Fortschritte der Metaphysik in ihrem Zeitlaufe in drei Teilen: „Erstlich in das des theoretisch-dogmatischen Fortgangs, 2. in das des skeptischen Stillstandes, 3. in das der praktisch-dogmatischen Vollendung, ihres Weges, und der Gelangung der Metaphysik zu ihrem Endzwecke.“ (S. 13) Zuerst interpretiert Kopper sehr eigenwillig die Kantische Philosophie aus dem Zustand des skeptischen Stillstandes heraus, und schreitet über eine Interpretation der Zivilisationskritik Rousseaus und einer Interpretation des skeptischen Empirismus Humes zur ausgereiften Position der Vernunftkritik Kants selbst.

## Rezensionen

Jede Interpretation des Autors, ob nun Rousseau, Hume oder Kant selbst betreffend, ist schwer verständlich; man möchte fast sagen, der Autor hat es darauf angelegt, die klare Diktion und Begrifflichkeit Kants selbst noch einmal in einem Akt der Remystifizierung zu verklären, um dem ganzen Werk die philosophisch-eigentümliche Schwere und Durchdachtheit zu verleihen. Einige Beispiele dieser Interpretationskraft Koppers sollten hier zur Illustrierung meiner These herangezogen werden: „Das Geschehen des sich Verstehens als Zufälligkeit und die Notwendigkeit der Wissenschaften liegen nicht auf einer Ebene: die wissenschaftliche Einsicht in ihrer Notwendigkeit ist der Ausdruck und das Sichgestalten des Geschehens des Sichverstehens, das Geschehen unbedingter Bedeutung ist, die sich aus der Zufälligkeit heraus als solche gestaltet und hier erst die Möglichkeit gewinnt, sich aus dem Gegebenen für sich selbst zu bestätigen.“ (S. 31)

Wer dies versteht, und das alles im Rahmen einer ebenso schwierigen Rousseauzeption, der muß vom begnadeten „Sichverstehen des Verstehens der Vernunft“ begleitet sein. In diesem Zusammenhang auf das Adornosche Verdikt des Jargons der Eigentlichkeit zu verweisen, wäre eine Möglichkeit, der Sprachartistik und der tiefsinnigen Interpretation Koppers auf die Spur zu kommen. An dieser Stelle sollte noch pars pro

toto eine kurze Erklärung Koppers zur Bestimmung des Privateigentums mitgegeben werden, um den Leser auf die Diktion des Textes aufmerksam zu machen, und darauf, wie über eine Mystifikation der Sprache der sachliche Gehalt der Aussagen einfach „unverständlich“ wird: „Das Privateigentum ist nicht eine Einrichtung, zu der der Mensch sich aus dem Sichverstehen, das er im Anfangszustand war, aus sich heraus entscheiden könne. Er tritt ins Privateigentum als in ein Sichbestimmen ein, das selbst auf die Wiese der Verhältnisse, in denen er sich findet, und als ein Sichgestalten dieser Verhältnisse stattfindet.“ (S. 25) Weitere, in ähnlichem Kontext gehaltene Interpretationen Koppers zu Descartes, Leibniz, Hume, Hegel, Schopenhauer und als Höhepunkt Heidegger, sind in diesem Werk versammelt. Für einen Leser, der ohne genaueste Kenntnisse der Kantischen Philosophie an den Kopperschen Text herangeht, ist die Entschlüsselung und Wiedererinnerung an ein wichtiges Stück der Philosophiegeschichte des deutschen Idealismus nicht zu schaffen. (Ralph Marks)

**Reinhard Lauth:**  
**DIE TRANSZENDENTALE  
NATURLEHRE FICHTES  
NACH DEN PRINZIPIEN**

**DER  
WISSENSCHAFTSLEHRE  
Hamburg 1984 (Meiner-Verlag)**

Die wichtigste Voraussetzung zum Verständnis des erklärten Lauthschen Vorhabens, die Grundzüge der allgemeinen Naturlehre Fichtes aus den obersten Prinzipien der Wissenschaftslehre zu rekonstruieren. Ist sein schon in anderen Werken anzutreffendes Bestreben, die Fichtesche Philosophie in seiner philosophischen Dignität von der eines Hegels und Schellings, besonders in dem behandelten Zeitraum nach dem Bruch der Letzteren mit dem Ersteren (1801 ff), herauszustellen.

Wie Lauth schon in der Einleitung deutlich zum Ausdruck bringt, war es bisher ein Desiderat der Forschung zum deutschen Idealismus, daß bisher keine Studie zur Naturlehre Fichtes vorlag. Er verschweigt auch nicht zwei wesentliche Gründe für dieses Fehlen anzugeben, erstens die durch die Philosophiegeschichte vermittelte Kritik Schellings, Hegels u.a. an der für sich damals offensichtlichen Schwäche Fichtes, ein eigenständiges System der Naturphilosophie in geschlossener Form aus der Wissenschaftslehre darzulegen und zu veröffentlichen. Der zweite Grund liegt in Fichtes schwankender Haltung der Naturphilosophie zu seinem eigenen Systemansatz. Die dies bezeugenden Aussagen Fichtes erwähnt auch

Lauth in diesem hier vorgestellten Buch.

Dieser nun seinerseits unternimmt den interessanten Versuch, aus den jetzt veröffentlichten Texten der Akademieausgabe die Bruchstücke dieser allgemeinen Naturlehre Fichtes „systematisch aus den erkenntniskritischen und transzendentalontologischen Voraussetzungen“ (Einleitung XVI) der Wissenschaftslehre(n) Fichtes abzuleiten. Im Gegensatz z.B. zu einer Beschäftigung mit der Naturphilosophie Schellings, liegt ein geschlossenes und auch letztgültiges Werk Fichtes zur allgemeinen Naturlehre nicht vor. Generell wäre also schon vom Rezensenten her zu fragen, ob das Lauthsche Vorhaben überhaupt der Intention seiner Fragestellung gerecht werden kann. Hat, wie die Kritik schon damals an Fichte moikierte, Fichte überhaupt beabsichtigt, eine genuine, selbständige Naturphilosophie zu entwickeln, wie dies schon Schelling in Ansätzen 1797 in den „Ideen“ versuchte? Liegt nicht schon in dem Versuch Fichtes, das „Seyn“ der Natur rein aus dem Wissen a priori transzendental abzuleiten, sein Scheitern begründet?

Das Gegenteil dieser These zu begründen, ist Lauths Unterfangen. In einem kurzen Exkurs geht Lauth auf die Kantischen Fragestellungen zu einer Naturmetaphysik ein und legt sie als wichtigste Basis zum Verständnis des Fichteschen Vor-

## Rezensionen

habens dar. Anschließend referiert Lauth in fünf Teilen die verschiedenen Konstitutionsstufen des Naturaufbaus bei Fichte. Alle von Lauth aufgezeigten Bestimmungen der Naturlehre Fichtes zeigen, daß das durch das absolute Ich gesetzte Nicht-Ich bei Fichte ein Konstrukt ist; daß im wesentlichen die Unabhängigkeit der Natur gelehnet wird (was dagegen in Ansätzen in Schellings „Entwurf“ durchscheint) und alle transzendentalphilosophisch abgeleiteten Prinzipien a priori der Natur in Beziehung zum ursprünglichen Ich Bedeutung erlangen. Der nach Lauth durch diese Konstruktion Fichtes gewonnene Raum für empirische Naturforschung und induktiven Verfahren beweist nur die Idealistische Ausgangslage dieses unvollständigen Systemansatzes. Bei Fichte wird die Realität des Nicht-Ich (= Natur) vom Ich gesetzt und hat eigentlich nur Bedeutung für das moralische Handeln des Ich, deswegen Fichte nur allgemeine Grundlagen für die Ableitung apriorischer Gesetzgebung der Naturlehre entwickelt.

Die Folge aus dieser von Lauth detailliert beschriebenen Konstruktion ist meines Dafürhaltens, daß ein antinomischer Dualismus in der Naturphilosophie Fichtes zum Vorschein kommt. Einerseits entwickelt Fichte an verschiedenen Stellen Bruchstücke zu einer apriorischen Deduktion der Naturlehre, andererseits wird die Erkenntnis der be-

sonderen Naturgesetze unabhängig davon der reinen empirischen Induktion den Naturforschern Überlassen. In genau diesem Punkt, und das zeigen die ausführlichen und mit großer Sachkenntnis von Lauth dargelegten Bruchstücke der Fichteschen Naturlehre, unterscheidet sich das Fichtesche Vorhaben von dem Schellings und Hegels. Der vor allem vom frühen Schelling angestrebte monistische Systemaufbau der Naturphilosophie bezweckte die besonderen, auch empirisch zu verifizierenden Naturgesetze und die apriorische Grundkonstruktion der Natur aus der Natur selbst abzuleiten. Ob das aus der vorausgesetzten Identitätsphilosophie gelingen konnte, ist eine andere Frage. Entscheidend ist zumindest der idealistische Versuch, spekulativ eine von der Transzendentalphilosophie der Wissenschaftslehre Fichtes unabhängige Naturphilosophie zu entwickeln.

Die von Lauth dargelegte Studie, detailliert die Naturlehre Fichtes darzustellen, finde ich begrüßenswert und müßte durch Vorhaben ähnlicher Art zur Aufklärung der Naturphilosophie des deutschen Idealismus ergänzt werden, um genauer den enormen Versuch kritisch zu dokumentieren, auf Idealistischer Grundlage die Natur auf den Begriff zu bringen.

(Ralph Marks)



**K. Lotter / R. Melners / E. Trep-  
tow (Hrsg.):  
MARX ENGELS  
BEGRIFFSLEXIKON  
München 1984 (Beck-Verlag)**

Nimmt der geneigte Leser den Titel „Marx – Engels - Begriffslexikon“ (MEB) ernst, so erfährt er nicht nur, was der Gegenstand des vorliegenden Werkes ist, sondern zugleich, was es nicht sein will: weder ein fachspezifisch philosophisches Lexikon sei es marxistisch (wie das von Klaus/Buhr) oder nicht -, noch ein Wörterbuch des Marxismus sei es kritisch (wie das von Labica bzw. Haug) oder nicht. Nicht zuletzt am so selbst gesetzten Anspruch wird das MEB zu messen sein.

Gegenstand sind also die Grundbegriffe im (ganzen) Marx Engelschen Denken, so wie sie in ihren Werken Niederschlag gefunden haben. Dabei wird von den Herausgebern unterstellt, daß die Verausgabe ihrer Arbeitskraft heute in dieser Form legitim und notwendig sei. Dies, da vielerseits von einem geschwundenen Interesse am Marxismus und damit an Marx und Engels gesprochen und geschrieben wird, da von mangelnder Aktualität oder von Obsoletheit des Marxismus die Rede ist, da von der Krise des Marxismus die Kunde geht.

Und doch: Die Auseinandersetzung um marxistische Theorie und Posi-

tionen findet statt, wie etwa in der BRD die Kontroverse zwischen IMSF/„Marxistische Blätter“ und „Argument“/W.F. Haug um das in Frankreich erschienene „Kritische Wörterbuch des Marxismus“ und dessen deutscher Ausgabe bzw. der allgemeinere Rahmen, in dem diese Kontroverse geführt wird, zeigt. (Wenngleich sich bei aller Notwendigkeit des Kampfes um marxistische Positionen gerade hier die Ahnung einstellt, daß man sich mit dem inneren marxistischen Schweinehund (der anderen) beschäftigt, während die Herrschenden Zug um Zug die Sau rauslassen.)

Insofern jede solide Auseinandersetzung um marxistische Theorie und Praxis den Rekurs auf die begründenden Quellen, auf die Schriften von Marx und Engels, erfordert, stellt das MEB, dessen Gegenstand ebendiese Quellen sind, ein nützliches, anleitendes und orientierendes Hilfsmittel (nicht mehr und nicht weniger) zu deren Studium dar, zumal der Studierwillige nicht vor einem Überangebot an Lexika dieses Genres kapitulieren muß.

Wie kann das MEB dem „Interessierten Anfänger wie dem Fortgeschrittenen“ (MEB, S. 7) diesen Dienst leisten? Jeder der gut 130 Artikel, in denen inklusive von mehr als 100 Verweisbegriffen knapp 250 Grundbegriffe des Marx - Engelschen Denkens behandelt werden,

## Rezensionen

weist eine dreigliedrige Architektur auf: Vorspann - korrespondierende ausführliche Zitate - sekundäre Stellenverweise. Im „Vorspann“ - dies ein echtes Understatement, da hier die eigentliche Arbeit geleistet wurde - entwickeln die Herausgeber in systematischer Weise den Begriff, indem sie von den allgemeinsten und einfachsten Bestimmungen ausgehend zu den konkreteren und komplexeren „aufsteigen“. Das Resultat ist der entfaltete Begriff, nicht als Summe einzelner aparter Definitionen, sondern als Einheit seiner Bestimmungsmomente.

Hier scheint durch, wie ein wichtiges, jede Art von Wörterbuch betreffendes Problem angegangen wird: Wie halte ich's mit Definitionen? Marx und Engels haben ja wiederholt auf die Unzulänglichkeit und Wertlosigkeit von Definitionen hingewiesen. Puristen unter den Antidefinitionisten zitieren gern eine einschlägige Stelle in den Materlallen zum „Anti-Dühring“ von Engels, brechen aber dort ab, wo Engels einschränkt: „... Dagegen kann für den Handgebrauch (Herv.heb. i. Orig., W. H.) eine kurze Darlegung der allgemeinsten und zugleich bezeichnendsten Charaktere in einer sog. Definition oft nützlich und sogar notwendig sein, und kann auch nicht schaden, wenn man von ihr nicht mehr verlangt, als sie eben aussprechen kann.“ (MEW 20, S. 578)

Kein Lexikon kommt ohne Definitionen aus. Insofern ist die Frage, Definitionen ja oder nein, scholastisch - vulgo: müßig. Entscheidend ist mit und nach Engels (und Marx), welchen Stellenwert man ihnen zumißt, und ob man sie als starre Einzelheiten bestehen läßt oder sie als Bestimmungsmomente eines einheitlichen Ganzen eines Begriffes entwickelt und sie so als Definitionen aufhebt. (Wie W.F. Haug im „Argument“, Nr. 147/1984, S. 771 ff, zu der Einsicht gelangt, Lotter u.a. nähmen den Widerspruch zwischen der relativen Wertlosigkeit von Definitionen und der Notwendigkeit, dennoch mit ihnen arbeiten zu müssen, nicht wahr, muß bis auf weiteres sein Geheimnis bleiben. Die Bemerkung, im Vorwort sei das Problem nicht erwähnt, trifft zu. Ist aber kein Kriterium. Sein Einwand, kein Artikel trage den Namen „Definition“, ist richtig, geht aber an Gegenstand und Konzeption des MEB schlichtweg vorbei. Da wird doch nicht Polemik ohne Basis in der Sache im Spiel sein?)

Die den Bestimmungen im Vorspann zugeordneten Zitate stellen den Kern jedes Artikels dar. Hier soll nicht nur eine Fundierung der Bestimmungen ermöglicht werden, sondern auch deren historisch-genetisches Moment durch Angabe der Entstehungszeit hervortreten.

Den letzten Abschnitt der Artikel bilden Stellenverweise, die, mit einer Kurzcharakteristik versehen, ein Licht auf sekundäre Aspekte werfen und für weiterführende Studien orientierend wirken sollen.

Eine andere prinzipielle Schwierigkeit bei der Erarbeitung eines solchen Begriffslexikon liegt in der Rezeption, der Exegese. Daß dabei der „Faktor“ Subjektivität, der politische Standpunkt und interpretatorisches Vorgehen allemal eine Rolle spielen, ist trivial. Das bedeutet andererseits nicht, daß das Resultat der Beliebigkeit („ich seh 's halt so, du eben anders“) anheimfällt, zumal ein Kriterium seiner Adäquatheit immer gegeben ist: der Gegenstand selbst, hier das Gesamtwerk von Marx und Engels. Die Herausgeber versuchen, die Adäquatheit der von ihnen entwickelten Begriffe dadurch zu gewährleisten, daß sie sich „eng an Inhalt und Wortlaut der Zitate“ (HEB, S. 7) anlehnen und so durch ihre strukturierende Tätigkeit hindurch Marx und Engels weitmöglichst für sich selbst sprechen lassen.

In diesem Zusammenhang zu sehen ist auch das Problem der Selektion, sowohl der zu präsentierenden Zitate als auch der aufzunehmenden Stichwörter. Scheinen die Herausgeber bei ersteren sich von Kriterien wie Einschlägigkeit, Prägnanz und Klassizität leiten zu lassen, so ist bei letzteren erkennbar der

grundlegende Stellenwert innerhalb des gesamten Bereiches von politischer Ökonomie, Philosophie und Sozialismus maßgebend. Zugleich sind die Herausgeber jedoch um Aktualität bemüht, indem sie heute drängenden Problemen Rechnung tragen durch Aufnahme von Begriffen wie z.B. „Frieden“ oder „Menschenrechte“. Der Begriff „Ökologie“ ist nur als Verweiseintrag (auf „Natur“), nicht als eigenständiger Artikel verzeichnet. Hier wird eine Grenze deutlich: Nicht alle gewichtigen Probleme der Jetztzeit sind bei Marx und Engels auf den Begriff gebracht jede geschichtliche Zeit, jedes Jahrhundert, jede Epoche findet auch im wissenschaftlichen Erkenntnisprozeß eine spezifische historische Begrenztheit. Allerdings ist der Horizont des Marx Engelschen Denkens dies kann das vorliegende Lexikon deutlich machen bedeutend weiter, als aufgeklärter Antimarxismus oder Alltagsvorurteil durch interessierte Täuschung oder blanke Unkenntnis glauben machen wollen. (Wolfgang Höpfe)

In: Widerspruch Nr. 9 (01/85) Frauendenken (1985), S. 199-203  
AutorInnen: *Ulrike Schwemmer / Alexander von Pechmann*  
Berichte

## Bericht

### Auf dem Weg zur Feministischen Philosophie?

Zum III. Philosophinnen-Kongreß in Heidelberg

Schön einseitig! Wortgewaltig wollte es Annegret Stopczyk aus Hamburg der Männerriege am Philosophenhimmel heimzahlen. Die Frau als Gebärende sei die Spenderin alles menschlichen Lebens; der Mensch gelte nicht mehr als „Vernunftwesen“, sondern nur noch als „weibgeboren“; und der Mann sei mit seiner Vernunft eine reichlich überflüssige. Ja gefährliche Institution.

Die Klischees zum Auftakt des III. Philosophinnen-Kongresses in der Heidelberger Universität schienen die schlimmsten Befürchtungen zu bestätigen. Und die Münchner Philosophin Heg Huber gab noch eins drauf. Zu abendlicher Feierstunde zelebrierte sie zur Erbauung der ca. 200 Zuhörerinnen und einiger versprengt-ratloser Zuhörer ihre Vision weiblicher Philosophie: von Sinnen sein, nicht erklären, begründen, schließen; nichtssagendes Denken, unmittelbares Fühlen und Empfinden. Sinnlos? Zumindest nichtssagend.

Doch am nächsten Morgen kam glücklicherweise die Wende und machte einer intensiven und differenzierten Auseinandersetzung in den Arbeitsgruppen um die Themen- und Aufgabenstellung von Philosophinnen Platz. Soll dem männlichen Mythos in der Philosophie jetzt der Mythos Frau

entgegengesetzt werden, oder sollen Philosophinnen sich nicht gerade für eine Entmythologisierung stark machen. Mme. David-Menard aus Paris entschied sich fürs Letztere. Am Beispiel M. Foucaults, des kultursoziologischen Altmeisters Frankreichs, zeigte sie, wie sehr sich spezifisch frauenfeindliche Denkmuster durch die ganze Philosophiegeschichte durchgehalten haben. Foucault etwa übernimmt die Themen von Platons „Symposion“, das die ins Licht der Wahrheit getauchte Homoerotik athenischer Jünglinge gefeiert und dem weiblichen Geschlecht dort überhaupt keinen Platz zugebilligt hatte, ohne diesen extremen Standpunkt in Frage zu stellen oder wenigstens zu relativieren. Ob sich allerdings ihre weitergehende These bestätigen läßt, selbst in der traditionellen Metaphysik des Raumes, die mit Aristoteles den Ort als Umschließung des Körpers beschreibt, kämen die Begriffe aus dem Bereich der Sexualität, scheint mir trotz ihrer Originalität zweifelhaft. Auf alle Fälle jedoch würde eine solche Kritik scheinbar selbstverständlicher Begriffsbildungen eine ganze Menge verborgener männlich-patriarchaler Vorstellungen in der Philosophie zutage fördern.

So war es denn auch fast schon common sense, daß der Universalismus und Essentialismus des abendländisch-christlichen Idealismus patriarchalen Denkmustern entstammt. Die Holländerin E. Barth übte nicht nur Kritik an der aristotelischen Begriffslogik, sondern auch an Freges moderner formaler Logik, die dem Papst weiterhin solche Sätze wie: „Das Weib ist passiv“ gestatten würde. Was soll, meinte sie, eine Frau dazu sagen? Ja? Nein? Eine solche Logik sei am wenigsten für Frauen dialogfähig; sie entspreche männlich-patriarchalem Fixierungs- und Identifikationswahn, nicht der notwendigen Offenheit und Mehrwertigkeit. Essentialia durften in der Logik keinen Platz mehr haben. E. List aus Graz führte diesen Gedanken weiter, indem sie ihn von der Logik auf das Bild des Wissenschaftlers überhaupt ausdehnte. Allzuoft schlage die Liebe zur Wahrheit ins Streben nach Macht um. Dessen Rationalitätsideal sei die lebensfeindliche Verstandesidentität, die in ihrer puren „Sachbezogenheit“ auf die Person des Wissenschaftlers selbst zurückschlage. „Asketischen Eros“ nannte sie diesen Typ des machtorientierten Wissenschaftlers, dem die Flexibilität und Offenheit für eine Vielfalt von Erfahrungen Bedingungen kreativer geistiger Arbeit fehlten.

Der männlichen Wissenschaft und Philosophie den Spiegel vor Augen halten. Ihre unausgesprochenen Implikate thematisieren, ihre eigene Mythologie zur Sprache bringen und damit entmythologisieren ... Nicht zu Unrecht kam des öfteren die Skepsis auf, ob diese Strategie der Aufklärungskritik genügt, oder ob das nicht die belebenden bunten Tupfer und Einsprengsel blieben, die man sich sorglos leisten könne.

So behielt denn auch die radikale, konfrontative Kritik am männlichen Herrschaftswahn ihr Recht. Frauen, meinte etwa Maria Austermann, mußten den Mythos wiederbeleben. Männliche Rationalität und Vernunftorientierung, die weder die Natur noch die Existenz des Menschen wirklich verstehen lassen könne, müsse durch weibliche Intuition, durch die Schau des Geistes auf die Unverfügbarkeit der Dinge wie sich selbst ersetzt werden. Die Technik, Symbol und Ausgeburt männlicher Machtphantasien, habe dem Leben, dem in sich zurücklaufenden Werden und Vergehen, Handeln und Leiden, Gestalten und Genießen zu weichen. So deutlich allerdings diese Dualitäten postuliert wurden, so unklar waren die Vorstellungen, wenn es um deren „Machbarkeit“ ging. Welche Mythen? Besteht darin nicht die Gefahr einer neuen, unvermeidbaren und gefährlichen Irrationalität? Wollen wir wirklich alle Techniken abschaffen; und wenn nicht alle, welche?

Schwer tun sich die Philosophinnen offenbar auch, wenn es nicht nur um Begriffe, sondern um die Politik geht. Die Abendveranstaltung im Audimax über die Strategie der Frauenbewegung brachte ein Plädoyer der CDU-Stadträtin aus Heidelberg, W. v. Beyer-Katte, für die Überwindung männlicher Diskriminierungsmuster gegenüber Frauen innerhalb politischer Entscheidungszentren. Gabriele Gutzmann freilich wollte sich mit diesem Ersitzen der Gleichberechtigung in den Institutionen nicht zufrieden geben, und stellte am Beispiel der „Roten Zora“ die Frage, ob nicht in der gegenwärtigen Situation des nachlassenden Elans der Frauenbewegung die Gewalt als Mittel diskutiert gehörte. Zwischen diesen Extremen bewegte sich die Diskussion, die leider insgesamt wenig Neues brachte und in einer Reihe von Erfahrungs- und Betroffenheitsberichten von Frauen ausklang, die frau/mann meinte, schon einmal gehört zu haben.

Anders am nächsten Tag, dem Schlußtag des Kongresses. Eine kompromißfähige und m. E. weiterführende Konzeption schien Konturen zu gewinnen. Vor allem der spannende Vortrag von Elfriede Huber, eine Interpretation eigener Lyrik, machte deutlich, was der spezifische Beitrag von Philosophinnen sein könnte. So erhellend zweifellos die Kritik von Frauen an den herrschenden männlichen Paradigmen sein kann und so anstößig das Insistieren auf dem Mythos der Weiblichkeit für die etablierte Philosophie weiter sein wird, so wenig fruchtbar dürften beide auf Dauer sein. Was hingegen vor allem E. Huber betonte, war: wir brauchen wieder Bilder. Keineswegs die Bilderflut der Massenmedien, die in ihrer Disparatheit nur zynische Desinformationen der Wirklichkeit liefern, sondern jene eindringlichen und überzeugenden Bilder, die dem bloß rationalen Diskurs den inneren Halt verleihen und dennoch argumentativer Interpretation zugänglich sind. Vorsprachliches, das die Rede, die Methode und den Gedankengang orientiert, und doch zugleich durch den sprachlichen Diskurs vorausgesetzt wird. Diese Hinwendung von der abstrakten, schematisierten Begriffssprache hin zu einer Sprache in kommunizierbaren, wirklichkeitsnahen und realitätsvollen Bildern könnte ein Beitrag von Philosophinnen sein, der damit nicht zuletzt an eine alte, verschüttete Tradition der sog. „weisen Frauen“ anschließen würde. Nicht Logos contra Mythos, das Wort gegen das Bild; sondern deren Verbindung und Einheit, in welcher der Diskurs im Bild seine Einheit findet, und das Bild seine Bedeutung im Diskurs expliziert.

Daß sich freilich diese Überlegungen nicht im luftleeren Raum abspielen, zeigte zum Abschluß noch H. Schröder aus Amsterdam, die vor einem sich allmählich formierenden Anti-Feminismus warnte. Die Diskussion um Otto Weiningers schlimmes, präfaschistisches Buch „Geschlecht und Charakter“, zwar schon 1903 erschienen, machte deutlich, daß es diejenigen Klischees von männlicher Kraft und weiblicher Schwäche in einer zynischen und brutalen Weise repräsentiert („Das Weib ist nichts; was sie ist, ist sie durch den Mann“), wie sie auch heute noch immer weite Teile des Alltags- und des politischen Denkens beherrschen und den Veranstalterinnen des Kongresses die Organisation denn auch möglichst schwer gemacht haben.

So waren die beiden Tage des Kongresses ein konzentriertes Abbild der Stärken und Schwächen der Frauenbewegung insgesamt; dem unübersehbar gestärkten Selbstbewußtsein der Frauen einerseits stand doch auch eine strategische Unsicherheit in der Auseinandersetzung untereinander und mit den Gegnern gegenüber. Wünschenswert wäre es, wenn der nächste Philosophinnen-Kongreß, 1986 in Wien, über Grundsatzdiskussionen und Teilkritiken hinaus zur Diskussion um das kommen würde, was ein positiver und konstruktiver Ansatz einer möglichen „Feministischen Philosophie“ sein könnte.

Ulrike Schwemmer / Alexander von Pechmann



In: Widerspruch Nr. 9 (01/85) Frauendenken (1985), S. 204-206  
Autor: *Wolfgang Teune*  
Leserbrief

**Leserbriefe:**  
**Wolfgang Teune**

**Zum Typ des Philosophiestudenten**

Zieht man eine gängige Einführung in die Philosophie heran, dann sollten Studenten dieses Faches sicher „mitphilosophieren“<sup>1</sup>, um zu begreifen, worum es sich bei der Philosophie handelt. Betrachtet man unter diesem Aspekt den in „Widerspruch“ 2/84 skizzierten Typ des heutigen Philosophiestudenten, der als niveauvoller Lebenskünstler dargestellt wird, so stellt sich die Frage, welche Inhalte von diesen Personen bevorzugt verarbeitet wurden. Wie ist das Angebot an der Uni München beschaffen, wenn solch ein Typ zu dominieren scheint? Welche Ansprüche werden von den Hochschullehrern formuliert, wenn die Ergebnisse so charakterisiert werden müssen? Kommt dabei nicht mehr heraus?

Man möchte in den Chor derer einstimmen, die vom Ende der Philosophie sprechen, wenn diese Charakterisierung zutreffend sein sollte.

Als Leser des Artikels stelle ich mir die Frage, ob die beschriebene Methodik der Untersuchung hinreicht, um den „Gegenstand“ zu erfassen. Fehlen da nicht ein paar tiefergehende Interviews und deren Analyse auf stereotype Formulierungen. Schließlich könnte sich zeigen, welche Themen die Studenten intensiv beschäftigt haben, und wo sie gegebenenfalls nur auf der

---

<sup>1</sup> H. Noack, Allgemeine Einführung in die Philosophie, 3. Aufl., Darmstadt 1984, S. 17

## Bericht

Woge modischen Geschwafels mitschwimmen. Die obengenannten Fragen an das Uni-Angebot würden dadurch nur verschärft zu stellen sein.

Nach gängigen Vorstellungen sollte zwar jeder nach seiner Fassung selig werden, sollte jeder einzelne versuchen, geistige Inhalte zu erwerben, um sie in seinem Sinne zu „vermarkten“, und sei es eben in Bestrebungen, seine Persönlichkeit weiterzuentwickeln. Wo steckt darin aber der Wahrheitsanspruch, oder einfacher der Wunsch nach Wahrheit? Unter Wahrheit ist sicher keine kontemplative Haltung zu irgendeinem umgreifenden Ganzen zu verstehen.

Wenn man den „Einführungen in die Philosophie“ vertrauen darf, dann wunderten sich die Griechen über offenkundige Rätsel und meinten dabei keine Rätsel, die sich auf dieses oder jenes Detailproblem bezogen. Einen, der sich wunderte, meinte man sogar vom Leben zum Tode bringen zu müssen. War das ein „Lebenskünstler“?

An diesen Tatsachen sollte doch kein Student vorübergehen, selbst der nicht, der sich einen eigenen geistigen Überbau sucht.

In der Nachfolge des Sokrates muß doch immer wieder die Frage lauten, was 'gut' und 'gerecht' genannt werden kann, und welche Konsequenzen daraus zu ziehen sind.

Philosophen, die gegen den Strom ihrer Zeit schwammen, sind manches Mal in Bedrängnis geraten, weil sie dachten, sagten und schrieben, was als unbequem empfunden wurde. Einige bedeutende Köpfe hat man bzw. haben die jeweilig Herrschenden aus den Heimatländern verjagt, weil Gefahr vom freien Gedanken ausging. Wie sieht das in dieser Hinsicht an der Uni München aus?

Ich glaube, daß K. Marx mit seiner Intention, die Welt zu verändern, statt sie mit seinen Sätzen zu interpretieren, Wegmarken gesetzt hat, hinter die man so leicht nicht zurückkommt. Denn der Wunsch nach Veränderungen ist doch das alte griechische Thema einer Gesellschaft, die sich aus unbefragter Herrschaft, sei es der Götter, des Kapitals oder des Adels, befreien will. Diese Themen waren selbst den ersten Naturwissenschaftlern vertraut,

sie wurden deshalb mit einem Prozeß bedacht. Die korrekte Naturerkenntnis hatte schon einmal revolutionäre Wirkungen, woran auch modische Kritik an Technik und Bombe nichts zu deuteln weiß.

Ist heute der Anspruch auf eine richtige Weltanschauung unmodern geworden, weil angeblich niemand mehr soviel titanischen Geist besitzt, die nötige Menge Wissen zu Überblicken? Sind es die nicht vorhandenen Detailkenntnisse, die eine Weltanschauung erschweren? Ist es eine skeptische Grundhaltung? Ist es die Flucht ins Private? Schließlich mochte mancher seine kurze Zeit auf diesem Planeten mit Genuß und nicht mit Kampf zubringen! Ist Weltanschauung die Sache eines Kopfes vom Studium bis zur Rente, oder läßt sich nicht ein arbeitsteiliges Modell denken, worin viele arbeiten und Beiträge leisten? Welche Bedeutung heute eine wissenschaftliche Weltanschauung hat, zeigt sich doch darin, wie Einzelwissenschaften ihre Gegenstände nicht einmal begreifen. Daß bei der Produktion in einer Fabrik ein paar Kosten mehr entstehen als aufgrund der privatwirtschaftlichen Rechnungsführung erfaßt werden, ist seit mindestens 30 Jahren in aller Deutlichkeit bekannt. Im offiziellen ökonomischen Lehrbetrieb wurden diese Themen aber erst seit 10 Jahren mal so nebenbei mit verarbeitet. Wann soll die gesellschaftliche Praxis der Manager davon berührt werden? Viele Professoren der Wirtschaftswissenschaften sind mit den Interessen des Kapitals innigst verbunden, von ihnen kann man kaum Veränderungen erwarten. Leisten die Philosophen in München auch nicht mehr?

Ich hoffe, daß eine im Widerspruch stehende Zeitschrift dazu mehr beiträgt und nicht zuletzt schon eine Analyse der Studienmotive besser für eine Veränderung nutzt als dies aus dem Artikel ersichtlich wurde. Meines Wissens gibt es eine fortschrittliche Hochschuldidaktik<sup>2</sup>, die sich an demokratische Ziele gebunden weiß und daraus Schlußfolgerungen für die Forschungsansätze zieht (Aktionsforschung). Demokratische Ziele können bestimmt auch in simple Befragungen eingebunden werden.

---

<sup>2</sup> Arbeitsgemeinschaft für Hochschuldidaktik, Hamburg

In: Widerspruch Nr. 9 (01/85) Frauendenken (1985), S. 207-208  
Autorin: *Christine Steffen*  
Glosse/Artikel

**Glosse:**  
**Christine Steffen**

**M. Ferreri:**  
**"Die Zukunft heißt Frau"**  
Wenn ein Mann einen "Frauenfilm" macht

Beim Verlassen des Kinos stellte sich der Rezensentin die alte Frage in abgewandelter Form: Was wollte der Regisseur uns damit sagen?

In einer ultramodernen, kalten Stadt der italienischen Schweiz lebt Anna, gespielt von Hanna Schygulla, mit ihrem Mann, Freund oder was auch immer. Geprägt ist ihr Leben von einer Discowelt (in der Hanna Schygulla, ganz in Leder gekleidet, verführerisch ihre Reize zeigen darf) und von einer kaputten Sexualität, die nichts mehr mit Liebe, sondern nur noch mit Machtausübung zu tun hat (Wenn du lieb bist, darfst du auch mal . . .).

In diese Welt bricht eine junge Schwangere ein, gespielt von Ornella Muti. Langsam gewinnt der Bauch der Schwangeren immer mehr an Raum, auch im wörtlichen Sinne. Sowohl Anna als auch der Mann verfallen dem Mütterlichkeits- bzw. Schwangerschaftswahn. Um es kurz zu machen: bei einem Rockkonzert, bei dem eine Panik ausbricht, wirft sich der edle Mann heldenhaft über die beiden Frauen und wird dabei zertreten; und Anna hilft ihrer neuen Freundin bei der Entbindung (Hintergrund: Sonnenaufgang!). Dafür darf sie dann auch das Kind behalten, das sie sogar stillen kann, oh Wunder der Natur! Ornella aber zieht weiter ihres ruhelosen Weges. ...

## Bericht

Der Film operiert auf infame Weise mit Versatzstücken aus der Ökologie- und Frauenbewegung, will allem Anschein nach Mutterglück als Alternative zur ach so bösen und kalten Industriegesellschaft suggerieren. Ornella Mutis runde Formen sollen hierfür wohl das Symbol sein. Warum mußte ein solcher Film mit so einem vielversprechenden Titel gedreht werden? Doch wohl nicht, weil Hanna Schygulla einmal Hebamme spielen wollte. Oder ist der Regisseur der "neuen Mütterlichkeit" verfallen? Der Gedanke drängt sich auf, sieht man den Mann, der bis dahin immer als rasender Liebender dargestellt wurde, der sich gegen H. Schygulla durchsetzen muß, anbetend vor Ornellas schwangerem Bauch niederknien.

Da lachen sich doch die Herren Geißler, Kohl und wie sie alle heißen, ins Fäustchen: genau, so ist es, jede Frau will doch ein Kind, selbst so eine "emanzipierte", kühle und selbstbewußte wie die von H. Schygulla darstellte! Frau = Mutter. Was brauchen wir da noch die Indikationslösung? Seid fruchtbar und mehret euch, heißt die Devise. Das Mutterglück ist die neue alte Erfüllung eines Frauenlebens!

Männer sind in diesem Film die Feinde der Frauen wieder ein Versatzstück aus einem Teil der Frauenbewegung. Sie können einfach nicht an gegen soviel Liebe und Zärtlichkeit, wie sie zwischen den Frauen herrscht; und sie können die Tatsache, daß sie Männer sind, nur dadurch wiedergutmachen, daß sie für die Frauen sterben!

Daß viele Szenen einfach schlecht gespielt sind und man/frau H. Schygulla viele ihrer Gefühlsausbrüche nicht abnimmt, ist in diesem Fall schon fast ein Segen. Auf diese Weise wird wenigstens die ganze Platttheit und Überzogenheit der Filmaussage (eben: was wollte der ... usw.) noch deutlicher.

Langer Rede kurzer Sinn: ein verschenkter Titel für einen Film, den man/frau am besten schnell wieder vergißt, der aber dadurch bedenklich ist, daß er in die Kerbe derer haut, die sich gegenwärtig als die "Frauenfreunde" darstellen wollen.

In: Widerspruch Nr. 9 (01/85) Frauendenken (1985), S. 209-210  
Neueingänge  
Rezensionen

## Neueingänge

1. Das Argument 135. Frau und Arbeit. Sept./Okt. 82
2. Argument Studienhefte. SH 61. Frauengrundstudium 3. Frauen und Moral
3. Argument Studienhefte. SH 66. Projekt sozialistischer Feminismus. Frauenpolitik 2. Weiberräte Frauenmacht. 1984
4. Argument-Sonderband. AS 45. Frauenformen. Alltagsgeschichten und Entwurf einer Theorie weiblicher Sozialisation. 1980
5. Elisabeth Beck-Gernsheim: Vom Geburtenrückgang zur Neuen Mütterlichkeit? Über private und politische Interessen am Kind. Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt a.M. 1984
6. U. Bock, A. Braszeit, Ch. Schmerl (Hg.), Frauen an den Universitäten, Campus, Frankfurt/New York 1983
7. Frauenzukünfte. Ganzheitliche feministische Ansätze, Erfahrungen und Lebenskonzepte. Ökolog-Buch 3. Beitz Verlag, Weinheim und Basel 1984

## Bericht

8. Marie-Theres Knäpper: Feminismus-Autonomie-Subjektivität. Tendenzen und Widersprüche in der neuen Frauenbewegung. Germinal Verlag, Bochum 1984
9. Ulrike Prokop: Weiblicher Lebenszusammenhang. Von der Beschränktheit der Strategien und der Unangemessenheit der Wünsche, ed. suhrk. 808
10. Zur Rolle der Frau in der Geschichte des deutschen Volkes. Verlag Marxistische Blätter, Frankfurt a.M. 1984
11. Wir wollen alles! Beruf Familie Politik. Frauenarbeit und Frauenbewegung. Materialien der Frauenkonferenz des IMSF vom 20./21. Nov. 1982 in Frankfurt/Main. Nachrichtenverlagsgesellschaft, Frankfurt am Main 1983
12. Arbeit und Philosophie. Symposium über phil. Probleme des Arbeitsbegriffs. Hrsg. v. Peter Damerow u.a., Germinal Verlag, Bochum 1983
13. Walter L. Bühl: Struktur und Dynamik des menschlichen Sozialverhaltens. J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) Verlag, Tübingen 1982
14. Marxismus-Ideologie-Politik. Krise des Marxismus oder Krise des "Arguments"? Hrsg. v. Hans Heinz Holz u.a., Verlag Marxistische Blätter, Frankfurt a.M. 1984
15. Rationales Handeln und Gesellschaftstheorie. Hrsg. v. Karl-Otto Apel und Wilhelm van Reijen. Germinal Verlag, Bochum 1984
16. Wirtschaft, Recht und Staat im Nationalsozialismus. Analysen des Instituts f. Sozialforschung 1939 42. Suhrkamp Verlag, stw 471

Antonio Gramsci — Rosa Luxemburg  
Deutsch-Italienisches Kulturfestival

Vom 16. August bis 22. September 1985 findet in Hamburg ein deutsch-italienisches Festival statt.

In dessen Mittelpunkt steht die Auseinandersetzung mit Antonio Gramsci und Rosa Luxemburg zwei Theoretikern und Politikern, die mit der Geschichte und Kultur ihrer Länder eng verbunden sind und weit über die Linke hinaus Ausstrahlungskraft haben und Anerkennung genießen.

Der demokratisch-emanzipative Gehalt ihres Werks, der für die Entwicklung unserer politischen Kultur fruchtbar gemacht werden könnte, steht in eklatantem Mißverhältnis zu der verbreiteten Unkenntnis über diese beiden Personen.

Antonio Gramsci nach ihm sind in Italien auch in kleinen Städten und Dörfern Straßen und Plätze benannt kennt hierzulande kaum jemand. Rosa Luxemburg wird als Mythos bis hinein in den Fragebogen des FAZ-Magazins gefeiert eine gründlichere Auseinandersetzung mit ihr hat in größerem Zusammenhang weder in der Bundesrepublik noch in der DDR stattgefunden.

Die Auseinandersetzung mit Gramsci und Luxemburg ist eingebettet in einen breiten Austausch italienischer und deutscher Künstler, Wissenschaftler und Politiker. Er soll dazu beitragen, das Verständnis für die Kunst und die politische Kultur Italiens in der Bundesrepublik zu entwickeln und auch den uns besuchenden Italienern Impulse für die Kulturarbeit in ihrem Land geben. Darüber hinaus will das Festival dazu beitragen, den europäischen Gedanken mit Leben zu erfüllen.

Der Kopflastigkeit herkömmlicher wissenschaftlicher Kongresse und der Konsumorientierung gewöhnlicher Festivals soll durch die Anlage des Vorhabens (Integration von Wissenschaft, Politik und Kunst) sowie durch gezielte Maßnahmen (z.B. Diskussionsforen nach künstlerischen Darbietungen und Kunstveranstaltungen auch in der Phase des wissenschaftlichen Kongresses) entgegengewirkt werden -

Informationen über KULTURFESTIVAL e.V.

Klosterallee 49, 2000 Hamburg 13

Tel.: 040/420 27 81



In: Widerspruch Nr. 9 (01/85) Frauendenken (1985), S. 211-212  
Anhang  
AutorInnen

## Personenverzeichnis

Bialas, Volker	Dr. phil., Professor für Wissenschafts- geschichte, München
Bonk, Götz	Student der Philosophie, München
Brede, Rüdiger	M.A., Stud. phil., München
Dittlmann, Arthur	Student der Theologie, München
Falenda, Angelika	M.A., Journalistin, München
Fietkau, Claudia	Studentin der Philosophie, München
Fries, Dagmar	Verlagsherstellerin, Eichenau
Görl, Wolfgang	M. A., Redakteur, München
Göttner-Abendroth, Heide	Dr. phil., freie Wissenschaftlerin und Schriftstellerin, Vaterstetten
Graf, Joachim	freier Journalist, München
Höppe, Wolfgang	Dr. phil., freier Wissenschaftler, München
Huebert, Elfriede	Studentin der Soziologie, München
Jurczyk, Karin	Soziologin, Mitarbeiterin am Sonderfor- schungsbereich 101 der Universität München
Lausch-Hampel, Helga	Magistrandin der Philosophie, München
Leonhard, Ruth	Studentin der Soziologie, München

## Verzeichnis der AutorenInnen

Lotter, Konrad	Dr. phil., Lehrbeauftragter an der Fachhochschule für Sozialpädagogik, München
Maren-Grisebach, Manon	Dr. phil., freie Wissenschaftlerin, Waldhilsbach bei Heidelberg
Marks, Ralph	Dr. phil., Doktorand der Geschichte, München
Mittermüller, Hans	Student der Philosophie, München
v. Pechmann, Alexander	Dr. phil., Lehrbeauftragter an der Volkshochschule München
Schermer, Gerlinde	Studentin der Kunstgeschichte, München
Schraven, Martin	M.A., Doktorand der Philosophie, München
Schwemmer, Ulrike	Studentin der Philosophie, München
Stoffen, Christine	freiberufliche Übersetzerin und Lektorin, München
Stone, Charles	Lehrbeauftragter an der Volkshochschule München
Tatschmurat, Carmen	Dr. rer. pol., Soziologin, Mitarbeiterin am Sonderforschungsbereich 101 der Universität München
Teune, Wolfgang	Diplom-Kaufmann, Monheim
Treptow, Elmar	Dr. phil., Universitätsdozent für Philosophie, München

In: Widerspruch Nr. 9 (01/85) Frauendenken (1985), S. 211-212  
Anhang  
Impressum

## Impressum

WIDERSPRUCH  
Münchner Zeitschrift für Philosophie  
5. Jahrgang, Nr. 1/1985

### **Verleger und Inhaber:**

Alexander v. Pechmann (Dozent, München),  
Tengstraße 14, 8000 München 40

### **Redaktion:**

Martin Schraven (verantwortlich), Riesstraße 60, 8000 München 50; Götz  
Bonk; Rüdiger Brede; Robert Heß; Konrad Lotter; Ralph Marks; Hans Mit-  
termüller; A. v. Pechmann; Karl Roch; Ulrike Schwemmer; Elmar Treptow

### **Anzeigen:**

Redaktion, Tengstraße 14,  
Tel.: 089/272 04 37

### **Druck:**

Fotodruck Frank GmbH, Gabelsbergerstraße  
15. 8000 München 2

### **ISSN:**

0722 8104

### **Preis:**

DM 4,—

Abo: DM 5,50 (incl. Versandkosten)

## Impressum

Wir bitten um freundliche Beachtung der Beilagen des Argument- und des  
Franz Steiner-Verlags