Liberale Feministinnen versuchen die Gleichberechtigung der Frauen zu erreichen, indem sie bestehende Machtstrukturen zu verändern versuchen. Ihr Ziel ist es, Benachteiligungen abzuschaffen, gegebenenfalls auch über den Weg von Gesetzesinitiativen. Dabei wollen sie die Grundstrukturen der Gesellschaft nicht verändern sondern den gleichberechtigten Zugang zu den Machtquellen und Machtinstanzen für Frauen absichern. "Feminismus in der Mid-Life-Crisis", betitelte Steffi Engert ihren einleitenden Beitrag für die 24. Ausgabe der *beiträge zur feministischen theorie und praxis*. "20 Jahre 'neue' Frauenbewegung - und kein Grund zum Feiern ... Nichts von unseren Zielen ist bisher in nennenswertem Umfang in der Gesellschaft verwirklicht. ... Feminismus (strahlt) nach außen nur noch wenig von jenem Charisma aus, das Frauen einfach anlockt ...",[1] muß sie feststellen und kommt zu der Frage: "Inwiefern haben wir, ohne es zu wollen, Tendenzen aufgeholfen, die sich nun gegen uns kehren?"[2] Benannt werden dann gleich mehrere: das gescheiterte feministische Experiment mit den Grünen[3], die Beliebigkeit der Begriffe z.B. von der weiblichen Selbstbestimmung[4], was u.a. sowohl die Forcierung weiblicher Erwerbstätigkeit miteinschloß wie die neue "Mütterpolitik", die Veränderung der Bedeutung von Einrichtungen der Frauenbewegung wie den Frauenzentren - weg vom Ort der 'Selbsterfahrung', der Kontroverse und Koordination hin zu Beratungszentren mit sozialarbeiterischer Tendenz[5], kurz zu Institutionen. Schließlich kommt Steffi Engert zur Frage nach dem eigentlichen Inhalt des Feminismus, der sich zwischen den beiden Polen "Gleichberechtigung" - d.h. dem "Abbau aller Diskriminierung und der geschlechtshierarchischen Arbeitsteilung"[6] - und "Emanzipation" - als der feministischen Revolutionierung der Gesellschaft bewegt. Sie plädiert für die Neubesetzung des zweiten Poles, die radikale feministische Utopie von einer "emanzipierten, sozial gerechten, ökologischen Gesellschaft": Feministische Ethik ziele "auf völlige Herrschaftslosigkeit, sozial verantwortliche, individuelle Autonomie, Vielfalt und Offenheit in der gesellschaftlichen, globalen, wenn nicht sogar kosmischen Einheit und des verantwortlichen Umgangs mit dem Leben in allen seinen Phasen und Erscheinungsformen."[7]

Damit begibt sie sich in die Nähe anarchistischer und anarchafeministischer Positionen - wir nehmen an unbewußt. Denn anarchistische Ansätze wurden vom bundesdeutschen Feminismus bisher kaum wahrgenommen. Entweder sind sie gar nicht bekannt oder sie werden theoretisch nicht ernst genommen. Im Bereich der Frauenforschung dominieren nach wie vor Kritische Theorie und Marxismus - auch wenn dessen Blindheit für den Bereich der gesellschaftlichen Arbeit in der weiblichen Sphäre der Reproduktion inzwischen aufgedeckt wurde.[8]

Die anarchistische Bewegung hatte dagegen in ihrer Geschichte zur sogenannten "Frauenfrage" wichtige Impulse beizutragen.

Der Anarchismus und die Frauenfrage

"Die Frau ist ein freies und vernunftbegabtes Wesen und als solches verantwortlich für ihre Handlungen, ebenso wie der Mann. Folglich ist es unumgänglich, ihr die Voraussetzungen zur Freiheit zu verschaffen, damit sie sich ihren Fähigkeiten gemäß entfalten kann."[9]

Diese Sätze finden sich in einem Antrag, den Mitarbeiterinnen des "Katalanischen Kulturhauses der Arbeiterklasse", Barcelona auf dem anarchistischen Kongress in Zaragoza 1872 einbrachten. Sie formulierten damit sowohl die anarchistische Überzeugung von der grundsätzlichen Gleichwertigkeit aller Menschen - Männern wie Frauen - wie auch die revolutionäre Utopie der Freiheit *aller*, als Voraussetzung für die volle Entwicklung ihres Menschseins. **Mann und Frau werden als soziale Rollen erkannt und nicht als biologische Wesensbestimmungen gesehen.** Sie sind somit veränderbar. Wenn die sozialen, ökonomischen und politischen Bedingungen der Gesellschaft in Richtung auf die Utopie der Freiheit geändert werden, werden auch die Frauen aus den ihnen zugewiesenen unterdrückten Lebensbereichen ausbrechen und ihr eigenes Selbstverständnis völlig neu definieren. Demzufolge sind sie Teil der anarchistischen Utopie und sollen sich am Kampf zur Umgestaltung der Gesellschaft beteiligen. Ihre Forderungen, ihre Lebensverhältnisse sollen ebenso ernst genommen werden, wie die der Männer, die traditionell im Vordergrund aller historischen politischen Bewegungen standen.

So befassen sich alle anarchistischen Theoretiker - von Bakunin und Kropotkin bis zu Erich Mühsam - explizit mit dem traditionellen weiblichen Lebenszusammenhang in der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft: der autoritären vaterrechtlichen Familie. Ihr Blick umfaßt die Beziehungen zwischen den Geschlechtern, die Hausarbeit, die Versorgung und Erziehung der Kinder.

Bakunin fordert die soziale Verantwortung für die Mutterschaft[10], die Abschaffung der Ehe und des damit verbundenen Erbrechts. Dagegen setzt er eine freie Beziehung zwischen Mann und Frau, getragen von der freien Liebe und nicht von ökonomischen Beweggründen, in der keiner den anderen unterdrücken soll, und die auch wieder getrennt werden kann, wobei die soziale Verantwortung für die Kinder bei der Gemeinschaft liegt. Dieses Modell umfaßt auch die Freiheit der Kinder: sie "gehören weder ihren Eltern, noch der Gesellschaft, sie gehören sich selbst und ihrer zukünftigen Freiheit (...)".[11]

Kropotkin entwirft in *"Die Eroberung des Brotes"* eine umfassende

revolutionäre gesellschaftliche Utopie, in der er den vorgefundenen hierarchischen Institutionen konkrete freiheitliche Modelle entgegensetzt. Dabei berücksichtigt er auch den Lebens- und Arbeitsbereich der Frau. Durch Maschinen und die gemeinschaftliche Organisierung der Hausarbeit soll sie von der immer wiederkehrenden Reproduktionsarbeit befreit werden. Das hätte zur Folge, daß die familiären Kleinhaushalte, z.B. durch gemeinschaftliches Kochen und Waschen, aufgelöst würden.[12] In der frei werdenden Zeit sollen die Frauen gleichberechtigt am gesellschaftlichen Leben teilnehmen und sich der Erziehung der Kinder widmen können. Die Forderung nach der gleichen Verantwortlichkeit der Männer für die Reproduktion fehlt bei Kropotkin allerdings noch. Er beläßt die Frau in der ihr zugeteilten "weiblichen" Sphäre. **Ariane Gransac** hat das in ihrem Beitrag *"Der Anarchafeminismus und die Gemeinschaftsküche Kropotkins"* auf dem internationalen anarchafeministischen Treffen vom 30.10.-1.11.87 in Lyon[13] damit erklärt, daß Kropotkin, obwohl er um die kulturelle Bedingtheit unserer Sicht der Welt weiß, dennoch selbst auch darin befangen bleibt, weil sie uns daran hindert, "uns eine völlig andere Gesellschaft vorzustellen"[14] Gerade die konkrete Umsetzung der abstrakten prinzipiellen Utopie von Freiheit, Gleichheit und Solidarität bleibt von der uns umgebenden hierarchischen und sexistischen Kultur geprägt.

Das zeigt sich besonders bei **Proudhon**, der ganz seiner patriarchalischen Zeitstimmung verhaftet blieb, und für das Bestreben der Frauen, aus ihren vorgegebenen Rollen auszubrechen, keinerlei Verständnis zeigte. Er befürwortet eine besondere Sphäre von bürgerlicher Familie, die zu gründen jedem Mann möglich sein müsse[15], und einen Haushalt, in dem eigene, von der übrigen Gesellschaft verschiedene Regeln gelten.[16] Hier sei der Ort der Frau, an dem sie ihre Erfüllung finden werde, weil es ihrem Geschlechtsinstinkt entspreche. Proudhon ordnet - ganz im patriachalischen Denken befangen - der Frau das "Gefühl" zu und spricht ihr den Verstand ab. Er entdeckt dabei keinen Widerspruch zu seinen Forderungen nach Freiheit, weil die Frau in ihrem Bereich ja ebenso frei schalten und walten könne, wie der Mann, dessen "eigentliche Aufgabe ... die Leitung der Produktion und des Austausches" sei.[17] Ihre physische und geistige Entwicklung sei dem Manne unterlegen, daher siedelt er die Frau irgendwo zwischen Menschen = Männerwelt und den Tieren an.[18] Die Emanzipierten seiner Zeit bekämpft er sogar, bedrohen sie doch den Bestand der Familie. 1875 - posthum - erscheint die Schmähschrift *"La Pornocratie Ou Les Femmes Dans Les Temps Modernes"*[19]. "Lieber die Frau unter Schloß und Riegel, als emanzipiert."[20], findet sich dort. Er spricht dem Mann die absolute Verfügungsgewalt zu, inklusive das Recht auf Vergewaltigung, welche die Frau unter manchen Umständen durchaus nicht verabscheue.[21] Sein Privatleben entspricht vollkommen seinen Überzeugungen. Er heiratet "eine einfache Person, ohne Vermögen, aber von strenger Sittenreinheit und vollkommener Ergebenheit,...Ich habe diese Ehe mit Vorbedacht geschlossen, ohne Leidenschaft, um Familienvater zu werden, um inmitten des Sturmes, in den ich mich gestürzt sehe, zu Hause ein Bild mütterlicher Einfachheit und Bescheidenheit zu haben."[22]

Proudhons Äußerungen mögen in ihrer Gehässigkeit in der anarchistischen Bewegung vielleicht eine Ausnahme sein. Die Tendenz, das 'andere Geschlecht' theoretisch nur dort wahrzunehmen, wo das eigene - männliche - Privatleben betroffen wird, ist jedoch durchgängig. Radikale Positionen, wie die von **Erich Mühsam**, daß der Weg zur Anarchie nur über anarchistisches Verhalten führe - "Denn Wirklichkeit wächst allein aus Verwirklichung" - finden ihre Umsetzung vor allem in den intellektuellen und künstlerischen Kreisen der Bohème. In den anarcho-syndikalistischen Organisationen dagegen wird, sieht mensch von der anarchosyndikalistischen Jugend einmal ab, die Familie - als wichtigste Erziehungsinstanz - und in der Folge auch die tradierte Rolle der Frau als Hausfrau und Mutter meist weiterhin hochgehalten, weil sie dem 'Wesen' und der 'Natur' der Frau entspreche.[24]

Die Trennung zwischen 'öffentlich' und 'privat' und die Behauptung des 'Öffentlichen' als männlicher Sphäre wird auch in der anarchosyndikalistischen Praxis aufrechterhalten. Dies erklärt sich z.T. auch aus den syndikalistischen Organisationsprinzipien selbst, nämlich entsprechend der Industriezweige, in denen vor allem Männer arbeiten. Die herrschende geschlechtsspezifische Arbeitsteilung wird kaum in Frage gestellt.[25]

Gegenstand anarchosyndikalistischer Frauenpolitik ist - im Gegensatz zu anderen proletarischen Organisationen - "die Mobilisierung der Hausfrauen und Mütter"[26] und nur am Rande die Situation der Lohnarbeiterinnen. Der Lohnarbeit im allgemeinen und derjenigen der Frau im besonderen wurde ... jeder emanzipatorische Wert abgesprochen, da sie ein Zwangssystem sei, in dem sich der Mensch niemals schöpferisch entfalten ... könne."[27] Deshalb bedeute sie für die Frau keinen Fortschritt. Die finanzielle und damit existentielle Abhängigkeit der Hausfrau von ihrem Mann und deren Auswirkungen auf ihr Selbstbewußtsein wurden dabei nicht thematisiert.

1921 wurde nach heftigen internen Kontroversen der Syndikalistische Frauenbund der FAUD gegründet. Zu den Aktivitäten gehörten das Engagement für Freie Schulen, Kindergruppen, gegenseitige Hilfe bei Krankheiten, Sexualaufklärung und die Diskussion um den Gebärstreik als weibliche Kampfform gegen das Elend der proletarischen Familie und den Krieg.

Organe für die überregionale Diskussion waren neben der monatlichen Beilage des *Syndikalist* **"Der Frauenbund"**, die monatliche Zeitung **"Die Schaffende Frau"** von **Aimée Köster** und die Wochenendbeilage der Düsseldorfer Zeitung **"Die Schöpfung"**. "Die Schaffende Frau" versuchte, mit einer Modebeilage ein Gegenstück zu den bürgerlichen Frauenzeitungen zu sein und nicht nur anarchosyndikalistische sondern alle fortschrittlich gesinnten Frauen anzusprechen. Die wichtigste Autorin neben A. Köster war **Milly Witkop-Rocker**.

9811

Die örtlichen Bünde trafen sich regelmäßig zu Gruppenabenden, auf denen einerseits die theoretische Schulung der Frauen im Vordergrund stand, aber auch Probleme wie Empfängnisverhütung, Kindererziehung etc. besprochen wurden. Manche Gruppen organisierten gemeinsame Waschtage und Flickabende, um dem Zeitproblem der interessierten Frauen zu begegnen. Zur Entlastung der Hausfrauen wurde das Modell des "Einküchenhauses" propagiert. Dabei sollten die einzelnen Haushalte zwar weiterhin in Familien zusammenleben können, Arbeiten wie Kochen, Waschen, Putzen jedoch von eigens dazu angestellten Frauen erledigt werden.

Ebenso wichtig erschienen Verbrauchergenossenschaften. Sie fügten sich in die anarchosyndikalistische Vorstellung von der Regelung des Konsums durch die Arbeiterbörsen ein.[28]

Interessant ist auch der Apell an die Frauen als Käuferinnen, mit der Waffe des Boykotts ganz bestimmter Waren ihren Anteil zu den sozialen und politischen Kämpfen der Männer beizutragen, z.B. bei Streiks in bestimmten Industriebranchen.[29] Die Idee des Konsumboykotts ist durch Beiträge von **Veronika Bennholdt-Thomsen** und **Maria Mies** in der neueren feministischen Diskussion erneut zum Thema geworden.[30] In der These vom Konsumboykott als Möglichkeit jeder einzelnen Frau, ihren Protest gegen die kapitalistische Warenproduktion zielgerichtet umsetzen zu können, steckt

jedoch eine entscheidende Gefahr: Aus einer ursprünglich organisierten politischen Aktion kann sehr leicht eine rein individuelle werden. Dann degeneriert diese Aktionsform jedoch zu einer Frage des Geldes und des alternativen Konsums - ob frau sich z.B. die teuren Bioprodukte leisten kann oder nicht. Das System der Warenproduktion wird dadurch, auch wenn der Boykott - wie Maria Mies fordert - zum Aufbau einer weiblichen Subsistenzproduktion führen soll,[31] nicht in Frage gestellt und hat für Frauen, die aus ihrer traditionellen Rolle als Hausfrauen ausbrechen wollen, keine Attraktivität.

Ein weiterer Schwerpunkt anarchosyndikalistischer Frauenpolitik war die Geburtenkontrolle. Als Mittel dazu wurden Sexualaufklärung und freier Zugang zu Verhütungsmitteln propagiert. Die FAUD trat auch für die vollständige Abschaffung des § 218 und das völlige Selbstbestimmungsrecht der Frauen über ihren Körper ein. Massenhaft von den Arbeiterfrauen durchgeführt, sollten die Aktionen zur Geburtenregelung den Charakter eines "Gebärstreiks" bekommen, mit dem sowohl Kapitalismus wie Militarismus entscheidend zu treffen wären, weil ihnen die "Menschenware" entzogen würde.[32] Der Gebärstreik sei für die Arbeiterfrau sowohl "Kulturhebel", weil er sie von der "Rolle einer gewöhnlichen Gebärmaschine" befreie,[33] wie antimilitaristische Waffe. Auch hier ist zu betonen, daß der Akzent auf der kollektiven Aktion liegt, so daß der Gebärstreik nicht den Charakter einer privaten Entscheidung für oder gegen Kinder einnehmen kann.

Die Hinwendung der anarchosyndikalistischen Frauenpolitik zur Reproduktionssphäre zog mit ihren zahlreichen praktischen Vorschlägen die vernachlässigten Lebensbedingungen der Hausfrauen auf die Ebene der Politik. Dabei wurden die traditionellen Geschlechterrollen aber nicht infragegestellt sondern positiv zu wenden versucht: auch die Frau müsse ihren ganz besonderen und wichtigen Beitrag leisten. Dies bedeutete zwar gegenüber den anderen linken Organisationen der Weimarer Republik einen offensichtlichen Fortschritt, weil hier die tatsächlichen Lebensbedingungen der Mehrheit der Frauen und ihre Bedeutung in der Gesamtgesellschaft angesprochen w[illegible]- an der geschlechtsspezifischen Zuordnung änderte sich jedoch nichts. Als die Frauen konsequenterweise an einer Stelle über diese geschlechtsspezifischen Zuordnungen hinausgehen und die Hausfrauentätigkeit der Erwerbsarbeit gleichstellen wollten, um als eigenständige Sektion der FAUD anerkannt zu werden, stießen sie bei vielen Männern auf heftigen Widerspruch, der sich 1926 in Leserbriefen im *Syndikalist* entlud und mitverantwortlich für die Auflösung der "separatistischen" Organisation des Frauenbunds wurde.

Anarchistinnen

Während für die männlichen Genossen das vorrangige Ziel von Frauenpolitik stets die Rekrutierung von Frauen für die gemeinsame Sache war, ging es den Frauen in der anarchistischen Bewegung um ihre ganz konkrete Emanzipation. Das bedeutete sowohl die Thematisierung und Veränderung der weiblichen Lebensbedingungen wie auch die Verankerung ihrer Forderungen in der Bewegung oder auch die Abgrenzung von der bürgerlichen Frauenbewegung.

Emma Goldman, die sicherlich bekannteste Anarchistin, polemisierte

z.B.: "Es ist heute für die Frau notwendig geworden, sich von der Emanzipation zu emanzipieren, will sie wirklich frei sein."[34] Die feministische Bewegung habe das Los der Frauen durch ihre Leitbilder nur noch schwerer gemacht, weil sie den Frauen zusätzlich zu ihrer Ausbeutung in Haushalt und Ehe auch noch die Ausbeutung in der Industrie aufbürde, und das Ganze als "Unabhängigkeit" preise.[35] Mit der feministischen Vorstellung vom "Dualismus der Geschlechter oder daß Mann und Frau Vertreter zweier feindlicher Lager seien"[36], sei es unmöglich, neue Beziehungen zwischen den Geschlechtern zu stiften, die eine erfüllte Liebe beinhalten. "Die Forderung nach gleichen Rechten ist gerecht und fair; letztendlich ist jedoch das wichtigste Recht das Recht auf Liebe und darauf, geliebt zu werden."[37] Die wahre Emanzipation beginne deshalb" weder an der Wahlurne noch in den Gerichten" sondern "im Herzen der Frau".[38] Das Leitbild der sog.'Emanzipierten' liefe jedoch auf eine "bornierte und puritanische" Verbannung des Mannes als "Störenfried und zwielichtige(m) Charakter aus ihrem Gefühlsleben"[39] hinaus und beschere nur neue Beschränkungen und Einsamkeit, behindere also die Entfaltung ihrer Persönlichkeit.

Emma Goldman stand selbst in der Spannung zwischen dem Einsatz für die 'Sache' und ihren persönlichen Glücksvorstellungen. Sie opferte ihren Kinderwunsch und ordnete auch ihr Liebesleben der Arbeit für die Bewegung unter.[40] Gezwungenermaßen, denn sie wurde an den männlichen Leitbildern gemessen. Während den Männern aber ein 'Privatleben' zugestanden wurde, gerieten die Frauen, sobald sie Gefühle zeigten, in die Gefahr, als 'Weibchen' oder 'Hure' zu gelten. Emma Goldman beanspruchte die Rechte der Männer auch für die Frauen, also auch das Recht auf freie weibliche Sexualität.

Einer ihrer Hauptangriffspunkte war die Verlogenheit der bürgerlichen Sexualmoral, die die Sexualität der Frau unterdrücke: "der unverheirateten Frau wird vollständige sexuelle Abstinenz auferlegt, bei Strafe für unmoralisch oder 'gefallen' zu gelten, und mit dem Resultat von Nervenkrankheiten...".[41] Sie verurteilt die Ehe als "Kaufvertrag" und propagiert die 'Freie Liebe'.[42] Zur Prostitution vertritt sie eine differenzierte Meinung - es sei "nur eine Frage von Nuancen", ob sich eine Frau "nun einem Mann,... verkauft oder aber vielen Männern."[43] Sie verurteilt nicht die Prostituierten sondern die Männer, die sich ihrer bedienen.

Die **Agrupacion Mujeres Libres** wurde 1936 als autonome Organisation neben der CNT gegründet, um der offensichtlichen Unfähigkeit der männlichen Genossen zur gleichberechtigten Zusammenarbeit zu begegnen. Aus dem ursprünglichen Ziel, Frauen für die libertäre Bewegung zu gewinnen und ihnen durch Bildungsmaßnahmen dazu zu verhelfen," einen neuen, selbstbewußten Platz in der Gemeinschaft derer einzunehmen, die für die revolutionäre Veränderung kämpften"[44], wurde mit dem Franco-Putsch und der revolutionären Verteidigung der Republik der Versuch, die spontane Beteiligung Zehntausender von Frauen sinnvoll zu organisieren. Dabei sollten sie "bei allem Enthusiasmus für die Befreiung aller, nicht ihre eigene Befreiung als Frauen aus den Augen (...) verlieren. In den Kämpfen des Alltags sollte immer etwas von der Utopie durchscheinen können."[45] Für die Frauen sollte "ihre" Revolution nicht erst "danach" kommen. Durch die Förderung technischer Fertigkeiten, Berufsausbildung, kulturelle und politische Bildung versuchten sie, den Aufbruch der spanischen Frauen aus der von Katholizismus und Machismo geprägten Familie dauerhaft zu machen. Ihrer Überzeugung nach war die Kraft der Revolution nur so stark, wie sie in den Menschen und ihrem Alltag lebendig blieb. Sie gründeten sog. "Liberatorios de Prostitutión", um dem signifikanten Problem der Prostitution zu begegnen. Denn nach dem Sturz des Bürgertums standen besonders viele Frauen stellungslos buchstäblich "auf der Straße". Den ehemaligen Prostituierten sollte durch geeignete Ausbildungsmaßnahmen," die Voraussetzung für eine ökonomische Unabhängigkeit vermittelt werden ..."[46]

Als proletarische Frauenorganisation vertraten sie das gesellschaftliche Recht der Frauen auf Arbeit, die ihnen "die ökonomische Grundlage" verschaffen sollte, "um aus ihrer minderwertigen Abhängigkeitsstellung herauszufinden zu dem Bewußtsein einer freien Persönlichkeit".[47]

So galt ihr Angriff der spanischen Familie, als dem 'Gefängnis der Frauen'. Die soziale Revolution sollte auch die Ebene des Alltags, des Denkens , der Beziehungen erreichen. Trotz aller Propaganda für die 'Freie Liebe' seitens der anarchistischen Organisationen war die Familie in der revolutionären Praxis aber noch sehr präsent. Das zeigte sich besonders bei dem frauendiskriminierenden System des sog."Familienlohns", bei dem die männlichen Familienmitglieder höher veranschlagt wurden als die im Haushalt arbeitenden Frauen.[48] Die Mujeres Libres griffen auch die sog. "Freien Ehen" an, die bei den Milizen oder in den Syndikaten geschlossen wurden. Dabei wurde zwar auf den traditionellen Segen von Staat und Kirche verzichtet, nicht aber auf das Prinzip der öffentlichen Sanktionierung einer Liebesbeziehung. "Wenn die Revolution die Veränderung von Gewohnheiten ist, dann beginnen wir auch hier."[49]

Ihr autonomer Status in der CNT war nicht unangefochten. Immer wieder mussten sie sich gegen den Spaltungsvorwurf verwahren. Leitende Funktionen in der CNT wurden ihnen verweigert. Federica Montseny, die als Ausnahmefrau von der CNT auf einen Ministerposten gehoben wurde und z.B. die Straffreiheit für Abtreibung durchsetzte, war nicht bei den Mujeres Libres zu Hause. Je mehr im Laufe des Krieges die angeblichen Erfordernisse der Front Priorität gewannen, wurden die Frauen aus den Milizen verdrängt und nur noch funktional eingesetzt, d.h. in der Regel entsprechend der traditionellen Frauenrolle - als Zubringerinnen, in der Lazaretten, in der Nachhut.

Das Scheitern der Mujeres Libres fällt mit dem Zusammenbruch der sozialen Revolution zusammen, die - u.a. auch

der Leitung der CNT - taktischen Erwägungen in den Auseinandersetzungen im republikanischen Lager geopfert wird.[50]

Anarchafeministinnen

Der Begriff des Anarchafeminismus kommt ursprünglich aus US-amerikanischen feministischen Diskussionen und wurde Mitte der 70er Jahre durch die Übersetzung von Beiträgen von **Peggy Kornegger** und **Carol Ehrlich** auch in der BRD bekannt. Radikale Feministinnen waren bei der Suche nach einem Gerüst für die feministische Revolutionierung der Gesellschaft auf die Prinzipien des kommunistischen Anarchismus im Sinne Kropotkins gestoßen.[51] Sie meinten, hier im wesentlichen ihre eigenen Ansätze wieder zu finden. So kamen sie zu den Thesen von der wechselseitigen Ergänzung und Entsprechung von Anarchismus und Feminismus, was vor allem daraus deutlich werde, daß beide Bewegungen nicht-hierarchische Beziehungen bevorzugten und kleine Gruppen, sowie in der Lage seien "aus der Kraft der Massen einen Nutzen zu ziehen". Während der Anarchismus dem Feminismus "ein klares Verständnis von Hierarchie und Autorität" liefere, habe der Feminismus die Verquickung aller Arten von Unterdrückung erkannt und biete "den anarchistischen Männern Aufschluß über ihr maskulines Erbe".[52]

Rezipiert wurden diese Thesen weniger in der feministischen Bewegung als in der zu diesem Zeitpunkt noch zum größten Teil von Männern getragenen anarchistischen Bewegung. Schon das erklärt eine sofortige Akzentverschiebung bei der Rezeption: der Feminismus, und damit hoffentlich auch seine Vertreterinnen, wurde als genuin anarchistisch begriffen und so dem Anarchismus einzuverleiben versucht. Der Feminismus verlor dadurch manches von seiner bedrohlichen Infragestellung.

Auf dem Internationalen Anarchistischen Kongress in **Venedig 1984**, bei dem es auch zu mehreren Veranstaltungen zum Thema Anarchismus/Feminismus kam, wurde diese Tendenz darin deutlich, daß viele Rednerinnen betonten, nie Feministinnen im klassischen Sinne sondern immer vor allem Anarchistinnen gewesen zu sein, und daß die

anarchistische Bewegung die [redacted]pfe der Frauen schon vom Anspruch her umfasse. Das Problem, so schien es, läge in der persönlichen Haltung der Männer, wie sie sich zu den feministischen Forderungen stellen und ob sie sich quasi von selbst in ihren bevorteilten Positionen unwohl fühlen.[53] Insgesamt wurde deutlich, daß die anarchistische Bewegung sich noch viel zuwenig mit feministischen Diskussionen auseinandergesetzt hatte.

Auf dem bereits erwähnten Treffen in Lyon stand die Beziehung zwischen der "Ungleichheit der Geschlechter" und Hierarchie und Herrschaft in Kultur und Gesellschaft im Zentrum der Diskussion.[54] **Rosella di Leo** vom Mailänder **Centro Studi Libertari** vertritt die These, daß alle bekannten Gesellschaften differenzierte soziale Rollen kulturellen Ursprungs für Männer und Frauen ausgebildet haben, die negative, d.h. hierarchische, Bewertung dieses Unterschiedes jedoch mit der Institutionalisierung von Macht'zu Herrschaftspositionen zusammenfällt.[55] Damit erteilt sie sowohl der Suche nach einem "ursprünglichen Matriarchat" eine Absage wie überhaupt jeglicher negativen Wertung des Unterschiedes zwischen den Geschlechtern, also auch einer feministischen mit umgekehrten Vorzeichen. Statt dessen gehe es darum, eine Kultur möglichst zahlreicher, virtuoser Verschiedenheiten zu entwickeln, für Männer wie Frauen, und damit die hierarchische Bewertung und das Prinzip der Herrschaft zu eliminieren. Mit dieser Argumentation nahm Rosella di Leo den dekonstruktivistischen Ansatz **Christina Thürmer-Rohrs** (1987) vorweg. Der Dekonstruktivismus begreift z.B. Geschlecht als soziale Konstruktion von Unterschieden, konstruiert damit die Wirklichkeit nach diesen Unterschieden geordnet und mit Macht und Herrschaft verknüpft werden kann. Nicht die Unterschiede zwischen den Menschen sind deshalb das Problem sondern die Hierachien, die ihre Legitimation auf diese Unterschiede zu stützen versucht.

Auf dem Treffen in Lyon dominierte die Ansicht, Anarchismus und Feminismus seien unterschiedliche Bewegungen für eine komplexe anti-hierarchische Kultur. Es wurde bereits von einem "post-feministischen" Anarchismus gesprochen, "der die grundsätzlichen Erträge der feministischen Bewegung integriert, indem er in den zwischenmenschlichen Beziehungen die nichthierarchischen Beziehungen aufgreift."[56]

Der anarchafeministische Ansatz wurde deutlich als auf die feministische Bewegung bezogen formuliert. Ziel seien nicht anarchafeministische Organisationen sondern, sich an den entsprechenden Diskussionen und Kämpfen der feministischen Bewegung mit anarchistischer Tendenz kritisch zu beteiligen.

Carol Ehrlich, die Mitbegründerin des Anarchafeminismus, betont in diesem Sinne die Konvergenz von Feminismus und Anarchismus bzgl. des Politikverständnisses. Beide teilen den Grundsatz, daß das Private das Politische ist. Für beide kann es keine politische Aktion geben, die nicht in der Sphäre des scheinbar privaten Alltags verankert wäre. "People aren't free just because they are surviving, or even economically comfortable. They are free only when they have power over their own lives."[57] Ziel sei es, die Autonomie über das eigene Leben wieder zu erlangen. Ein Berufspolitikertum wird abgelehnt. Revolutionäre Praxis bedeute stets eine Revolutionierung des Alltags, die Etablierung von Alternativen. Im Bewußtsein , daß in einer hierarchischen Gesellschaft nur hierarchische Modelle gefördert werden, müsse besonders die antiautoritäre Bewegung sensibler für immanente Hierarchien in Denken und Organisierung werden. Die unterschwelligen Strukturen sein offenzulegen und durch sichtbare und diskutierbare zu ersetzen.

In ihren Vorschlägen zur anarchafeministischen Praxis macht Carol Ehrlich Anleihen bei den Situationisten. Ausdrücklich bezieht sie sich auf deren Theorien von der "Gesellschaft des Spektakels"[58] und fordert subversive Aktionen, 'Guerilla Taktik', die aus dem Rahmen programmierter Rebellion und den Klischees politischen Handelns ausbrechen. Solche Aktionen müssen provozieren und sind nicht zu vermarkten. Die Akteurinnen müssen sich der entfremdenden Wirkung des kapitalistischen Medienmarktes bewußt sein, der sie zu Zuschauerinnen ihrer selbst werden läßt. Nur mutige und spektakuläre Aktionen, die den Alltag neu erfinden, können diesen so thematisieren, daß den Menschen die Augen aufgehen. Für Frauen bedeute das vor allem, die gesellschaftlichen Klischees von "der Frau" zu durchbrechen, die vorgegebenen "Typen" abzulehnen, sich nicht festzulegen - auch nicht auf neue feministische Klischees. Ehrlichs Vorstellungen gehen also in Richtung einer Art 'feministischer Spaßguerilla'.

Janet Biehl

im

Trotzdem Verlag

Sozialer Ökofeminismus und ander Aufsätze

120 S., 14.– DM

In ihren drei Aufsätzen *Der soziale Ökofeminismus, Frauen und die demokratische Tradition* und *Die Mythologie der Göttin in der ökologischen Politik* verbindet Janet Biehl Feminismus mit Ökologie und den sozialen Bewegungen. Gleichzeitig zerpflückt sie den Spiritualismus der US-Frauenbewegung und der dortigen Grünen. Janet Biehl entwickelt ihr Demokratiemodell anhand der griechischen Polis und der Basisbewegungen nach 1968.

neu

The Politics of Social Ecology

Libertarian Municipalism

by Janet Biehl and M. Bookchin

Black Rose Books, 1997

Preis ca. 36.– DM

Schwarzer Faden

Nr. 3/95

Ökofeminismus und deep ecology: Ein unlösbarer Konflikt?

Heft 8.– / Abo (5Hefte) 35.–

Trotzdem Verlag

Schwarzer Faden

Postfach 1159 * 71117 Grafenau

Tel 07033 - 44 273 * Fax - 45 264

Den wohl aktuellsten und umfassendsten anarchafeministischen Ansatz stellen die Ausführungen von **Janet Biehl** zu ihrem Konzept eines "Sozialen Ökofeminismus" dar.[59] Ausgehend von der Kritik am Ökofeminismus, der den patriarchalen Rollenzuweisungen und Wertigkeiten verhaftet bleibt, fordert sie die Aufsprengung der geschlechtspezifischen Sphären des 'Privaten' und des 'Politischen' und ihre wechselseitige Durchdringung.

Der Ökofeminismus, wie ihn z.B. **Ynestra King** noch in Venedig in die anarchistische Diskussion eingebracht hat,[60] geht von einer besonderen Verantwortung und Befähigung der Frauen zur Rettung des bedrohten Lebens auf der Erde aus. Durch die besondere Verbindung zwischen Frau und Natur, die auf der gemeinsamen und parallelen Unterdrückung beruhe, seien Frauen geradezu prädestiniert, durch "ihre" weiblichen Werte und eine am "Leben" orientierte Moral, eine Wende herbeizuführen. Die Frau stehe als "Vermittlerin zwischen Natur und Kultur".[61] Zwar weiß auch Ynestra King um den kulturellen Ursprung dieser Konstruktion, doch will sie diese trotzdem benutzen. Frauen als Bewahrerinnen eines ursprünglichen Bewußtseins von z.B. Spiritualität und Magie könnten diese in die rational dominierte Politik einbringen und damit neue Lebenszusammenhänge anregen.

Janet Biehl nimmt von diesem Ansatz den ökologischen Teil auf, weist jedoch die immanenten patriarchalischen Rollenzuweisungen zurück. Ein patriarchalisches Konstrukt könne nicht für die Emanzipation instrumentalisiert werden. " Das 'Frau=Natur', ob es sich nun biologisch oder sozial herleitet, hat für Frauen, die sich von kulturellen Definitionen zu befreien suchen, eindeutig ein eher regressives Potential. "Für linke Frauen sollte es doch möglich sein, sich ohne die beständige Last des 'Frau = Natur' für die Befreiung sowohl von Frauen wie der Natur einzusetzen."[62]

Janet Biehl propagiert die "Ethik des Sorgens", die die gesellschaftliche Sphäre des Privaten kennzeichnet, auch für den politischen Bereich, aber nicht als alleiniges Prinzip. "Bei den anstehenden Entscheidungen im öffent-

lichen Bereich entstehen zwischen den Menschen unausweichlich Differenzen, die argumentativ geklärt werden müssen, rational und leidenschaftlich."[63] Daher sei die "Ethik der Rechte" (Gerechtigkeit, Menschenrechte) als Erbe der Aufklärung ebenso wichtig.

Auf der Basis eines libertären Kommunalismus, wie ihn Murray Bookchin vertritt,[64] sollen sich Öffentliches und Privates verzahnen. Durch eine "kommunalisierte Ökonomie", die den Menschen, Männern wie Frauen, beide - heute getrennten - Lebensbereiche eröffnet, soll sich das gesellschaftliche Zusammenleben vollständig neu gestalten. Wenn zwischen Arbeitsplatz und Lebensbereich keine großen Entfernungen mehr liegen, sei sowohl eine gemeinschaftliche Fürsorge für Alte und Kinder möglich wie auch das Heraustreten der Frauen aus dem privaten Bereich. Frauen und Männer könnten an allen Aspekten des gesellschaftlichen Lebens teilnehmen. Dies bedeute aber nicht nur einen Angriff auf die patriarchalischen Sozialcharaktere sondern auch auf Kapitalismus und Nationalstaat als Quellen von Herrschaft. Der soziale Ökofeminismus ziele deshalb auf eine Verzahnung mit der linksradikalen, anarchistischen Theorie und Bewegung. Die Befreiung der Frauen könne nur im Rahmen einer allgemeinen Befreiung der Gesellschaft erfolgen.

Fazit

Die anarchistischen Beiträge zum Feminismus gehen von zwei Prämissen aus: der konkreten Veränderung der Lebenssituation von Frauen durch ihre eigene, direkte und selbstbestimmte Aktion und von der Vision einer Gesellschaft ohne Hierarchie und Herrschaft. Die Unterdrückung der Frau wird als Bestandteil der allgemeinen Unterdrückung gesehen und kann deshalb nicht isoliert angegangen werden. So wie die Sensibilisierung für Etatismen und Hierarchien in der feministischen Bewegung muß die Aufmerksamkeit der Anarchisten für Formen sexueller Herrschaft forciert werden. Dazu gehören ebenso die theoretische und praktische Hinwendung zur Sphäre des 'Alltags' und die Verabschiedung von einer abgehobenen Politik , die sich vor allem an den Themen orientiert, die das eigene linke Ghetto aufdrängt, wie auch offene Entwürfe von einem Leben zwischen Frauen, Männern und Kindern ohne Gewalt und Herrschaft. Wichtig wäre der Mut zum Experiment und das Ablehnen aller vorschnellen neuen Identifikationsmuster, die nur zu schnell zur einschränkenden Mode verkommen.

Die historische und praktische Aufarbeitung von Frauen- wie Männerrolle muß im Zusammenhang eines allgemeinen revolutionären Entwurfs vom gesellschaftlichen Leben stehen, um einerseits die realen Gewalt- und Machtverhältnisse zu erfassen und andererseits nicht als individuelle Persönlichkeitsveränderung im Rahmen neuer Kulte mißverstanden zu werden. Wenn das Ziel die volle gesellschaftliche Teilhabe aller Menschen ist, müssen so viele wie möglich an diesen Prozessen beteiligt werden und ihre eigenen Erfahrungen machen. Das Schlagwort von der "Politik in der 1.Person" hat für Anarchismus wie Feminismus nach wie vor zentrale Bedeutung. Jede Anbindung von politischen Forderungen an politische Parteien beflügelt den Ausverkauf der Utopie in halbherzigen Reformvorhaben. Emanzipation ist nie abgeschlossen, sie bleibt eine persönliche Haltung, die von einem sozialen Beziehungsgeflecht ausgeht und wieder in dieses hineinwirkt.

» Immer, wenn sich die Gelegenheit ergibt, kann Onkel Paul nicht anders«

Broschüre zum Thema
» Mißbrauch mit dem Mißbrauch«

Der Text befaßt sich mit den HauptvertreterInnen und Verbänden der Bewegung »Mißbrauch mit dem Mißbrauch«. Er geht darauf ein, warum Männer wie Frauen aufgrund ihrer Geschlechtersozialisation empfänglich für eine solche Bewegung sind. Es folgt ein Teil über mögliche Folgen von Mißbrauch für männliche wie weibliche »Überlebende«. Den Schluß bildet eine kurze Gesamtanalyse.
Der Text ist an Betroffene, Mitbetroffene und Interessierte gerichtet.

Preis: 3 DM, 10 Stück: 2,50 DM + 3,- bis 4,- DM Porto Briefmarken oder Scheck

Kontakt: Klytämnestra
c/o Jugendclub Courage
Bismarckstr. 40
50672 Köln

Wieder lieferbar

Rolf Cantzen
Weniger Staat - Mehr Gesellschaft
Freiheit - Ökologie - Anarchismus
3. Aufl. 1997, 264 S., 24.– DM

Kritik am Staat und Widerstand gegen staatliches Handeln waren immer schon Grundzüge der anarchistischen Theorie und Praxis. Verknüpft mit den Positionen einer basisdemokratischen und ökologischen Gesellschaft, wird von Rolf Cantzen eine moderne Utopie entworfen.

Schwarzer Faden
Vierteljahresschrift für Lust und Freiheit
Heft 8.– / Abo (5 Hefte) 35.– DM

Heft 1/97 (Nr. 60)
Die neue Militarisierung * Anarchistischer Antimilitarismus * Expo 2000 * Chomsky-Bookchin-Debatte I * Interview mit Birgit Rommelspacher

im Juni erschienen
Heft 2/97 (Nr. 61)
Globalisierung * Soziale Säuberung in Köln * Chomsky-Bookchin-Debatte II * Kommunen * Simone Weil und Carl Einstein im Spanischen Bürgerkrieg

erscheint Anfang November
Heft 4/97 (Nr. 63)
Chomsky-Bookchin-Debatte III

Wieder lieferbar

Peter Kropotkin
Der Anarchismus
3. Aufl., 1997, 180 S., 25.– DM

Trotzdem Verlag
Schwarzer Faden
Postfach 1159 * 71117 Grafenau
Tel 07033 - 44 273 * Fax - 45 264

Anmerkungen:

Die vorliegende Einführung seitens der Redaktion in diese Sondernummer des SF baut auf einer Arbeit Friederike Kamanns auf, die 1991 im Buch "Anarchismus heute" (Verlag Schwarzer Nachtschatten) erschienen ist: *Der Anarchafemismus als Radikalisierung des Feminismus.*

(1) Steffi Engert, Feminismus in der Mid-Life Crisis, in: Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis, Heft 24, 1989, S.7
(2) a.a.O., S.11
(3) a.a.O.,8 und :"Wie keine andere soziale und politische Bewegung haben Feministinnen recht, dem 'Marsch durch die Institutionen' zu mißtrauen ... denn jede Faser dieser Sphäre ist patriarchal durchtränkt und verbogen." S.9
(4) a.a.O.,10
(5) a.a.O.
(6) a.a.O. ,12
(7) a.a.O.
(8) V.Werlhof,Claudia/Mies,Maria/Bennholdt-Thomsen,Veronika, *Frauen, die letzte Kolonie,* Reinbek b. Hamburg 1983
(9) mamas Pfirsiche- frauen und literatur, Heft 9/10, 78. darin: Buselmeier, Karin, *Frauen in der spanischen Revolution*, S. 51
(10) a.a.O., 49
(11) a.a.O.
(12) Kropotkin, Peter, *Die Eroberung des Brotes*, Grafenau 1989, S. 95f
(13) Gransac, Ariane, *Der Anarchafeminismus und die Gemeinschaftsküche Kropotkins,* SF-Feminismus, 1988, 36-39, in dieser Ausgabe nachgedruckt.
(14) a.a.O., 39
(15) Haas, Erika, *Die Rolle der Frau im Anarchismus.* Magisterarbeit an der Ludwig Maximilians Universität München 1986, S.29
(16) a.a.O., S. 28
(17)Proudhon, Hrg.Ruge/Darimon, Bd.2, 1973, 52, zitiert nach Haas, a.a.O.,S.32
(18) Haas, a.a.O., S. 33
(19) deutsch: Von der Anarchie zur Pornokratie, Zürich 1970
(20) a.a.O., S. 15
(21) vgl. a.a.O., S. 42
(22) Proudhon, hrg.Salomon, 1920,25, zit. n. Haas, a.a.O.,S. 39
(23) Erich Mühsam, Befreiung der Gesellschaft vom Staat 1975,S. 85
(24) IWK,25.Jahrgang,Heft 3,1989. darin: Regin, Cornelia, *Hausfrau und Revolution. Die Frauenpolitik der Anarchosyndikalisten in der Weimarer Republik,* S. 379-397
(25) Regin, a.a.O.,S. 388
(26) a.a.O., S. 379
(27) a.a.O., S. 385
(28) a.a.O., S. 391
(29) Witkop-Rocker, Milly, *Was will der syndikalistische Frauenbund*, Berlin 1923
(30) V.Werlhof,Claudia/Mies,Maria/Bennholdt-Thomsen,Veronika
(31) Mies, Maria,*Konturen einer öko–feministischen Gesellschaft*. in: Frauen und Ökologie, Hrg. Die Grünen im Bundestag/Ak Frauenpolitik, Köln 1987
(32) Regin, S.392/3
(33) Witkop-Rocker, S.4
(34) Goldman, Emma, Frauen in der Revolution Bd. 2, Berlin 1977, S.10
(35) Goldman, S.11
(36) Goldman, S.17
(37) ebd.
(38) ebd.
(39) ebd.
(40) Falk, Candace, *Liebe und Anarchie*, Berlin 1987, S. 109
(41) zit. Hätscher Petra, Emma Goldman's Positionen zur Frauenfrage, SF-Sondernummer Feminismus I, S.57-59
(42) Goldman, S. 19
(43) ebd., S.40
(44) Kamann, Friederike, *Der Mythos der Befreiung des Alltags und die Rolle der Frauen*. in: Mythen des Spanischen Bürgerkriegs, Hrg. Kleinspehn/Mergner, Grafenau 1989, 2.Auflage 1996, S.102-113
(45) Kamann, a.a.O., S.109
(46) ebd. S. 107
(47) ebd., S. 113
(48) ebd., S. 110
(49) Nash, Mary, *Mujeres Libres - Die freien Frauen in Spanien 1936-1978,* Hrg. Kleinspehn, Berlin 1979
(50)Semprun-Maura,Carlos, *Revolution und Konterrevolution* in Katalonien, Hamburg 1983
(51)Kornegger, Peggy/Ehrlich, Carol, Anarcha-feminismus, Berlin 1979
(52) ebd. S. 6f.
(53) Schwarzer Faden 4/84, Venedig-Berichte
(54) Nr. 26, Di Leo, Rosella,*Der Ursprung des Nils - oder Auf der Suche nach dem Ursprung männlicher Herrschaft,* Teil 1 des in dieser Ausgabe abgedruckten Beitrags, noch lieferbar. S.19-30;
(55) ebd.
(56)Sondernummer Feminismus I, 2/88. darin: *Lyon - Kongressberichte*, S.28-35; S.36-39; leider vergriffen.
(57) Ehrlich, Carol, *Socialism, Anarchism and Feminism,* in: Quiet Rumors, an Anarcha-Feminist anthology, Baltimore 1977
(58) Debord, Guy, *Die Gesellschaft des Spektakels,* Hamburg 1978
(59) Nr. 33, 4/89. darin: Biehl, Janet, *Der Soziale Ökofeminismus* Teil I, S. 11-17 Nr. 34, 1/90 darin: Biehl, Janet, *Der Soziale Ökofeminismus* Teil 2; vgl. die gleichnamige Broschüre, in die zwei weitere Aufsätze Biehls aufgenommen wurden. Trotzdem-Verlag, Grafenau 1991.
(60) SF-Nr. 26, King, Ynestra, *Das ABC des Ökofeminismus,* S. 31-35a.a.O., 6 (noch lieferbar).
(61) a.a.O., S.34
(62) Biehl, 1989, S.14
(63) Biehl, 1990
(64) Nr.19, 3/85 darin: Bookchin, Murray, *Thesen zum libertären Kommunalismus,* S. 15-22; vgl. auch: *Die Neugestaltung der Gesellschaft*, Trotzdem-Verlag, Grafenau 1992 und *Die Agonie der Stadt*, Trotzdem-Verlag, Grafenau 1996

Foto: Hagen Stolz

Der Anarchafeminismus und die Gemeinschaftsküche Kropotkins

von Ariane Gransac

Die Ablehnung der Ungleichheit der beiden Geschlechter hat die Frauen, ob organisiert oder nicht, dazu geführt, ein Theoriegebäude aufzubauen, das den Bereich, der gewöhnlich vom Herrschaftssystem abgegrenzt wird, nicht verläßt. Daher kann dies auch zu nichts anderem als zur Stabilisierung desselben führen.

Diese Feststellung, sowie die aktuelle Situation der Frauenbewegung und der Frauen allgemein (denn der Einfluß der Frauenbewegung ist weit größer als die Zahl der tatsächlich organisierten Frauen) führt eine wachsende Anzahl von Menschen zu der Frage, welche Ziele und Mittel der Feminismus vertritt und wie er diese in die Tat umsetzen und damit zur Befreiung der Frau gelangen will. Diese Fragen beruhen meines Erachtens nicht allein auf der Misere der institutionalisierten feministischen Ideologie, seitdem die Parteien und Staaten sich diese zu Nutze gemacht haben, sondern ebenfalls auf der Tatsache, daß gerade durch diese Institutionalisierung die Widersprüche und Schwierigkeiten dieser Ideologie besonders auffällig wurden. Selbst von den Männern und Frauen, welche schon von Anfang an vor der Unausweichlichkeit dieser Institutionalisierung warnten (AnarchistInnen eingeschlossen), ist leider nie oder zumindest nicht in ausreichendem Maße verstanden worden, daß die Forderung nach sexueller Gleichheit unter den Geschlechtern, wenn sie realisiert werden soll, nur eine gemeinsame Entscheidung beider Geschlechter sein kann: d.h., sie muß ein politischer Willensakt von Männern und Frauen sein, die dann diese Ethik "gewählt" haben, die überzeugt wären, daß die Gleichheit der Geschlechter eine biologische, ontologische oder sonstige Wahrheit ist...

Das Problem der Ungleichheit/Gleichheit unter den Geschlechtern genauso wie unter den Menschen im allgemeinen stellt sich auf der Ebene der sozialen Organisation und ist ein ideologisches und ein politisches Problem. Die Ebene zu verwechseln, bringt uns in widersprüchliche Situationen, wobei wir die Lösungen falschen Probleme suchen, oder aber Probleme auf unlösbare Weise stellen.

Der Versuch, die Gleichheit der Geschlechter wissenschaftlich beweisen zu wollen, ist solch ein falsches Problem.

Wichtig ist es vielmehr, klarzustellen, daß in der Gesellschaft, in der wir uns befinden (und vermutlich auch in allen vorhergehenden) die Frauen diskriminiert werden. Diese Tatsache sehen wir als absolut unzulässig.

Damit aber diese Klarstellung überhaupt weiterführt, müssen diejenigen Mechanismen entschleiert werden, die dafür sorgen, daß wir bewußt und unbewußt die »Normen« des Systems der Diskriminierung reproduzieren, gegen das wir kämpfen.

Über die Berechtigung der Idee der »Gleichheit der Geschlechter«

Bis heute wurde seitens der Frauenbewegung der Ursprung der Ungleichheit der Geschlechter der Spezies Mensch weder endeckt, noch abgeleitet, noch interpretiert. Historisch gesehen markiert der Verlust des Paradieses den Ursprung; , dieser Ort, wo die menschlichen Wesen beider Geschlechter gleich und sicherlich glücklich waren, ist aber weder räumlich noch zeitlich von »der Geschichte« definiert. Die verschiedenen aktuellen feministischen Strömungen haben allerdings diese Suche nach dem »vermutlichen« Ursprung dieser Ungleichheit wieder aufgenommen, indem sie sich gegen die geltende These auflehnen, die Menschheit wäre immer im Kontext der sexuellen Ungleichheit organisiert gewesen. Die Forschung versucht zu beweisen, daß die Menschen zu Anfang gleichberechtigt gelebt haben und erst später in eine sexuelle Ungleichheit »abwichen« , eine Abweichung verbunden mit einer Einführung eines Typus, der von der Gesellschaft vorgegeben war.

Dieser Forschungsansatz findet sich übrigens hauptsächlich in den Schriften revolutionärer Denker des vorigen Jahrhunderts, unter anderem beeinflußt von den Ideen Darwins.

Es ist offensichtlich, daß unsere Kultur uns dazu drängt, an das verlorene Paradies zu glauben und seine Existenz zu beweisen, um die Forderung nach Gleichheit der Geschlechter zu legitimieren (diese muß, um denkbar zu sein, bereits vorher existiert haben; d.h.: bereits in der Geschichte der Menschheit eingeschrieben sein). Aber es scheint, daß uns dieser Drang, die Idee der Gleichheit der Geschlechter notwendigerweise rechtfertigen zu müssen, noch weiter mitreißt; denn da es sich um den menschlichen Körper handelt, müssen wir nun scheinbar auch nachweisen, daß die Körper beider Geschlechter gleich sind (selbst wenn sie verschiedene, unterschiedliche Funktionen etc. haben ...

Jedoch ist die Notwendigkeit wissenschaftlicher Beweise sehr zweideutig und ordnet zudem die ethischen Gründe zweitrangigen und ungewissen Betrachtungen unter, welche schon von ihrer Natur her provisorisch und angreifbar sind. Ist es daher, als Berechtigung des Kampfes für eine egalitäre Gesellschaft eigentlich nicht ausreichend, ein soziales System, welches auf einer »angenommenen, natürlichen« Ungleichheit zwischen den Menschen beruht, beenden zu wollen?

Nachdem wir uns hiermit gegen die Verschwendung wissenschaftlicher (anthropologischer, ethnologischer, biologischer etc.) Argumente und gegen historische Bezugnahmen in den Veröffentlichungen der Frauenbewegung überall in der Welt gewehrt haben, fragen wir uns:

Was ist der wahre Sinn hinter dieser angeblichen Notwendigkeit »wissenschaftlich« beweisen zu müssen, daß der Anspruch der Gleichheit der Geschlechter gefordert werden kann?

Wohin kann uns die Beharrlichkeit des Feminismus führen, der das Prinzip der Gleichheit der Geschlechter auf der Grundlage einer Analyse legitimieren will, die er als historische Wahrheit etabliert?

Es stimmt, daß, wie Michelle Perrot es ausdrückt, »die Geschichte der Frauen mehr die Geschichte der Beziehungen der Geschlechter und der Arten sein will«(1) und daß sie hauptsächlich versucht, darzustellen, was die Geschichte versteckt oder herunterspielt: die Präsenz der Frauen. Aber gerade indem so die Frauen in die Geschichte integriert werden, wird die Geschichte der Frauen selbst beerdigt!

Weiterhin lenkt der Wunsch (und der ihn begleitende Diskurs), die »Präsenz« der Frauen in der Geschichte beweisen zu können, uns von der grundlegenden Frage ab und wir verlieren uns in Antworten auf historisierende Fragen wie etwa: was war die wahre Rolle der Frau im »Schicksal« der Menschheit? Gab es nur das, was uns die Geschichte erzählt? Oder auch: waren die Frauen wichtiger in der Geschichte als diese uns erzählt? etc. So fragen wir uns nicht mehr, ob die Geschichte die authentische Wiedergabe der Wirklichkeit darstellt, oder ob es vielleicht eine andere mögliche Geschichtsschreibung dieser Wirklichkeit geben könnte; d.h., ob es eine Realität gibt, die ohne Geschichte blieb.

Die folgenden Zitate zeigen das fortschreitende Abrutschen dieses feminisüschen Diskurses:

Foto: Mac Guiness

Mit der Bemerkung, daß die Frauenbewegung »einen neuen Anstoß zur Geschichte der Frauen gegeben hat« proklamiert Rolande Tremper: »Ein ganzes Studienfeld hat sich somit den menschlichen Wissenschaften eröffnet. Die Gründung einer »Action Thématique Programmée« über die feministischen Forschungen und Studien seitens des CNRS (Centre National des Recherches Scientifiques, Nationales Zentrum für wissenschaftliche Studien, Anm. FJ) zeugt von seiner Bedeutung. Diese »Action Thématique...« erhält in gewisser Weise Anerkennung durch das Interesse wissenschaftlicher Kreise an dieser Art Forschung.«

Michelle Perrot (im Kolloquium von Aix en Provence: Ist die Geschichte der Frauen möglich?) sagte: »Aber von den Frauen wird, in Frankreich wie anderswo, durch viele Fragen das wieder in Frage gestellt, was die Frauenbewegung eingeübt hat. Gibt es, quer durch die Zeiten, eine kollektive Identität der Frauen? Woher kommen wir? Wohin gehen wir? Offenbar der Stille der Reproduktion, der unendlichen Wiederholung der täglichen Aufgaben geweiht, sowie einer sexuellen Teilung der Welt, welche manchmal für dermaßen unveränderbar gehalten wurde, daß man deren Ursprung in der Nacht der Zeitalter suchte, haben die Frauen nur diese eine Geschichte?«

Alle diese Fragestellungen führten Michelle Perrot zu folgender Feststellung:

»Ein Bedürfnis nach Geschichte macht sich überall Luft (was der Durchdringung der Politik durch die Frauenbefreiungsbewegung, MLF korrespondiert). (MLF , Mouvement pour la Liberation des Femmes; Anm. FJ). Die Geschichte der Frauen und des Feminismus erlaubt es, sie wieder auf ihren Platz in der globalen Geschichte zu stellen, von dem sie nicht getrennt werden kann«.

Die Frauen sind somit dabei, ihre Geschichte in der Geschichte zu konstruieren, sich dort »offiziell« zu integrieren, ganz so, wie die vom Abendland kolonisierten Völker, die ihre Geschichte konstruieren müssen, um als Staaten existieren zu können (denn die Legitimation der Kolonisation beruhte darauf, daß diese Völker keinen Staat hatten, keine Geschichte hatten, und somit auch kein Recht auf das Land, auf welchem sie lebten.)

Aber wir wissen, daß die Geschichte mit dem Staat untrennbar verknüpft ist, und daß jegliche Herrschaft Hand in Hand geht mit der Verfälschung der Wirklichkeit. Demzufolge führt die normale Praxis einer wissenschaftlichen Untersuchung dahin, daß die ursprünglichen Anordnungen nach und nach verfälscht werden, denn nur so kann die wissenschaftliche Untersuchung Teil der akademischen Institutionen und der staatlichen Kulturapparate werden.

Dieses Bedürfnis von Frauen, sich in der Geschichte zu finden, wird als Forderung nach Gleichheit im Kontext einer hierarchisierten Gesellschaft aufgestellt. Daran gebunden, kann die Forderung dieses System nicht in Frage stellen. Denn sie bleibt auf die Ebene der Macht beschränkt. Der Entwurf der Gleichheit der Geschlechter, die auf der Ebene der staatlichen Gesetze eingefordert wird, kann höchstens die Ebene von auf Papier ausgestellten Berechtigungsscheinen beinhalten. Diese Berechtigungen aber stehen in einer Linie mit den gängigen Vorstellungen von der Welt des sozialen Systems, in dem wir leben. Dieser Entwurf ist an die Überlieferung durch die Geschichte gebunden, wie auch immer diese wiederum definiert sein mag: etwa, daß ab dem Zeitpunkt von Geschichte gesprochen werden kann, ab dem es eine menschliche Sprache gibt; oder seitdem es Schrift gibt, durch welche Geschichte überhaupt erst von Fällschern in Geschichtsschreibung umgemünzt wurde. Das bedeutet: Geschichte gibt es, seitdem in den Kategorien von »Anfang« und »Ende« gedacht wird. Der Schritt von Frauen für ihre Anerkennung in der Geschichte bewegt sich auf derselben Ebene. Er korrespondiert im übrigen mit der gegenwärtigen Phase des Eindringens, der Invasion des sogenannten »historischen Bewußtseins«, das sich auch noch für fortschrittlich ausgibt, bis in die tiefsten sozialen Schichten der Gesellschaft.

Wir wollen nicht verlangen, daß frau alle Untersuchungen und Fragen in dieser Richtung unterlassen sollte, denn es ist wichtig, die Manipulation, die Fälschung der biologischen und sozialen Realität der Spezies Mensch klar aufzuzeigen. Aber wir wollen unsere erworbene Interpretation der Welt ja hinterfragen! Wenn wir uns dabei auf oben genannte Fragestellungen beschränken, verbleiben wir im gleichen theoretischen Schema, mit dem die Welt mittels Biologie und Geschichte erklärt wird. Es wäre das gleiche, wie wenn wir die Zeit dadurch abschaffen wollten, daß wir die Uhrzeit auf unseren Armbanduhren verstellten.

Die gemeinsame Küche

Wenn wir die Entwicklung der feministischen Bewegung überall in der Welt betrachten, so können wir feststellen, daß sie weder in einem antikapitalistischen Rahmen begonnen, noch sich darin entwickelt hat. Die ersten Frauenorganisationen wie auch die ersten Diskussionen über die Gleichheit der Geschlechter haben Frauen zusammengeführt, die aufgrund ihrer materiellen und kulturellen Situation innerhalb des kapitalistischen Systems eine gewisse Unabhängigkeit behaupten konnten. Daher blieben die Forderungen dieser Frauen im Rahmen des Systems, auch wenn einige der Forderungen ursprünglich objektiv antikapitalistisch waren , z.B. diejenigen, die sich gegen die Institution der Familie richteten und damit sogar den Nerv des Systems berührten.

Erst im Verlauf verschiedener Revolutionen und in den fortschrittlichen Organisationen der Arbeiterbewegung, haben (sowohl die Marxisten, u.a. Engels mit seinen Studien über den Ursprung der Familie etc. wie auch die Anarchisten,) die revolutionären Ideologien die Gleichheit der Geschlechter aus einem antikapitalistischen Blickwinkel heraus analysiert.

Kurz gesagt, die Forderung nach Gleichheit der Geschlechter ist nicht an sich »revolutionär«, sondern sie wird es erst im Rahmen eines gemeinsamen Kampfes für die Gleichheit Aller, der über die Unterschiede in den ideologischen und ethischen Positionen hinweg eine soziale Revolution anstrebt, die sich nicht,

wie oben gesagt, darauf beschränkt, lediglich »die Uhren zu verstellen«.
Die Anarchisten, wie alle anderen Revolutionäre auch, haben das Projekt einer Gesellschaft der Zukunft auf historischen und wissenschaftlichen Grundlagen entworfen, wobei ihnen ihre Widersprüche durchaus klar waren.
Da wir diese Utopiem immer noch nicht realisieren können, beziehen wir uns einmal als spezielles Beispiel auf die von Kropotkin entwickelte Idee einer zukünfügen libertären Gesellschaft (in: Die Eroberung des Brotes), um anhand davon unsere derzeitige Abneigung gegenüber verschiedenen Vorstellungen von dieser freien Zukunft besser verständlich machen zu können. Kropotkin geht bei seinem Entwurf der anarchistischen Idee sehr genau und sehr vorsichtig vor. Er berücksichtigt die zeitgenössischen Realisierungsversuche (in den 80er Jahren des letzten Jahrhunderts), den Bakuninschen Kollektivismus, den Fourierismus, etc...Dabei vermeidet er jedoch die Beschreibung eines utopischen Paradieses, einer Ideal Gesellschaft. Er verfaßt eine kritische Analyse spezieller Probleme und forscht nach möglichen Lösungen für eine gerechte und egalitäre Gesellschaft, die das Wohlergehen aller garantieren kann. Bei all seinen Überlegungen bezieht sich Kropotkin auf das Individuum, auf das Volk/die Völker, auf die Menschheit, auf den Menschen, sowie auf die Bevölkerung im allgemeinen, ohne nach Rassenzugehörigkeit oder Geschlecht zu unterschieden. Er führt aus, daß die Umwandlung der Gesellschaft nicht an einem Tag geschehen wird, und nimmt in seinen Modellen einer sozialen Organisation stets Bezug auf den Ausgangspunkt, d.h. darauf, daß wir ursprünglich alle in Anpassung und Übereinkunft mit den Strukturen der kapitalistischen Gesellschaft funktionieren.

Dies haben wir im Hinterkopf, wenn er im Rahmen seiner Überlegungen zu den Problemen des häuslichen Lebens anfängt, von den Frauen zu reden... Dabei führt er aus: »die Frau zu emanzipieren, bedeutet, sie von der geisttötenden Küchenarbeit und der Wäsche zu befreien; d.h., ihr zu ermöglichen, sich so zu organisieren, daß sie ihre Kinder aufziehen und unterrichten kann, wenn sie es wünscht, und ihr dabei noch genügend Zeit bliebe, am sozialen Leben teilzunehmen«. Auch für ihn also bleibt das Aufziehen der Kinder die Domäne der Frau. Meiner Meinung nach

ist diese Haltung bezeichnend für den Grad unserer Fähigkeit, von den traditionellen »besonderen Eigenschaften« zu abstrahieren, sowie ob wir wirklich dazu in der Lage sind, uns wahre freie Beziehungen vorzustellen. Auch wenn er also diejenigen scharf kritisiert, die die Aufgabenteilung im häuslichen Bereich (in der zukünftigen Gesellschaft) nach Geschlecht zuordnen wollen, unterstreicht er doch auch, daß die »Frau ebenfalls ihren Anteil an der Emanzipation der Menschheit fordert. Sie will nicht mehr den Lastesel des Hauses spielen. Es reicht schon, daß sie soviele Jahre ihres Lebens dem Aufziehen ihrer Kinder widmen muß«. Er kann sich die Frau ohne die Bürde dieser ihrer »besonderen Eigenschaft« nicht vorstellen.

In der Folge bezieht sich Kropotkin auf den technologischen Fortschritt, um mit seiner Hilfe ein Bild von der Zukunft des Menschen zu entwerfen, der dann durch die Maschine von lästigen Arbeiten befreit ist und sich kreativen, handwerklichen Aktivitäten etc. widmen kann...Dabei schafft er es nicht, sich die Freiheit und Gleicheit in anderen Begriffen und Rahmenbedingungen vorzustellen, als den durch unsere Kultur vorgegebenen. Dies ist um so erstaunlicher, als er eine erschöpfende Beschreibung der Abstumpfung durch die Hausarbeit liefert (wobei er im übrogen verschiedene Forderungen der feministischen Bewegung seiner Zeit aufgreift). Man müsse die Frauen durch die Maschine befreien. Als Beispiel dient ihm die amerikanische Gesellschaft, welche bereits kollektive und kommerzialisierte Dienste eingeführt hat: Waschmaschinen für Wäsche, Geschirr etc. Für das Problem des Kochens schlägt er Gemeinschaftsküchen vor (inspiriert durch Unternehmen, welche fertig zubereitetes Essen zum Mitnehmen in den USA damals schon anboten). Er betont die ökonomische Nutzung von Energie und Arbeit: »50 Herdfeuer, wo ein einziges reichen würde. 50 Frauen, die ihren Vormittag verlieren, wo zwei Personen ausreichten.« Wenn er aber in einer Vorausschau zu den Fragen kommt, welche dadurch entstehen, daß jeder das Recht hat, sein Leben unterschiedlich zu gestalten (Kapitel: Die Lebensmittel), so unternimmt er von Neuem und jetzt mehr als deutlich eine kulturelle Gewichtung der weiblichen »besonderen Eigenschaften«: »Wir wissen, daß es 1000 Arten, Kartoffeln zu kochen gibt, aber es wäre nicht schlechter, sie in einem einzigen Topf für 100 Familien auf einmal kochen zu lassen. Wir verstehen, daß der Abwechslungsreichtum der Küche speziell in den Überlegungen jeder Frau in ihrem Haus liegt, das gemeinsame Kochen eines Zentners Kartoffeln verhindert nicht, daß jede nach ihrem Geschmack würzt«.

Kropotkin weiß sehr wohl, wovon er spricht. Er weiß, daß diese Gesellschaft auf Arbeits- und Rollenverteilung basiert, die sich nicht an einem Tag verändern werden. Er weiß, daß wir unter dem totalen kulturellen Einfluß der Gesellschaft stehen, in der wir leben. Sie prägt unsere Sicht der Welt. Deshalb haben wir alle Schwierigkeiten, uns eine völlig andere Gesellschaft vorzustellen: »Wir alle haben Vorurteile mit der Muttermilch aufgesogen... unsere gesamte Erziehung... gewöhnt uns daran, zu glauben...«). Obwohl wir dies alles wissen, raden wir weiterhin abstrakt und sehr »theoretisch« von Freiheit und Gleichheit (und glauben auch zweifelsohne daran). Dadurch werden wir daran gehindert, unsere allgegenwärtige Realität so zu sehen, wie sie ist, (und uns das einzugestehen [!], damit wir nicht zur Karikatur werden, oder in Demagogie verfallen), und auch gehindert werden, unsere Ohnmacht zu analysieren, hieraus zu entkommen. Dies betrifft nicht allein den Bereich der Beziehungen zwischen Männern und Frauen, sondern auch die Beziehungen zwischen Genossen. Obwohl wir alle einen rigorosen Anti-Autoritarismus fordern, haben wir es noch nicht einmal im libertären Milieu geschafft, die Sektierei zu überwinden , und alle die anderen autoritären »Abweichungen« des Kampfes um die Macht, die personalistische Wertsteigerung etc.

Zum Verständnis der symbolischen Bedeutung und des Sinns meines Bezugs auf die »gemeinsame Küche«, ist es nötig, daß wir unsere Realität und die konkreten, täglichen Widersprüche unserer menschlichen und sozialen Praxis berücksichtigen. Wir müssen verstehen lernen, daß unsere Sehnsucht nach »Freiheit und Gleichheit für alle« unserer jeweiligen ethischen, ideologischen und politischen Position entspricht. Zudem hat diese Sehnsucht nur dann einen Sinn, wenn sie von einem sozialen Standpunkt aus vorgetragen wird. Das heißt: sie muß unsere Beziehungen zu den Anderen beinhalten. Und wenn wir in Richtung auf unsere Utopie weiterkommen wollen, müssen wir versuchen, in unserem Reden, Denken und Handeln konsequent zu sein.

Um zum Schluß zu kommen: ich weiß nicht, ob ein Anarcha-Feminismus uns in irgendeiner Weise nützlich sein könnte, um freie und gleiche Beziehungen unter Männern und Frauen, zwischen Allen, herzustellen. Genausowenig weiß ich, ob eine reine Frauenorganisation wirkungsvoller wäre. Aber auf den ersten Blick erscheint es mir absurd, zu trennen, um sich später wieder zu vereinen... Beachten wir, wohin der berufsständische Korporativismus die Arbeiterbewegung geführt hat!... Auf alle Fälle bleibt das Problem, wie wir kämpfen sollen für die Gleichheit (in der Gesellschaft, in der wir leben):denn wir gehen dabei ja stets von unseren ideologischen und ethischen Positionen aus. Damit die Forderung nach Gleichheit in ein allgemeines Verlangen nach einer globalen Umwälzung mündet, reicht es nicht, sie mit wissenschaftlichen oder anderen Argumenten zu begründen. Dazu ist eine tiefergreifende Bewußtwerdung notwendig, bei uns wie bei allen Opfern der Ungleichheit , damit dieser Kampf genauso der ihre wie der unsere sei. Deshalb müssen wir unbedingt unsere verschiedenen sozialen (ökonomischen, kulturellen, etc.) Situationen berücksichtigen, aus denen heraus jede der sozialen Gruppen den Kampf führt. Zusätzlich müssen wir uns immer wieder, wenn wir mit dem Problem der Ungleichheit konfrontiert werden, die angemessenen Mittel und Taktiken überlegen...

Wie überall müssen wir pragmatisch vorgehen, aber stets in Übereinstimmung mit unserem Ziel bleiben. Nur so können wir wahrhaft effektiv und gleichzeitig in Übereinstimmung mit unseren egalitären und libertären Engagement sein.

Anmerkungen 1:·»Le sexe« hat eine biologische Bedeutung, ·»le genre«· eine mehr kulturelle und symbolische.

übersetzt und bearbeitet von Franz-Josef Marx und Friederike Kamann aus: IRL 2/3 1988 No. 75, S.14,17 (Journal d'expressions libertaires, Lyon)

Gießt Wasser ins Feuer!

Die anarchafeministische Infragestellung des "Macht-Feminismus"

von L. Susan Brown

Vor nunmehr über 15 Jahren fragte Sandra Dijkstra: *"Warum wurde Betty Friedan und nicht Simone de Beauvoir die Leitfigur der Frauenemanzipation in den USA?"* [1]

Dijkstra kam zu der Schlußfolgerung, daß Friedans liberale feministische "ideologische Grundhaltung geeignter war" (S.306) als der Existentialismus Beauvoirs. Aus diesem Grund akzeptierten die Amerikanerinnen lieber "The Feminine Mystique" (dt. "Der Weiblichkeitswahn oder die Mystifizierung der Frau") als "The Second Sex" (dt. "Das andere Geschlecht") als geeignete Grundlage für die Frauenbefreiung.

Angesichts der gegenwärtigen amerikanischen feministischen Veröffentlichungen würde ich heute gern eine ähnliche Frage in den Raum stellen: *"Warum wurden liberale Feministinnen wie Susan Faludi und Naomi Wolf und nicht eine anarchfeministische Autorin zu Leitfiguren der (heutigen) Frauenemanzipation in Amerika?"*

Während die liberalen Feministinnen danach trachten, für die Frauen ein größeres Stück vom vorhandenen politischen und ökonomischen Kuchen zu sichern, will der Anarchafeminismus einen ganz neuen Kuchen backen.

Als Anarchistin scheint mir die anarcha-feministische Antwort an den Sexismus und andere Formen von Hierarchie und Herrschaft schlüssig, vernünftig und wünschenswert, während mir die liberale feministische Position als widersprüchlich und voller ungelöster Probleme ins Auge springt.

Warum aber gehört dann der Anarcha-Feminismus zu den Nebenpfaden der feministischen Geschichte, während andererseits der liberale Feminismus, zumindest in Nordamerika, die Aufmerksamkeit, die Medienbeachtung und die Zustimmung so vieler erhält?

Wie Dijkstra vor mir, sehe ich die Antwort in der "ideologischen Grundhaltung" von Faludi und Wolfs Werk begründet. Susan Faludis "Backlash" (New York: Doubleday, 1991; dt. "Die Männer schlagen zurück", Rowohlt-Verlag, 42.-DM) und Naomi Wolfs "Fire with Fire" (Toronto: Random House, 1993; dt. "Die Stärke der Frauen – gegen den falsch verstandenen Feminismus", Droemer und Knaur, 39,80DM) haben beide kritische und breite Beachtung als Orientierungspunkte der neueren feministischen Debatte erzielt. Beide Bücher waren finanziell äußerst "erfolgreich" und wurden zu Bestsellern auf einem Gebiet, das historisch für die Leserschaft alles andere als populär war. Faludis "Backlash" ist eine lange und detaillierte Auflistung der vielen verschiedenen Benachteiligungen, die es gegeben hat und die weiterhin gegen die amerikanische Frau ausgeübt werden: von niedriger Bezahlung am Arbeitsplatz bis zur Diskriminierung der Frau in den Medien, oder u.a. durch die Regierung, Akademiker und Ärzte. Faludi bezieht die Position, daß der Fortschritt der Frauen hin zur Gleichberechtigung in den 60er und 70er Jahren, in den 80ern eine Gegenbewegung ("backlash") ausgelöst hat, die bis in die 90er Jahre andauert. Sie dokumentiert den Sexismus der amerikanischen Gesellschaft peinlich genau, einen Sexismus, den viele am liebsten ignorieren und verdrängen würden.

Während bei Faludi die Hoffnungslosigkeit das alles dominierende Gefühl ist, das den Emanzipationskampf der Frauen nach Gleichberechtigung begleitet, betont Naomi Wolf in "Fire with Fire" eine hoffnungsvolle Sicht der Frauenbefreiung. Wolf schreibt über den gleichen Sexismus wie Faludi, aber anstelle den mangelnden Fortschritt zu bedauern, feiert sie das von ihr sogenannte "Geschlechterbeben" (genderquake), das heute die Grundlagen männlicher Herrschaft in Amerika erschüttert. Für Wolf stehen die Frauen an der Schwelle zur Revolution und müssen

nur noch ihre neu gefundenen politischen und ökonomischen Muskeln anspannen, um eine Gleichheit mit den Männern zu erreichen. Sowohl Faludi wie Wolf sehen die *Macht* als Schlüssel; Faludi bejammert den Mangel an Macht seitens der Frauen, während Wolf die Frauen dazu auffordert, Macht zu ergreifen. Beide lehnen Macht weder als 'nicht wünschenswert' ab noch weisen sie diese als ungeeignetes Mittel, um zum Ziel zu kommen, zurück.

Wolf behauptet sogar, daß das einzige, das Frauen noch von der Gleichberechtigung abhält, ihr Zögern sei, Macht zu gebrauchen. Sie argumentiert deutlich und oft überzeugend, daß Frauen Macht ergreifen und für ihre Interessen ausnutzen müssen. Sie hält gleich zu Beginn ihres Buches fest, daß "wenn sich der Trend bei Wahlen in den USA fortsetzt, Frauen 10 Millionen mehr Stimmen haben werden als Männer",[2] weil Frauen 51% der Bevölkerung ausmachen. Sie stellt die Frage: "Was soll es, auf die Gleichberechtigung zu setzen, wenn die Frauen ein Anrecht auf eine wirkliche Demokratie haben, in der uns der Vorteil unserer Anzahl zur einzigen und stärksten Kraft auf Erden macht?" (S.52) Für Wolf ist die Zeit für einen neuen Feminismus, einen "Macht-Feminismus", gekommen, der den Gebrauch der Macht als legitim und wünschenswert einstuft, ja sogar als sexy.

Frauen müssen politische und ökonomische Macht ausüben, meint Wolf, um ihren rechtmäßigen Platz neben den Männern einzunehmen. "Heute handelt es sich um eine Zeit, in der die wirklichen Änderungen zugunsten der Frauen von deren Willen abhängt, sich an der Macht zu beteiligen, mit ihren Verführungen und Verantwortlichkeiten, an der Demokratie mit ihren offenen Konflikten und am Geld mit all seinen Annehmlichkeiten und Gefahren." (S.55)

Wolfs Worte mögen extrem erscheinen, weil sie von den meisten feministischen Arbeiten abweicht, die den Gebrauch von Macht in Abrede stellen; ihr Ansatz übernimmt jedoch nur die grundlegenden Prinzipien der liberalen Demokratie und wendet diese auf die Frauen an. Wolf gibt das im Schlußwort ihres Buches selbst zu: "Was immer Feminismus für Dich bedeutet, für mich bedeutet er im Kern die logische Ausdehnung der Demokratie." (S.320) Demnach ist es nur vernünftig für die Frauen, die Macht zu ergreifen, um feministische Ziele weiterzutreiben. Sie geht aber noch weiter und behauptet, daß der Feminismus solange bevormundet würde, solange die Feministinnen nicht die Macht ergriffen. "Wenn wir darin fortfahren, der Macht unserer Vorstellungen, unseres Geldes und unserer Werte zu mißtrauen, überlassen wir den Sieg denjenigen, die wollen, daß sich die Mehrhheit still verhält." (S.320) In einem bestimmten Sinn hat sie recht. Vorausgesetzt wir leben in einer liberalen demokratischen Gesellschaft, und vorausgesetzt, daß eine solche Gesellschaft auf der Ausübung von Macht beruht (ökonomisch auf der Macht des Kapitalisten über den Arbeiter; politisch auf der Macht der Mehrheit über die Minderheit), dann müssen die Frauen, wenn sie die Gleichberechtigung innerhalb dieses Systems der liberalen Demokratie wollen, lernen Macht effektiv auszuüben.

Dies gibt uns einen Hinweis darauf, warum Wolfs Werk so populär ist – es handelt sich um eine feministische Position, die sich innerhalb des vorherrschenden politischen und ökonomischen Rahmens des liberal-demokratischen Kapitalismus bewegt und diejenigen, die dieses System als entweder unvermeidlich oder als erstrebenswert akzeptieren, werden "Fire with Fire" als beruhigend und bestätigend empfinden. Es ist beruhigend, weil Wolf zeigt, daß Frauenrechte nur eine Untergruppe der weiter gefaßten Menschenrechte innerhalb des Liberalismus sind, und es ist bestätigend, weil sie für die Ausweitung dieser Frauenrechte argumentiert, ohne die grundlegende Basis des liberalen Kapitalismus in Frage zu stellen. Mit anderen Worten, amerikanische Leserinnen können sich zufrieden zurücklehnen, weil Wolf ihnen zeigt, wie es Frauen gelingt, mit Männern gleichzuziehen ohne irgendetwas in der Gesellschaft zu verändern.

Im Gegensatz zum liberalen Feminismus von Wolf und Faludi, stellt der Anarcha-Feminismus mit seinem Beharren darauf, daß das Benutzen der Macht nur zu Hierarchie und Herrschaft führt, die Fundamente, auf denen der liberal-demokratische Kapitalismus beruht, in Frage. Es ist kein Zufall, daß "Backlash" und "Fire with Fire" einen Bestseller-Status genießen, während anarcha-feministische oder andere anarchistische Ideen auf "alternative" Zeitschriften und fanzines mit begrenzter Verbreitung verwiesen bleiben. Die Botschaft der Anarcha-Feministinnen ist nicht bestätigend oder "beruhigend". Indem der Anarchafeminismus stattdessen alle Formen von Herrschaft bekämpft, sei es die Herrschaft von Männern über Frauen, von Kapitalisten über Arbeiter oder von der Mehrheit über die Minderheit, trifft er den Kern des liberal-demokratischen Kapitalismus und setzt alles, was zu unserer Gesellschaft gehört, dem Zweifel aus. Wenn Wolf die Frauen dazu anstachelt, ihr Zögern zu überwinden und Macht zu nutzen, so schlägt sie nichts anderes vor, als daß die Frauen genau nach den Werten handeln sollen, von denen sie im liberalen Kapitalismus umgeben sind. Nichts konnte "natürlicher" scheinen für Menschen, die in einer machtdrungenen Gesellschaft leben, als dazu aufgefordert zu werden, diese Macht zu nutzen. Der Anarcha-Feminismus fordert uns im Gegensatz dazu auf, Macht zurückzuweisen, sie zu bekämpfen und zu zerstören, damit alle in Freiheit leben können. Nichts könnte "unnatürlicher" sein für Menschen, die in einer machtdurchdrungenen Gesellschaft leben, als daß ihnen geraten wird, Macht abzulehnen.

Wenn der Anarcha-Feminismus den Menschen, die den Gebrauch der Macht als notwendigen Bestandteil des Alltagslebens betrachten, so gefährlich werden kann, wie können dann diejenigen von uns, die Anarchistinnen sind, andere davon überzeugen, daß unsere anarchistische Vision einer freien Gesellschaft vernünftig und wünschenswert ist?

Wolfs "Fire with Fire" bietet uns für diese Frage ebenfalls einen Hinweis. denn innerhalb ihres liberal-feministischen Konzepts findet sich, parallel zum Machtargument, eine Befürwortung der individuellen Freiheit. Während Wolf den Standpunkt vertritt, daß Frauen politische und wirtschaftliche Macht ausüben sollen, um ihre Ziele zu erreichen, bestätigt sie gleichzeitig das Recht der Individuen, eine Wahl und Entscheidung darüber zu treffen, wie sie ihr Leben gestalten wollen. Dabei wählt sie Begriffe wie Selbstbestimmung, Entscheidungsfreiheit, sexuelle Freiheit, intellektuelle Freiheit und Autonomie – und zwar für Männer und für Frauen. Sie vertritt einen Feminismus, der "eine Frau ermutigt, ihre individuelle Stimme zu erheben anstatt diese

in einer kollektiven Identität aufgehen zu lassen; denn nur starke Individuen können eine gerechte Gesellschaft schaffen." (S.137) Einen Feminismus, "der eine Frau auffordert, sich selbst zu sehen und zu suchen, was sie braucht, damit sie anderen frei und ohne Vorbehalt etwas geben kann" (S.137); einen Feminismus, der "sich tolerant gegenüber den Vorlieben anderer Frauen in Sachen Sex und Aussehen zeigt; der die Grundauffassung beinhaltet, daß das, was eine Frau mit ihrem Körper macht oder in ihrem Bett, ihre ureigenste Angelegenheit ist;" (S.137) einen Feminismus, der "Sexismus haßt ohne die Männer zu hassen" (S.138); einen, der "alle Frauen dazu befähigt, ihre eigene Meinung auszudrücken" (S.138) und einen, der darum "weiß, daß soziale Veränderung nicht einen Widerspruch darstellt zu dem Prinzip, daß Mädchen Spaß haben wollen. Nach dem Motto: Wenn ich nicht tanzen kann, ist es nicht meine Revolution." (S.138) Sie hält zudem fest, daß "Frauen das Recht haben über ihr Leben zu bestimmen." (S.138)

All diese Aussagen sind, wenngleich sie liberal sein können, mit anarchafeministischen Prinzipien vereinbar. Tatsächlich "borgt" sich Wolf die berühmte "Tanz und Revolutionsaussage" der bekannten Anarchistin Emma Goldman (natürlich ohne diese zu zitieren), daß es wichtig ist, sich seine natürliche Lust zu erhalten, während man um soziale Veränderung bemüht ist.

Für Wolf bedeutet Feminismus idealerweise Macht und individuelle Freiheit. Dieser Dualismus ist im liberalen Denken angelegt. Wie C.B. Macpherson darlegt, kann, folgt man den Marktgesetzen "liberal" bedeuten, daß der Stärkere die Freiheit hat, den Schwächeren fertig zu machen; oder es kann bedeuten, daß alle dieselbe Freiheit haben, um ihre Fähigkeiten zu nutzen und zu entwickeln."

(Macpherson: The Life and Times of Liberal Democracy, Oxford, Oxford University Press, 1977, S.1)

Während die liberale politische Philosophie also dem Gebrauch von Macht über den Wettbewerb am Arbeitsplatz und die Legitimität von Macht, wie sie durch das Mehrheitsprinzip in der Regierung angelegt ist, stützt, verteidigt sie gleichzeitig die Freiheit der Individuen, ihr Leben in die Hand zu nehmen und ein Gefühl für die persönliche Integrität und Autonomie zu bewahren. Dieses zweite Ziel ist auch ein Ziel des Anarchismus.

Für den Anarchismus ist die uneingeschränkte Achtung des menschlichen Individuums grundlegend. Sowohl Anarchismus wie Liberalismus betonen das individuelle Recht auf Selbstbestimmung. Die Anarchafeministinnen konzentrieren sich speziell darauf, daß dieses Recht auch für Frauen gilt. Der Liberalismus und der liberale Feminismus beziehen sich auf den Begriff der "individuellen Souveränität", die Liberalen untergraben aber die individuelle Freiheit, indem sie soziale und ökonomische Machtstrukturen verteidigen. Auf dieser Ebene kann der Liberalismus hinterfragt werden, weil sich diese Philosophie auf zwei gegensätzliche Gesellschaftsentwürfe bezieht – den einen, in dem Macht durch die Arbeitsplatzkonkurrenz und den Staat durchexerziert wird und den anderen, in dem die individuelle Forderung nach

Stuttgarter Zeitung Nr. 29 — Frau · Familie · Gesellschaft — Samstag, 5. Februar 1994 — 51

Die selbstverständliche Lust auf Macht

Die Amerikanerin Naomi Wolf will die Frauen zum „Power-Feminismus" ermutigen

Der US-Erfolgsautorin Naomi Wolf eilt hierzulande ein etwas kurioser Ruhm voraus. Jung sei sie, hübsch auch noch, sie habe Spaß am anderen Geschlecht, besitze sogar einen eigenen Mann, doch wie passe dies eigentlich mit ihrem feministischen Credo zusammen? Immer wieder wird sie mit diesen vermeintlichen Widersprüchen konfrontiert. Gern sagt die 31jährige dann: „Ich bin eine praktizierende Heterosexuelle." Selbstbewußt stellt sie die Klischees der bürgerlichen Welt über den Feminismus auf den Kopf, ohne diesen selbst zu schonen: Naomi Wolf behauptet kühn, 20 Prozent aller Gemeinplätze beruhten auf der Wahrheit. Die unverkennbare Krise des Feminismus führt sie zum großen Teil auch auf dessen Inhalte zurück.

Woher kommt das schlechte Image des Feminismus? Wieso lehnt ihn die Mehrheit der amerikanischen Frauen ab, fordert aber zugleich doch die Abschaffung diskriminierender Mißstände? Schonungslos untersucht Naomi Wolf in ihrem Buch „Die Stärke der Frauen – gegen den falsch verstandenen Feminismus" diese Fragen und entwirft neue politische Strategien. „Power-Feminismus" nennt sie diese etwas andere Richtung. Den Feminismus der 70er Jahre dagegen, der in eine Sackgasse geführt habe, bezeichnet sie als „Opfer-Feminismus". Er nämlich habe die Frauen wehrlos am Rande der Gesellschaft gesehen. Zwar weiß auch Naomi Wolf, daß sie den damals aktiven Frauen im Grunde ihr heutiges selbstsicheres Auftreten verdankt. Dennoch wirft sie der Frauenbewegung traditioneller Prägung vor, zunehmend von starren Denkgewohnheiten und moralischen Urteilen in Fragen der persönlichen Lebensführung geprägt gewesen zu sein. Ihr oberstes Prinzip hingegen lautet: Jede Frau hat das Recht auf Selbstbestimmung. „Power-Feminismus" setze an die Stelle von Selbstgerechtigkeit Toleranz und werbe für eine vorurteilsfreie Solidarität. „Bisher haben die Frauen immer das ganze Paket – das ganze programmatische Korsett – kaufen müssen." Und deshalb schlußfolgert Naomi Wolf, habe es der „Opfer-Feminismus" auch nicht geschafft, zur Massenbewegung zu werden. Naomi Wolf bedauert, es sei dem Feminismus bisher nicht gelungen, öffentlich allgemein verständlich zu machen, daß Feministinnen durchaus auch Männer lieben und trotzdem gegen das Patriarchat und den Sexismus kämpfen könnten. So teilt sie konsequent die Männer in zwei Gruppen: die Anhänger der Gleichberechtigung und die des Patriarchats. „Letztere gehören für mich zur Opposition."

Warum sie so munter behauptet, daß heutzutage „weltweit alte Machtstrukturen zusammenbrechen", erklärt Naomi Wolf mit den starken Veränderungen, die in den letzten beiden Jahren in den Vereinigten Staaten vor sich gegangen seien. Einen „Auslöser" dafür, daß das männliche Geschlecht dabei sei, „seine Stellung als Mittelpunkt des Universums zu verlieren", war für sie eindeutig der 11. Oktober 1991, dem Tag der Anhörung von Anita Hill, die mit ihrer Aussage wegen sexueller Nötigung ihres Vorgesetzten eine Kette von Ereignissen in Gang gesetzt habe. An deren Ende habe sie, Naomi Wolf, die Erkenntnis gewonnen, daß in den USA die Frauen politisch zur herrschenden Klasse geworden seien, sich dessen aber noch gar nicht bewußt wären. Doch der Wandel sei nachweisbar. Noch nie zuvor habe die Mehrheit der Frauen einen Präsidenten gewählt, der dem Feminismus nahestehe, noch nie zuvor habe es so viele Ministerinnen wie unter Bill Clinton gegeben. Außerdem sei eine Reihe von Gesetzen verabschiedet worden, die sich für die Rechte von Frauen einsetzten.

Insofern praktisch unterstützt, wundert es einen dann nicht mehr, wenn Naomi Wolf in ihren Theorien ein wenig die Utopie bemüht und ausruft: „Frauen können die Voraussetzungen der Gleichberechtigung aus eigener Macht schaffen. Die Frage ist nur, wann wollen wir sie übernehmen!" Im Grund ist sie natürlich realistisch genug, um zu wissen, daß der Weg, den sie beschreibt, nach wie vor lang und steinig ist. Doch zum Glück gibt es in den Vereinigten Staaten solche vorlauten Stimmen, die selbstbewußt sagen: „Noch nie hat eine herrschende Klasse freiwillig Macht abgegeben. Aber wir sind die erste Generation, die sagt, die Macht gehört uns."

Die „frohe" Botschaft nahmen Frauen wohl gern zur Kenntnis. Doch da alle Theorie bekanntlich grau ist – nur bei Naomi Wolf ist sie etwas rosiger –, sollten wir unser Augenmerk auch auf die relativ wenigen Anregungen richten, wie Frauen in der Praxis Macht demonstrieren können. „Geld, Wählerinnenstimmen, Öffentlichkeit und Netzwerke" seien alles Instrumente, die Frauen bisher viel zu wenig eingesetzt hätten. Sehr am Herzen liegen der US-Feministin die sogenannten Power-Gruppen, quasi flächendeckende Info- und Kontaktbörsen, in der Frauen ihre Ressourcen einbringen können. Naomi Wolf gibt selbst zu, daß sich dies relativ simpel anhöre, aber ihrer Erfahrung nach lasse sich auf diese Weise Macht in einem Umfang gewinnen, der unvorstellbar sei, solange man alleine handle.

Klagen hört Naomi Wolf allerdings nicht so gern. „Unsere Verantwortung beginnt mit der Schaffung besserer Bilder. Nur wer sich neu orientiert, kann Schritt halten." Und so sieht sie zwar die deutschen Feministinnen im Jammertal verharrend, ist aber eigentlich zu ungeduldig, um dies zu akzeptieren. Als wir mit ihr in einem Stuttgarter Hotel über die chancenlosen Frauen in den neuen Bundesländern sprachen, über die Streichung von Zuschüssen für Frauenprojekte in Zeiten der Rezession, über das Nichtgenehmigen von Betriebskindergärten etc. etc., da schüttelt sie ihre dunkle Mähne, guckt mit entwaffnendem Lächeln auf und fragt, wie das wohl nur eine junge siegessichere Amerikanerin tun kann: „Und ihr laßt euch das gefallen?" Den Hauch von Resignation konnte allerdings die gut aufgelegte, kämpferische und optimistische US-Feministin wenig später in der Stadtbücherei nicht ganz wegwischen, als sie ohne Punkt und Komma eine gute Stunde lang ihre Thesen vom „Power-Feminismus" auf die Zuhörerinnen und und ein paar Zuhörer einhämmerte. Der freundliche Beifall und die zaghaften Fragen aus dem Publikum offenbarten nur zu deutlich, daß sich die deutsche Frauenbewegung nach wie vor im Dornröschenschlaf befindet. Und wir lassen uns das gefallen!

Sigrun Lutz

Schön und unerschrocken: Die Erfolgsautorin Naomi Wolf — Foto Rudel

Blick nach Übersee

Provokante Thesen

Eine Frau, die sich als Feministin bezeichnet, weiß, was sie erwartet. Wen wundert's, daß viele Frauen – sogar ungefragt – versichern, nein um Himmels willen, eine Feministin seien sie nicht. Denn feministische Repräsentantinnen werden abschätzig behandelt, ihre Forderungen möglichst ins Lächerliche gezogen. Keine Klischeevorstellung ist zu schade und kein Vorurteil zu dumm, um nicht ein dankbares Publikum zu finden. Noch immer geht die diffuse Angst vor einer „Weiberherrschaft" um. Dabei gibt es – zumindest in Deutschland – keine starke Frauenbewegung mehr. Dem Feminismus fehlt der Nachwuchs, auf Politik und Wirtschaft haben Frauen nach wie vor kaum Einfluß.

Da können wir nur neidisch nach Übersee blicken, wo sich vor allem zwei junge Frauen mit provokanten Inhalten zu Wort gemeldet haben und sich obendrein unerschrocken Feministin nennen. Die 34jährige Wirtschaftsjournalistin Susan Faludi aus San Francisco legte in ihrem dicken Wälzer „Backlash" (auf deutsch: Die Männer schlagen zurück, erschienen bei Rowohlt, 42 Mark) die Strategien des Patriarchats in den USA bloß – doch wer wollte keine Parallelen in Europa entdecken! Sie argumentiert so: Weil sich Männer bedroht fühlen, wenn Frauen unabhängig sein wollen, warnen sie mit allen und ihren Mitteln vor der Gleichberechtigung. Faludi glaubt selbstverständlich nicht, daß Männer ihren Widerstand gegen die Gleichberechtigung freiwillig aufgeben, weil sie das traditionelle Männerbild nicht verabschieden könnten, ohne ihre Existenzberechtigung zu verlieren. Mit ihrem nächsten Buch „Masculinity" will die New Yorker Journalistin den Männern helfen, diese Identitätskrise zu bewältigen.

Nicht mit dem Patriarchat, sondern mit dem Feminismus traditioneller Prägung rechnet die 31jährige Naomi Wolf ab. Die Erfolgsautorin von „Mythos Schönheit" propagiert in ihrem neuesten Buch „Die Stärke der Frauen – Gegen den falsch verstandenen Feminismus" (erschienen bei Droemer Knaur, 39.80 Mark) den sogenannten Power-Feminismus. Die New Yorker Literaturwissenschaftlerin will letztendlich – auch wenn dies für eine erklärte Feministin paradox klingen mag – den Feminismus überflüssig machen, indem sich Frauen einfach ihren „angemessenen Teil" der gesellschaftlichen Macht holen.

So prominent Faludi und Wolf in den USA sind, zum Medienphänomen wurde jedoch eine andere Frau: Camille Paglia. Die 48jährige Dozentin für vergleichende Geistesgeschichte an der Universität Philadelphia nennt sich sogar Postfeministin. In ihren Büchern „Die Masken der Sexualität" und „Sex, Kunst und Medienkultur" (beide Bücher erschienen im Byblos-Verlag, 58 Mark bzw. 38 Mark) schöpft sie aus einem schier endlosen Vorrat erzkonservativer und feministischer Phrasen. So identifiziert sie Frauen mit der Natur, die Männer aber mit der Zivilisation. Paglias radikale Thesen wie Pro-Pornographie oder Pro-Vergewaltigung haben ihr vor allem bei Feministinnen in den USA den Ruf eingebracht, sie sei eine Befürworterin von Gewalt, Unterdrückung und Amoralismus. Dabei gehen leider auch berechtigte Fragen unter. Beispielsweise, ob der Feminismus zu elitär oder doktrinär geworden ist. Genau dieser Frage aber geht Naomi Wolf in ihrer schonungslosen Analyse nach.

luz

Selbstbestimmung an höchster Stelle steht. Leider wird aber diese Selbstbestimmung und Autonomie durch die Bosse und Gesetzgeber zunichtegemacht. Da der Anarchismus bestrebt ist, eine Gesellschaft so zu strukturieren, daß die Ausübung von Macht begrenzt, wenn nicht gar abgeschafft, wird, widerspricht er sich im Gegensatz zum Liberalismus nicht selbst.

Während deshalb der Liberalismus und der liberale Feminismus von AnarchistInnen wegen der positiven Einstellung zur Macht zurückgewiesen werden muß, können AnarchistInnen andererseits versuchen mit der freiheitlicheren Komponente des Liberalismus Bündnisse zu schließen und im Endeffekt die Gesellschaft dahingegehend verändern, daß sie mehr individuelle Freiheiten und Lebensweisen erlaubt. Anarchafeministinnen und liberale Feministinnen teilen eine gemeinsame Überzeugung für die individuelle Selbstbestimmung. In "Fire with Fire" entwickelt Wolf beispielsweise eine gutdurchdachte feministische Analyse in Bezug auf die weibliche Sexualität, die Abtreibung und die Zensur, die sich in anarchafeministische Denkweisen einfügen läßt. Ihre Unverblümtheit gegen jede Zensur (gerade auch Selbstzensur), die immer dann auftaucht, wenn die PC – Politicial Correctness (richtiges politisches Verhalten, Linientreue) – ihr häßliches Haupt erhebt, ist empfehlenswert, genauso wie ihre Einstellung zur Sexualität, die Haltung "alles ist erlaubt, solange es niemanden schadet". Ihre Abhandlung zur Abtreibung ist eine der durchdachtesten und besten Überlegungen, die von einer Feministin seit Jahren vorgelegt wurden. Indem sie die ermüdende Rhetorik der Feministinnen aller politischen Schattierungen, vorgebracht bei unzähligen "Pro choice" (Freie Entscheidungs)-Versammlungen, vermeidet, lenkt Wolf die Diskussion weg von einer einfachen Zustimmung zur Abtreibung als etwas an sich Gutes und argumentiert in der Richtung, daß die Abtreibung als eventuelle Notwendigkeit aber nicht als etwas Gutes fest einplant werden muß, weil jeder Frau die Freiheit für oder gegen Kinder garantiert werden muß. Sie führt aus, daß "die andere Seite dieser Freiheit die Annahme der Verantwortlichkeit für neues Leben ist. Dies gilt für Männer und für Frauen. In den 70er und 80er Jahren verdrängte die Notwendigkeit, das Abtreibungsrecht auf staatlicher Ebene zu verteidigen, das Bedürfnis des Individuums eine ethische Beziehung zur Abtreibung zu entwickeln und zu entscheiden, wieviel aufzugeben er oder sie bereit ist, um eine Abtreibung zu vermeiden. Ich glaube, wir haben da etwas mißverstanden: Unsere Verpflichtung öffentlich zugunsten der Entscheidungsfreiheit zu handeln, schließt nicht die Verantwortlichkeit aus, die wir als Menschen mit einer Vielzahl von Optionen haben, daß wir privat zumindest alles versuchen, um eine Abtreibung zu verhindern." (S.130)

Freiheit und Verantwortlichkeit: Ähnlich wie die meisten AnarchistInnen verbindet Wolf beides zu der Mahnung, daß, gerade wenn wir in Freiheit leben wollen, wir eine starke ethische Basis entwickeln müssen. Ansonsten riskieren wir, daß wir genau die Freiheit verlieren, die wir suchen und für die wir kämpfen.

Die liberalen feministischen Positionen, die Faludi und Wolf in ihren jeweiligen Veröffentlichungen vertreten, geben uns nützliche Einsichten. Der liberale Feminismus erinnert uns an die Übereinstimmungen und Unterschiedlichkeiten zwischen Liberalismus und Anarchismus und liefert uns eine gemeinsame Grundlage im Kampf gegen den Sexismus. Während AnarchistInnen richtigerweise alle Strategien zurückweisen, die die Frauenbefreiung über Machtstrukturen erreichen wollen, können wir den Kampf um individuelle Freiheiten gemeinsam mit unseren liberalen feministischen Schwestern bestreiten. Wir können desweiteren versuchen, die mehr hierarchischen Aspekte des Liberalismus zu unterminieren, indem wir sie darauf verweisen, mehr ihren eigenen radikalen Individualismus einzulösen. Faludis erschöpfende Aufzählung aller Benachteiligungen, die Frauen in unserer Gesellschaft zugefügt werden, ist praktisch, wenn es darum geht, diejenigen zu widerlegen, die versichern Feminismus sei unnötig, weil "die Frauen bereits gleichberechtigt" wären. Wolfs Ansätze, die Notwendigkeit eine freie Presse und freie Ausdrucksmöglichkeiten zu bewahren, die sexuelle Freiheit und Unterschiedlichkeit als etwas Wünschenswertes zu bezeichnen, die Verantwortlichkeit als Pendant zur Freiheit zu sehen, die Freude und den Schmerz, den individuelle Freiheit bereit hält, zu thematisieren, – all das setzt AnarchistInnen in die Lage mit anderen in unserer Gesellschaft in Verbindung zu treten.

Daß der liberale Feminismus auf Machtstrukturen aufbaut und diese akzeptiert, muß hingegen äußerst bekämpft werden, weil jede Befreiungsstrategie, die Macht einsetzt, um Macht zu überwinden, dazu verurteilt ist, neue Machtbeziehungen an die Stelle der alten zu setzen. Wenn man "Feuer mit Feuer" (Fire with Fire) bekämpft, holt man sich nur verbrannte Finger und zurück bleibt Asche. Feuer zehrt sich selbst auf – und unterschiedslos alles, was seinen Weg kreuzt. Aus dem Wasser stammen wir; es heilt, löscht unseren Durst und ist die Basis allen Lebens. Löschen wir das Feuer mit Wasser und beginnen von Grund auf neu!

aus: Kick it Over, Nr.33, 1994
übersetzt von
Wolfgang Haug

Arbeitsschwerpunkt Ökologie und Herrschaftskritik des BUKO (Schwertfisch):

Zeitgeist mit Gräten

Politische Perspektiven zwischen Ökologie und Autonomie

Das Schwertfisch-Buch

Beiträge und Dokumente zu einem anderen Politikbegriff, Politisierung der Subsistenz, Entwicklungs-ma(n)nie und Patriarchat, Kritik von Nachhaltigkeit, Abwicklung des Nordens, ...

ca. 276 S., ca. 20 DM

Verlag/Auslieferung: Yetipress, Justus-Liebig-Str. 25, 28357 Bremen

- Rabatte für WeiterverkäuferInnen -

Die Welt, wie *sie* gelebt wird

Eine Meditation über Geschlecht, Macht und Veränderung

von Jane Meyerding

Jede Organisation (...) beinhaltet eine gewisse Disziplin im Handeln; aber unser Interesse hier ist, daß auf einer bestimmten Ebene jede Organisation ebenfalls eine gewisse Disziplin des Lebens beinhaltet - eine Verpflichtung, deren Charakter vorgegeben ist und mit der man in einer gegebenen Welt zurecht kommen muß. Mein Ziel hier ist es, eine bestimmte Art der Abwesenheit [Nichtteilnahme] zu untersuchen; ein Versäumnis nicht an verschriebenem Tätigsein, sondern vom verschriebenen Leben. (Goffmann, S. 188)

Das wahrscheinlich herausragendste Merkmal des Lebens der meisten Leute ist die Alltäglichkeit. Wir nehmen vieles von dem, was um uns ist, als gegeben hin - die soziale wie die physische Welt - und wir spielen unser Leben inmitten des Rahmens, der für uns unsichtbar bleibt, da wir ihn als "natürlich" akzeptieren. Nicht, daß unsere alltägliche Welten auch nur im Mindesten gütig wären. Aber wir können damit umgehen. Wie Elizabeth Janeway (E.J.) sagt, "wir haben alle eine Menge Mühe und Einfallsreichtum aufgebracht, um uns dem anzupassen, was wir unternehmen, um unverrückbare, dauerhafte Umstände im Leben um uns zu sein" (S. 152). Was wir im Allgemeinen nicht wahrnehmen, so E.J., ist das Ausmaß dessen, "wie diese Umstände die Rollen, die wir spielen, geformt haben, wir haben uns selber geformt, um den Rollen zu entsprechen und diese wiederum, beeinflussen unser eigenes Bild von uns selbst." Es ist das Bild, das wir von uns haben, welches mich hier beschäf-

tigt - dieses Bild und wie wir lernen könnten, diese Kraft, mit der dieses Bild im Laufe der Geschichte gegen uns gebraucht wurde, zu unserem eigenen Nutzen anzuwenden.

Wer wir sind - durch ethnische Herkunft, Alter, wirtschaftliche Klass Geschlecht und Sexualität - wird für die sozialen Umstände die uns formen, wichtig sein, aber bei all den unendlichen Wandlungen der individuellen Identität, die Botschaft irgendeines besonderen sozialen Umstandes wird uns durch andere Menschen (und Menschenwerke) vermittelt und aufgegeben werden. Anders gesagt, durch die Art, wie wir behandelt werden, werden wir wissen, wer wir sind. Unser Aussehen (ethnische Abstammung etc.) bestimmt zu einem großen Teil, mit wem wi verkehren und auch, wie man auf uns reagiert. Wie Leute auf uns reagieren, bestimmt zu einem großen Teil, wie wir uns selbst sehen. Und die Art, wie wir uns selbst sehen, beeinflußt ebenfalls sehr stark unser Verhalten bei der nächsten Begegnung mit der Welt, was wiederum eine Reihe von Reaktionen provoziert, die wiederum uns beeinflussen ... Dieses Ergebnis des sozialen Spiegels für diejenigen, deren Identität von der Normalität ausgeschlossen ist, beschreibt Du Bois in The Souls of Black Folks als "gespaltenes Bewußtsein, dieses Gefühl, als schaue man andauernd durch die Augen anderer auf sich selbst, als messe man seine Seele mit dem Maßband einer Welt, die einen amüsiert mit Verachtung und Mitleid anschaut" (zitiert nach Alexander, S.9). Und das ist, wenn man es richtig betrachtet, noch milde ausgedrückt. Die Welt der "Normalen" ist nicht immer so freundlich.

Das Geschlecht ist eine der Achsen, durch die diese soziale Spiegelung am stärksten bestimmt wird. Als System ist das Geschlecht eine der gewöhnlichsten "speziell historischen und kulturellen Anmaßung des menschlichen Körpers für ideologische Zwecke" (Epstein & Straub, S. 3). Das heißt, jeder Augenblick und jeder Ort menschlicher Gesellschaft hat sein eigenes und einzigartiges Geschlechtersystem, jede/r von ihnen gebraucht Zeichen und Signale (z.B. geschlechtsspezifische Kleidung) um "geschlechtliche Identität [Eindeutigkeit] zu erzwingen". Egal, welches biologische Geschlecht auch hinter der äußeren Erscheinung lauern mag, und welcher sexuellen Neigung auch immer sie/er hinter verschlossenen Türen frönen mag, eine Person, die als Frau wahrgenommen wird, ruft eine andere Reaktion hervor, als eine Person, die als Mann wahrgenommen wird.

Diese soziale Tatsache bleibt echt, gegenüber anderen tiefen Unterscheidungen wie ethnische Abstammung oder "Rasse". Eine euro-amerikanische Person mag beispielsweise auf einen afro-amerikanischen Mann anders reagieren als auf einen euro-amerikanischen Mann, aber seine oder ihre Reaktion auf einen afro-amerikanischen Mann wird sich von der auf eine afro-amerikanische Frau unterscheiden. Farbige Frauen, obwohl sie in einigen wichtigen Punkten aus dem Raster des US-Eurozentristischen Kunstbild einer Frau herausfallen, und trotz der Gemeinsamkeiten, die sie mit Männern der gleichen besonderen ethnischen Abstammung in Hinsicht auf Geschichte und Kultur haben, können - dürfen - sie nicht ungestraft "wie Männer handeln." Solange wie ihre Erscheinung die einer Frau ist, sind sie, genau wie alle, deren Erscheinung die einer Frau ist, sozialen Reaktionen unterworfen, die als definitorische, Rollen verstärkende Form sozialer Kontrolle wirksam werden. Diese Behauptung besagt nicht, daß es eine "universelle" Rolle oder Identität für Frauen gäbe; solch eine Universalität - sei es im Leben, sei es in der Theorie - ist wirklich weder möglich noch wünschenswert. Aber es scheint wahr zu sein, daß keine Frau (und genauso, sowohl in Übereinstimmungen und in Unterschieden, kein Mann), egal, wo sie in Hinsicht auf irgendeine andere kulturelle oder bevölkerungspolitische Kategorie steht, dem Druck der Geschlechtserwartungen in einer oder mehreren ihrer vielen Erscheinungsformen entkommen kann.

Der Unterschied zwischen einer Dame und einem Blumenmädchen liegt nicht in ihrem Verhalten, sondern in der Art, wie sie behandelt wird. Für Professor Higgins werde ich immer ein Blumenmädchen sein, da er mich immer als Blumenmädchen behandelt und behandeln wird; aber ich weiß, wie ich für Sie immer eine Dame sein kann, da Sie mich immer als Dame behandeln und behandeln werden. (Shaw, S. 270)

Ich verstehe Eliza Doolittle, wenn sie Col. Pickering und nicht Higgins für ihre Verwandlung dankt. Higgins brachte ihr bei, wie eine Dame zu reden, aber Pickering ermöglichte es ihr, sich wie eine Dame zu fühlen. Durch dieses Verhalten ihr gegenüber machte Pickering es möglich, Situationen zu erleben, in denen sie als Dame auftritt.

Dies machte die Verwandlung möglich, unvermeidlich und, ebenfalls un-

vermeidlicherweise, schmerzhaft. Elizas Beziehung zu Higgins spielte auch eine, allerdings unterschiedliche, Rolle. Nachdem sie erstmal in Higgins' Haushalt übergewechselt ist, rührt ihre Motivation zur Selbstveränderung zu gleichen Teilen sowohl von der Herausforderung, die in Higgins' Verhalten liegt (er weigert sich zu sehen, daß sie nicht länger mehr nur ein einfaches Blumenmädchen ist), als auch von Pickerings charmantem Verhalten her. Sie geht völlig im Versuch auf, ein Wunder zu wiederholen; Higgins zu veranlassen, so auf sie zu reagieren (d. h., Higgins zu verändern) wie sie auf Pickering reagiert hat.

Ein wesentlich tiefergehende erdichtete Umwandlung, und zwar aus einem wesentlich enthüllenderem Blickpunkt heraus, findet sich in Orlando, Virginia Woolfs Roman des magischen Realismus von 1928. Die Titelfigur kommt als Mann, als Adliger im England gegen Ende des 16. Jahrhunderts, auf die Welt. Eines Morgens, etwa hundert Jahre später, als er 30 Jahre alt ist, wacht Orlando auf und stellt fest, daß er eine Frau ist. Der unbekannte Erzähler bemüht sich, uns zu versichern, daß es "eine einfache Tatsache ist; Orlando war bis zu seinem dreißigsten Lebensjahr ein Mann; dann wurde er eine Frau und ist es seitdem geblieben". (S. 139) An diesem speziellen Morgen, und eine ganze Zeit danach, "blieb Orlando in jeder anderen Hinsicht (als der Wechsel von Mann zu Frau) genau so, wie er gewesen war. Der Wechsel des Geschlechtes, obwohl es ihre [Plural!] Zukunft änderte, änderte nichts an ihrer [Plural!] Identität" (S. 138). Da Orlando von seinem Posten als britischer Botschafter in die Türkei weglief, um mit einem "Zigeunerstamm" in den Bergen zu leben, trägt sie "diese türkischen Mäntel und Hosen, die von beiden Geschlechtern getragen werden können" (S. 139). "Es ist merkwürdig, aber wahr", teilt uns der Erzähler mit, daß bis Orlando "sich eine vollständige Zusammenstellung von Kleidung, wie sie Frauen zu der Zeit trugen", und an Bord eines nach England fahrenden Schiffes ist, "sie sich über ihr Geschlecht kaum Gedanken gemacht hatte (...) Erst als sie die Röcke um ihre Beine fühlte und ihr der Kapitän mit größter Höflichkeit einen sonnengeschützten Platz an Deck anbot, wurden ihr mit einem Mal die Lasten und Privilegien ihrer Stellung klar" (S. 153).

Woolf - genauso wie ihre LeserInnen - amüsiert sich bestens über den Prozeß, den Orlando durchlebt, als sie, vormals er, lernt, angemessen und mit Vergnügen auf die Reaktionen, die ihr neues Geschlecht bei den englischen Männern erzeugt, zu reagieren. Es ist jedoch wichtig, anzumerken, daß, obwohl der Roman lange vor der derzeitigen Blüte der "Geschlechterstudien" und ihrer "Dekonstruktion" von biologischem und sprachlichem Geschlecht geschrieben wurde. Woolf erkannte deutlich, daß diese zwei Formen der Identität durchaus getrennt voneinander in Begriffen sozialer Wechselwirkungen existieren können. Orlando, von Körper und Geschlecht eine Frau, "blieb haargenau so wie er (der männlich verkörperte Orlando) gewesen war" bis sie anfing, aufgrund des Daseins innerhalb ihrer neuen Röcke und Unterröcke zu erfahren, wie es ist, als Träger der "weiblich" genannten Geschlechterrolle behandelt zu werden. Bald darauf:

hörte auf, insgesamt wahr zu sein, was noch vor kurzem gesagt worden war: daß es keinen Wechsel vom Mann Orlando zur Frau Orlando gegeben hätte. Sie wurde ein wenig bescheidener, wie es Frauen sind, von ihren Gehirn her, und ein wenig eitler, wie es Frauen - in Bezug auf ihre Person - sind. Gewisse Empfindlichkeiten verstärkten sich und andere schwächten sich ab. Der Kleidertausch hatte, wie manche Philosophen sagen werden, viel damit zu tun. Eitle Nichtigkeiten, die sie zu sein scheinen, haben Kleider, wie man sagt, wichtigere Aufgaben als uns warm zu halten. Sie verändern unsere Wahrnehmung der Welt und die Wahrnehmung, die die Welt von uns hat (...) Von daher gibt es viel, was die Ansicht unterstützt, daß die Kleider uns tragen und nicht wir sie; wir können sie die Wölbung eines Armes oder einer Brust annehmen lassen, aber sie formen unsere Herzen, unsere Gehirne, unsere Zungen ganz so, wie es ihnen gefällt. (S. 187 f.)

Woolf ist vorsichtig, wenn sie darauf besteht, daß "der Unterschied zwischen den Geschlechtern, glücklicherweise, sehr groß ist" und daß Kleidung "nur ein Symbol von etwas tief in uns Verborgenem ist" (S. 188). Sobald sie jedoch diesen Unterschied zugesteht, geht sie sofort weiter und verkündet, daß

"So unterschiedlich die Geschlechter sind, sie sich vermischen. In jedem Menschen findet eine Schwankung von einem Geschlecht zum anderen statt und häufig liegt es nur an der Kleidung, die das männliche oder weibliche Aussehen aufrechterhalten, wohingegen das Geschlecht unter der Kleidung das ge-

naue Gegenteil von dem über der Kleidung ist. (S. 189)

Anders gesagt war Orlando immer schon eine Mischung aus männlichen und weiblichen Geschlechterrollen, und nicht die Veränderung des körperlichen Geschlechtes veranlaßt sie / ihn, sich vom Maskulinum zum Femininum zu entwickeln, welches die Bescheidenheit zu Wachs werden und die Eitelkeit verschwinden läßt, sondern die Veränderung in der äußeren geschlechtlichen Erscheinung und der damit verbundene Wechsel, wie er/sie von anderen behandelt wird. Zum Schluß, als der "Geist des Zeitalters" des 19. Jahrhunderts England seine starren Geschlechtserwartungen aufdrückt, ist Orlandos Geist gebrochen. Ihr wird klar daß sie sich "der neuen Entdeckung beugen muß (...) daß jedem Mann und jeder Frau jemandem fürs Leben zugeteilt ist, den/die er/sie unterhält bzw. von ihm/ihr unterhalten wird, bis daß der Tod sie scheidet" (S. 245). Sie muß heiraten.

Zum Glück für den Spaß des Lesers war Woolf in der Lage, einen Gatten für Orlando zu erschaffen, der in Geschlechtefragen ähnlich problemätisch ist und der eine für Ehegatten untypische Begabung hat, Orlando aus dem Weg zu gehen. Viele andere Personen, seien sie erfunden oder wirklich, haben nicht das Glück, dem Druck, den der "Geist des Zeitalters", egal, welchen Zeitalters, ihnen aufgebürdet hat, standzuhalten. Aber in buchstäblich jedem Zeitalter können wir Personen finden, die in der Lage sind, dem Prozess, durch den die geschlechtliche Bestimmung benutzt wird, die gelebte, tägliche Identität zu bestimmen und zu umschreiben, zu widerstehen.

"Ah! Es ist nicht angenehm, mich anzuschauen—? Ich konnte nicht umhin, dies zu sagen; die Worte kamen gegen meinen Willen: ich erinnere mich nie an die Zeit, in der ich keine quälende Furcht vor dem Grad meiner sichtbaren Schwäche empfand." (Charlotte Brontë, S. 698)

Die Kleidung, zusammen mit "Zubehör" wie Make-up oder Haarschnitt (Frisur), welches die äußere Erscheinung verändert, war und ist eine wichtige Geschlechtskennzeichnung. Eine faszinierende Frau, die sowohl die Macht des Geschlechtersystems erkannte als auch eine bewußte Verbindung zwischen seinen äußeren Merkmalen und seiner Macht, die innere (erlebte) Identität zu formen, herstellen konnte, war Simone Weil (1909 - 1943). Nachdem sie ein Jahr lang in einer Fabrik gearbeitet hatte, fühlte sie sich bewogen, ausdrücklich über die enge Verbindung zwischen der Einzelperson und der Macht gesellschaftlicher Anerkennung zu schreiben. "Man braucht immer - für sich selbst - einige äußere Zeichen für seinen eigenen Wert," erkannte sie (Pétrement, S. 246).

Es ist für das heroischste, zuverlässige Bewußtsein nicht möglich, das Bewußtsein des inneren Wertes zu bewahren, wenn es keine äußeren Tatsachen gibt, auf die sich das Bewußtsein stützen kann (...) Es scheint für diejenigen, die gehorchen, daß irgendeine geheimnisvolle Schwäche sie dazu bestimmt hat, bis in alle Ewigkeit zu dienen. (S. 314)

[illegible]n im Alter von 16 Jahren, so ihre Biographin, war Weils "Charakter bereits im großen und ganzen geprägt" und "sie hatte bereits (...) einen Gesamtplan dessen, was sie mit ihrem Leben anfangen wollte, aufgestellt." Sie "war fest entschlossen, etwas aus ihrem Leben zu machen", und deshalb "war es - wie sie später selber sagte, ein großes Unglück, als Frau geboren zu sein." Weils Antwort auf dieses Unglück war "dieses Hindernis so klein wie möglich zu halten, indem sie es nicht beachtete, d. h., indem sie jedes Verlangen [jeden Wunsch] aufgab, sich selbst als Frau zu sehen oder als solche von anderen angesehen zu werden." Wenn sie als Frau wahrgenommen wurde, würde sie eine Frau werden, und "die Aufgaben, die Simone für sich ins Auge gefaßt hatte, erforderten vor allem männliche Qualitäten und Stärke." Sie war "entschlossen, so sehr Mann wie möglich zu sein."

Simone Weil war ein einzigartiger Fall. Aber das ist jede(r) von uns. Und, wie Epstein und Straub uns in Erinnerung gerufen haben, jedes Geschlechtersystem "ist historisch und kulturell besonders", da es historisch und kulturell gesehen, besondere Ergebnisse nur im Leben derer, die diesen Ort und diese Zeit in der Geschichte teilen, hervorbringt. Weil erkannte klar, daß die Reaktionen, die eine Person bei anderen hervorruft, nicht verläßlicher äußerlich sind, als die Atmosphäre, durch die wir gehen. Wie die Luft die wir atmen, durchdringt uns der Smog sozialer Reaktion tief und wird Teil unseres Stoffwechsels. Weil tat ihr Möglichstes, um den Konsequenzen ihres Geschlechtes zu entfliehen, indem sie auf ihre Mitgliedschaft in dem Bereich des Geschlechtersystems, dem ihr biologisches Geschlecht sie zuwies, verzichtete. Wie wir sehen werden, war sie nicht die Einzige, die diese Art des Widerstands wählte.

Cindy Crawford führt ihren Erfolg als Super-Model auf "DAS DING" zurück. "Ich stehe morgens auf und ich sehe ein Mädchen, wie jedes andere Mädchen auch," sagte sie in der Dezemberausgabe des Männermagazins Details. "Nachdem diese Jungs (Make-Up Spezialisten, Friseure, etc.) ihre Nummer mit mir abziehen, sehe ich

Cindy Crawford, DAS DIN[redacted]P-I News Services)

Sprechen über Geschlecht bedeutet im Allgemeine Sprechen über Frauen, da es eine (normalerweise unausgesprochene) Binsenweisheit der derzeitigen US-Gesellschaft ist, daß Frauen "geschlechtlicher" sind als Männer. Frauen werden - anders als Männer - auf eine alltägliche, fühlbare, umfassende Art über das Geschlecht definiert, und der Inhalt dieser Definition ist "nicht männlich". Kurz gesagt, Männer sind die Norm, gegenüber welcher Frauen sozialgeschlechtlich definiert werden. Dies führt am Ende dazu, daß wir dazu neigen, anzunehmen, daß Frauen stärker als Männer über das Geschlechtersystem kontrolliert werden.

Aber stimmt es denn tatsächlich, daß das Geschlechtersystem nur oder hauptsächlich daran arbeitet, Frauen zu bändigen? Wenn Frauen stärker vom Geschlecht kontrolliert werden, warum ist es dann in Ordnung, wenn ein Mädchen ein Wildfang ist, aber ein Junge darf kein Weichling [darf nicht wie ein Mädchen] sein?

Warum kann eine Geschäftsfrau einen "männlich-geschnittenen" Anzug und Krawatte auf der Arbeit tragen, wohingegen ein Geschäftsmann kein wie auch immer geartetes "weiblich-geschnittenes" Kleidungsstück tragen (oder nicht zugeben darf, ein solches - und sei es für den Privatgebrauch - auch nur zu besitzen?) Ich will meine Erforschung des Widerstandes gegen die Geschlechterrolle mit Beispielen von Männern fortsetzen, die die gleichen Zeichen wie Orlando und Simone Weil manipuliert haben, was diese, wenn nicht zu bewußter ideologischer Opposition, doch zumindest zu einem unverwechselbaren Zeichen des Widerstandes umformte.

Weils Wahl der Kleidung war eindeutig persönlich und pragmatisch; sie liebte es, sich aufs Geradewohl durch die Welt zu bewegen, wobei ihr Geschlecht kaum beachtet wurde. In dramatischem Gegensatz hierzu entwarfen die Transvestiten, welche die Anthropologin Esther Newton Mitte der 60er Jahre studierte, ihre äußere Erscheinung (Kleidung, Frisuren, Make-Up) eindeutig für die öffentliche Darstellung. Ihre Absicht war es weder, ihre Geschlechtszugehörigkeit zu verbergen noch die Aufmerksamkeit von diesem Teil ihrer Identität abzulenken. Ein junger Darsteller war z.B. "ein wenig ängstlich", daß er nicht zu "transy" aussah.

Als ich einen der älteren Darsteller fragte, was dies heißen sollte, erklärte er mir, dies hieße, daß die Verkleidung des Jungen "zu sehr wie eine richtige Frau aussah. Es ist nicht darstellerisch genug. Keine Frau würde so auf die Bühne gehen." Transy Kleidung läßt einen wie eine gewöhnliche Frau aussehen, und gewöhnliche Frauen sind nicht schön. (Newton, S. 51) {1}

Mit anderen Worten, "Transy Kleidung" ist das, was richtige Frauen tragen, es läßt uns wie richtige Frauen aussehen.

Wenn Transvestiten Abendkleider tragen, Perücken, die für Frauen gemacht wurden, sowie ausgefeiltes Make-Up auflegen, so fordern sie das Geschlechtersystem, wie es ihnen, (schwulen) Männern erscheint. Sie definieren einen neuen Schlitz im System, einen Weg für biologische Männer, vorgefundene Hilfsmittel, die eine geschlechtliche Erscheinung in der sie umgebenden Kultur herstellen, in eine neue Geschlechterrolle hinein zu manipulieren.

Während Weil die Überbestimmung ihres Lebens durch die Geschlechterrolle vermied, indem sie andere Teile ihrer Identität betonte, reagierten die Transvestiten in Newtons Studie auf die Einschränkungen der Geschlechterrolle, indem sie das üblicherweise unausgesprochene Geschlechtersystem an die Öffentlichkeit zerrten. Der Preis, den sie dafür bezahlten, daß, nachdem sie erstmal das öffentlich gemacht hatten, was normalerweise unterstellt wird, wurde ihr Leben vom Ausleben dieser einen Herausforderung beherrscht, einer Herausforderung, so läßt sich aus Newmans Bericht schließen, bald zum Ritual erstarrte und zum Komplizen des Systems wurde, das es ursprünglich bekämpft hatte. Neil Postman merkt in einem anderen Zusammenhang an,

Shaws weitverbreitete Beobachtung, daß sowohl diejenigen, die Symbole anbeten als auch diejenigen, die sie entweihen [schänden], Götzendiener

sind, trifft den Sinn dessen, was ich sagen will. Demjenigen, der die Knie beugt, ohne zu wissen, warum, fehlt genauso die Kontrolle wie demjenigen, der auf den Altar spuckt. Beide sind sie Opfer einer Art zu reden. (S. 239)

Die Transvestiten "wissen, wie man mit komischer Gnade kämpft und leidet" und "sie hatten die einfache Würde derjenigen, die nichts zu verlieren hatten, außer ihrer Weigerung, zerschmettert (gebrochen) zu werden" (xiv), schrieb Newton über ihre Themen für die Neuauflage ihres Buches 1979. Jedoch folgerte sie, daß ihr Kampf auf verlorenem Posten stand: "So lange wie aktuelle Arten von Sexualität weiterbestehen und vorherrschen, werden schwule Männer immer Frauen 'ähnlich' sein" (S. xiii). Die eine Strategie, die sie hatten, stellte keine Herausforderung für das System dar, welches ihr Leben zu einer Geschlechterrolle machte.

Inge Viett
Nie war ich furchtloser
Erinnerungen an eine Jugend in Deutschland, den Aufbruch von 1968 und die bewaffneten Aktionen der »Bewegung 2. Juni« und der RAF sowie ein Leben in der DDR.
Gebunden, 2. Auflage, 320 Seiten, 39.80 DM

Paco Ignacio Taibo II
AUF DURCHREISE
Das abenteuerliche Leben des Seemanns und Anarchisten Sebastian Vicente aus Gijon, der in das gärende Mexiko der zwanziger Jahre flieht. Ein Roman über Identität, Wahrheit und Phantasie. Gebunden mit SU, 24.80 DM

Carla Solina
DER WEG IN DIE BERGE
Eine Frau bei der kurdischen Befreiungsbewegung. Der leidenschaftliche Bericht über den Kampf eines Volkes für seine Freiheit und soziale Emanzipation. Broschiert, illustriert, 368 S., 39.80 DM

Der Wind der Veränderung
Die Zapatisten und die soziale Bewegung in den Metropolen. Kommentare und Dokumente. Herausgegeben von Hanna Mittelstädt und Lutz Schulenburg.
Internationale Bibliothek. Broschiert, 28,- DM

verlegt bei Edition Nautilus
Katalog anfordern: Am Brink 10 / 21029 Hamburg

Man nennt unmöglich, was man nicht will. — Malatesta
[Vgl. Die Fabel: Der Fuchs und die Trauben]

Ich habe gesagt, daß die Transvestiten in Newtons Studie versäumten, das Geschlechtersystem wirksam herauszufordern, da ihnen eine vernünftige Strategie fehlte - zweifellos genauso ein vernünftiges ideologisches Fundament, von Selbstwertschätzung ganz zu schweigen.

Andererseits möchte ich sagen, daß wir viel von den Taktiken, die Newton beobachtete und beschrieb, lernen können. Für sie waren es "Themen" im "Stil" des schwulen Lagers (S. 106), aber ich nenne es Taktiken; Widersinnigkeit, Theatralik, Humor.

Widersinnigkeit bedeutet, Nebeneinanderstellungen (von Dingen oder Ideen) zu erzeugen, welche eine besondere Irrationalität oder Heuchelei, in der Art, wie wir sie wahrzunehmen geneigt sind, entschleiern. Theatralik bedeutet, daß der / die SchauspielerIn (der / die eine, die/der darstellt), in der Weise eine wirksame, wenngleich zeitweilige Kontrolle ausübt, die die Zuschauer zwingt, zu erkennen, daß sie an einer zufälligen Situation teilnehmen. Der / die SchauspielerIn, der die Aufmerksamkeit der Zuschauer auf eine Unvereinbarkeit lenkt, verändert den Charakter dessen, was vorgeht, er verändert es von "natürlichen Umständen" (unausweichlich, unkontrollierbar, gegeben) in einen Bereich der freien Wahl. Der / die SchauspielerIn vermittelt die Tatsachen, daß Auswahl wünschenswert und möglich ist, häufig durch - oder zumindest mit - Humor.

Ein anderer Name für diese Taktiken ist gewaltfreie Aktion. Als Friedensarbeiter hat Richard Cleaver ausgeführt, verwundert es nicht, daß so viele der stärksten Befürworter der Gewaltfreiheit Schwule oder Lesben sind. Homosexuelle und gewaltfreie Aktivisten haben, taktisch gesehen, enorm viel gemeinsam. Mehr noch, Lesben und schwule Männer, selbst diejenigen von uns, die "weiß", aber aufgrund wirtschaftlicher Zusammenhänge nicht zu politischer Handlung bereit sind, haben einen besonderen Anreiz, das, was Goffmann die "Disziplin des Seins", diese "Verpflichtung, einen gegebenen Charakter zu haben und in einer gegebenen Welt zu wohnen" nennt, zu erkennen und zurückzuweisen. Wir sind "Flüchtlinge des Geschlechts und der Geschlechterrolle" (Rubin, S. 477) und in unserer besonderen Art von "Fluchtbewegung (...) aus einem verordneten Leben", um mit Goffmann zu sprechen, entwickelten wir Überlebenstaktiken, die uns, alles in allem, gut gedient haben. {2}

Was ich vorschlagen möchte, ist, daß wir - Homosexuelle genauso wie Normale - mit den Lagertaktiken und den theoretischen Einsichten der Theorie der Gewaltfreiheit in unserem täglichen Leben experimentieren. Viel von dem, was die Theorie der Gewaltfreiheit ausmacht, hat mit Macht zu tun, mit dem Glauben, daß sich Macht von Autorität unterscheidet und in Beziehungen als in Individuen lebt. {3} Erkennen wir dies als gemeinsame Grundlage an, so können wir die Theatralik und den Humor des Lagers benutzen, um die Machthierarchien, von denen wir einen Teil darstellen, schlaglichtartig zu beleuchten und zu "denaturieren [sie nicht mehr als "natürlich" anerkennen], indem wir ihre Widersprüche und Ungerechtigkeiten offenlegen. Ich glaube fest daran, daß wir alle mehr Macht haben, als wir uns dessen klar sind, und daß einer der Gründe für unser gewöhnliches Gefühl der Machtlosigkeit unsere Neigung ist, mögliche Standorte für Veränderungen aus zu großer Entfernung zu betrachten.

Dieses Jahr habe ich viel darüber nachgedacht, wie und in welchem Ausmaß Leute einander beeinflussen. Mir ist das Kräftespiel im Klassenzimmer sehr bewußt geworden (hier bin ich als Studentin in einer "schwachen" Stellung gegenüber dem Professor) und im Büro (in dem ich als Sekretärin arbeite). Es ist noch nicht lange her, daß ich angefangen habe, zu beobachten, wie FreundInnen sich gegenseitig beeinflussen, was zu den vielen Dingen gehört, die man im Leben Anderer besser als im eigenen Leben beobachten kann. Ich habe beispielsweise die Veränderungen im Leben und im Verhalten einer Freundin über Jahre hinweg beobachtet, die paßgenau mit den Veränderungen im Verhalten der Menschen, mit denen sie ihre Zeit verbringt, übereinstimmen. Zweifellos trifft das auch auf mich zu, obwohl es für mich schwe-

rer zu beobachten ist. (4) Nicht[illegible]in haben wir alle Macht, wir benutzen diese Macht in machtvoller Weise, indem wir einander die ganze Zeit beeinflussen, obwohl wir uns dessen normalerweise nicht bewußt sind.

Das Vertrackte daran ist: ich bin ziemlich sicher, daß mein Einfluß (mehr zum Guten hin) für meinen Boß besser als für meine FreundInnen ist, und sei es nur deswegen, weil ich mir ziemlich klar darüber bin, was ich in der formelleren Beziehung tue. Bei meinen FreundInnen handhabe ich diesen enormen Einfluß mit unterschwelliger Nichtbeachtung, um nicht zu sagen; Unbewußtsein und beeinflusse vermutlich genauso im Guten wie im Schlechten - denn es ist weder höflich noch freundlich, diese besondere Tatsache des Lebens ins Bewußtsein zu rufen, über die Tatsache zu sprechen, daß wir uns gegenseitig andauernd beeinflussen. Freundschaft soll spontan und liebevoll sein und nicht erforschend und abwägend, und das hält uns davon ab, zu sehr darüber nachzudenken, wie wir einander beeinflussen, was wir einander antun. Es gibt mindestens eine Schriftstellerin, Iris Murdoch, die dieses Gebiet recht gründlich erforscht, obwohl ich nicht hieran dachte, als ich ihre Romane las. The Book and the Brotherhood zum Beispiel könnte man so beschreiben, daß es ganz und gar davon handelt, was FreundInnen einander aus schierer Gedankenlosigkeit und aus Mangel an Bewußtsein ihrer eigenen Macht antun.

Auf der Arbeit benutze ich häufig die Taktiken der Widersprüche, Theatralik und Humor in kleinen Dosen, normalerweise, um die Existenz der Hierarchie, die meine freundliche Beziehung zu meinem Boß umgibt, darzustellen (ins Bewußtsein zu rufen). Ich arbeite für einen netten Mann, einen Universitätsprofessor, und die Büroatmosphäre ist entspannt, und sowohl als Politik (der Universität) als auch auf (unseren) Wunsch hin "kollegial". Manchmal liegt die Machthierarchie über Wochen unter dieser freundlichen Oberfläche verborgen und mein Boß wäre glücklich, ihr Dasein ganz und gar vergessen zu können. Nette Leute ziehen es im Allgemeinen vor, die Gestalt, die ihre Privilegien annehmen, wenn sie in anderer, nicht so privilegierter Leute Leben eindringen, nicht zur Kenntnis zu nehmen. Und natürlich dringen sie mehr oder minder schmerzhaft ein. Mein Boß kann seinen Unterricht abhalten, seine Verwaltungsaufgaben und viele andere Dinge zusätzlich erledigen (Squash spielen, Bücher schreiben, sich regelmäßig an der Mitfahrgelegenheit seines Sohnes beteiligen [abwechselnd ist jeder an der Reihe, Fahrer der Kinder zu sein] etc.), da meine Arbeit dazu bestimmt ist, ihn zu unterstützen. Die Hierarchie, die unser Arbeitsbeziehung bestimmt, gibt ihm die Macht über mich, und das ist eine riskante Stellung für ihn. Er schwebt dauernd in der Gefahr, ungerecht zu sein.

Er riskiert dies aufgrund der Macht seiner Rolle. Und obwohl Gestalt und Etikett sich auf eine gelegentliche Hierarchie beziehen, ist es auch eine geschlechtlich bestimmte Rolle - geschlechtlich nicht in sexueller Hinsicht, sondern in Hinsicht auf zugeteilter Autorität (seine) und zugeteilter Dienerschaft (ich). Wenn ich merke, daß die Macht ungerecht wird, meistens weil mein Boß zu sehr mit eigenen Angelegenheiten beschäftigt ist, um zu bemerken, welche Auswirkungen er auf mein Leben hat, versuche ich, nicht mit Worten oder Handlungen a la "Sie haben kein Recht, ..." zu reagieren. Diese Worte, diese Haltung, schrieb Simone Weil (Weil, S. 325) "können einen verborgenen Krieg (über Privilegien und das Fehlen derselben) auslösen und den Widerspruchsgeist wecken." An Stelle dessen, da mein Boß "jemand ist, der Ohren hat zu hören", versuche ich zu vermitteln " 'Was Sie mir antun, ist nicht richtig' " denn diese Botschaft hat die Möglichkeit "an ihrem Ursprung den Geist der Aufmerksamkeit zu berühren und aufzuwecken" aufgrund gegenseitigen Respekts. Ich könnte Aufmerksamkeit erregen, indem ich salutiere "Jawohl, Sir! Wird sofort erledigt, Sir!" Dies, in Verbindung mit einer normalen Beiläufigkeit und einer fröhlich unbeschwerten Art des Ansprechens, ist eine Unvereinbarkeit, die er nicht übergehen kann. Die Rolle, die er spielt, und die Rolle, die seine Rolle mich zu spielen zwingt, wird undurchsichtig und aufdringlich. Er ist auf einmal in einer Position, in der er gezwungen ist, zu wählen: er kann seine plötzlich sichtbare Rolle weiterspielen, aber er kann nicht damit weitermachen, ihre Natur oder ihre Auswirkungen, die seine Wahl auf meine Ansicht über ihn haben wird, nicht zu beachten. Da er sich meinen Respekt erhalten will (und da er im Allgemeinen wirklich ein netter Kerl ist), entschließt er sich, zurückzustecken. Er beschließt, mir zu erlauben, unsere Beziehung neu zu bestimmen, weg von dem Ungleichgewicht der Macht, das durch die offizielle Hierarchie vorgegeben ist und hin zu einem gegenseitig ausgewogenen Gleichgewicht der Aufmerksamkeit und Zusammenarbeit.

Was ich herausstellen will, ist, wie diese Art Lager in viel grösseren Anzahl von Situationen funktioniert. Ich will lernen, wie man diese Unvereinbarkeit, Theatralik und Humor benutzt, um nicht nur Geschlechtergrenzen, sondern auch Machthierarchien herauszufordern. Und der Grund, wiederum, warum es so wichtig ist, dies zu tun, ist, daß es wichtig ist, wie Menschen Dich behandeln. Es

Ihr bekommt uns im Abo für DM 20,– pro Jahr (6 Ausgaben) bzw. DM 25,– im Ausland. Euer erstes Heft bekommt ihr, nachdem ihr den Betrag auf unser Konto *S. Werner · Konto 32 33 623 · Landesgirokasse Stuttgart (BLZ 600 501 01)* überwiesen habt. Bitte euren Namen und die Anschrift deutlich lesbar angeben.

Probehefte gibt es bei:
direkte aktion · c/o Dezentral
Wittelsbacher Allee 45 · 60316 Frankfurt

grenzt den Bereich ein, innerhalb dessen sie mit Dir verkehren (wollen) und wie Du so mit ihnen verkehren kannst, und insofern ist es eher eine Angelegenheit von Zugang oder Mangel an Zugang als gerade mal eine Angelegenheit von guten oder schlechten Manieren. Wir leben unsere Haltungen gegeneinander

aus (verkörpern sie) und sie sind in sehr praktischer Weise wichtig. Zum einen beeinflußt offensichtlich die Art, wie wir behandelt werden, unser Selbstwertgefühl. Je höher Dein Status ist, um so einfacher ist es, über etwas zu lachen und es als gelegentlichen Ausrutscher abzutun. Für diejenigen am Ende der Säule zerfrißt das konstante Sperrfeuer der Verleumdung (auch wenn es unbewußt und unbeabsichtigt geschieht) den Verstand [die Seele] wie ein dauerndes Tröpfeln von Säure auf Kalkstein. Es bewirkt nicht unmittelbar dramatische Ergebnisse, aber im Laufe der Zeit kann der Schaden beträchtlich anwachsen. Wie Roger Wilkins es in seinem Rückblick auf die Grenzen der Bürgerrechtsbewegung feststellte,

"in unserer Naivität glaubten wir, daß die Macht zu trennen, die größte Waffe [Macht] wäre, die gegen uns geschwungen worden wäre. Es stellte sich heraus, daß wir mit unseren Erwartungen völlig falsch lagen. Die größte Macht war die, die sie immer gewesen war: die Macht, Wirklichkeit zu definieren, wo Schwarze betroffen waren und Wahrnehmungen zu vermitteln und so Politik und Kultur anzuordnen um diese Definitionen wiederum zu verstärken. (S. 46)

Wir müssen im Umgang mit dieser Macht, selber Definitionen zu erstellen, gewitzter werden, handwerklich besser werden beim Unterbrechen der Definitionen, die uns einzwängen, mächtiger, wenn wir die verborgenen Machtstrukturen offen und angreifbar ins Blickfeld rücken. Ich schlage vor, daß diejenigen von uns, die bereits in Hierarchien eingebunden sind, die uns als "weniger" definieren, jetzt anfangen, wo wir sind, anstatt darauf zu warten, daß jemand uns für einen "größeren Kampf" sonstwo rekrutiert:

Viele Linke begründen den Unterschied zwischen ihrer politischen Ideologie und ihrem persönlichen Verhalten als verständlichen Flecken (...) in ihrem ansonsten politisch korrekten Leben. Sie sehen die Gründe für diesen Unterschied als für sie von außen vorgegeben, d. h., als etwas äußerliches, worum man sich nach der Revolution kümmert. Sie sind Opfer dessen geworden, was der Philosoph Abraham Kaplan die "übliche Sünde" nannte - zuerst tue ich dies, dann tue ich das. Die persönliche Erlösung folgt nach der Revolution. Tatsache ist aber, wir sind, was wir tun. Und wenn wir heute nicht das tun, von dem wir glauben, daß es wahr ist, liegt es in der Natur des Lebens, daß wir es morgen wahrscheinlich nicht tun werden. (Ehrlich, S.'33)

Newman benutzte einen Auszug aus einem Artikel in The Rat über die erste schwule Machtwoche als Nachwort für ihr Buch. Der Auszug berichtet, daß während des Marsches, der ein wochenlanges Ereignis abschloß, die Marschierer "Ho, Ho, Homosexual, The Ruling Class is Ineffectual [schu, schu, schwul-ich, die Herrschenden arbeiten unwirtschaftlich [vielleicht nicht der beste aller Reime, aber mehr fiel mir nicht ein]]!" Ich finde das komisch. Und wir können es wahr werden lassen. Aber es wird nicht leicht werden. Wie Janeway erkannte, "Man braucht mehr als ein Zucken der Einsicht, um eine veränderte Rolle durchzuhalten. Es bedarf wiederholter Akte der Entscheidung, es bedarf des Selbstvertrauens des Gauner-Helden, [Trickster ist eine zentrale Figur im nordamerikanischen Indianermärchen; vgl. hierzu auch das Buch von Max Lüthi, "Märchen" / Anm. FJ]

der bereit ist, für das Infragestellen der Tabus der Götter mit Schmerz und Verspottetwerden zu bezahlen." (S. 153) Das Ziel ist es, immer und immer wieder zum Individuum unterhalb des Rollenverhaltens durchzubrechen, des Rollenverhaltens, welches das Individuum trainiert ist (bewußt, wie z. B. Polizisten, oder anders) zu benutzen, um bestimmte Antworten von uns zu erhalten und die Struktur des Rollensystems aufrecht zu erhalten. [5] Obwohl das antrainierte Verhalten bis zu dem Punkt verinnerlicht worden sein mag, daß das Individuum glaubt, das es tatsächlich die Grundlage seiner/ihrer Identität sei, kann oder sogar muß - unser ausgewähltes Zurückweisen, dieses Verhalten zu akzeptieren, in Verbindung mit unserem humorvollen Hinweisen auf die Widersprüchlichkeit, die dieses Verhalten für uns darstellt, das Individuum in die Lage versetzen, aus einer musterhaften Schein-Identität, die am Ende von innen her so falsch und einschränkend ist, wie sie auf die

Außenseite störend und unterdrückend wirkt, auszubrechen. Was Butler von Geschlechterrollen sagt (S. 141), kann auf andere Rollen genauso zutreffen, wenn wir so handeln, um den Zauber einer "stilisierten Gestaltung" von Verhalten zu brechen, der ein wahres Selbst verbirgt. "Die Möglichkeiten einer Umformung der Geschlechter können gefunden werden (...) in der Möglichkeit eines Versagens zu wiederholen (...)" Mit Sicherheit liegt eine der Verantwortungen einer/s Kämpferin (-/s) für den sozialen Wandel darin, diese Möglichkeit hervorzuheben, ohne welche es keine Hoffnung auf Erneuerung gibt.

Es gibt Gelegenheiten, wo eine fast unendliche Kraft entscheidend sein kann. Eine Gruppe ist viel stärker als ein Einziger; aber jede Gruppe hängt in ihrer Existenz von Handlungen ab, für die eine schlichte Zusammenzählung das Grundbeispiel ist, welches nur durch ein Bewußtsein im Zustand der Einsamkeit durchgeführt werden kann. Diese Abhängigkeit schlägt eine Methode vor, durch welche dem Unpersönlichen ein Halt in der Gruppe gegeben würde, wenn wir nur herausfänden, wie dies zu gebrauchen ist. (Weil, S. 320)

Weil war Platonistin. Sie benutzte Ausdrücke, die mir völlig fremd sind. Andererseits, wenn sie schrieb "Die Gruppe ist nicht nur dem Heiligen fremd, sondern sie täuscht uns mit einer falschen Nachahmung ihrer" (Weil, S. 319), fühle ich, daß ich genau weiß, was sie fühlte. (Und ich bezeichne mich selber als Atheistin!) Was wirklich ist, was wichtig ist, ob Du es "heilig" nennst oder nicht, ist das individuelle Leben. Nur auf der Ebene des Individuums kann sich ein wahrer Wechsel vollziehen. Gruppen (als Gegensatz zu Vereinigungen selbstbewußter, selbständiger Individuen), was immer ihr einigendes Prinzip sein mag, sind der Nährboden der Hierarchie und Hierarchie ist der Vater der Rolle, oder des unaufrichtigen Lebens. Es gibt keinen besseren, keinen notwendigeren oder radikaleren Weg, um Hierarchie herauszufordern als dauernd einen Vorteil aus seinen Widersprüchen mit menschlichen Werten und Erfahrung zu ziehen. Mit Humor können wir, wenn möglich, die verborgenen Zwänge der Rolle auf eine theatralische Ebene hieven, wo sie als unwirklich dargestellt und ihnen erlaubt werden kann, in die Nichtexistenz zu explodieren, wenn wir sie hoch und trocken hinter uns lassen.

übersetzt von F.-J. Marx

Anmerkungen:

[1] Eine Antwort auf meine frühere Frage, warum Frauen eine größere Freiheit in Bezug auf Kleidung als Männer haben, ist: Vielleicht würde eine Beschränkung der Möglichkeiten von Frauen in diesem Bereich uns Widerstand und Auflehnung zugänglicher machen, würde eine "Aufwertung" der Kleiderwahl dem Status quo gefährlich werden.

[2] Vgl. z.B. Rubins Artikel für eine Diskussion, inwieweit männliche und weibliche Rollen wichtige Funktionen für die Lesben in den vergangenen Jahren erfüllten.

[3] FeministInnen, die das Wort - und das Gefühl - Macht zurückforderten, brachten gewaltfreien AktivistInnen bei, zwischen "Macht über" (schlechte Macht) und "persönlicher Macht" (gute Macht) zu unterscheiden. Meiner Ansicht nach ist dies eine sinnvolle Erweiterung der Machtbegriffe, in welcher "Autorität" gerechterweise und zu Recht durch Erfahrung, Weisheit und (in einigen Fällen) handwerkliches Können erworben wurde. GeschlechtertheoretikerInnen nennen, wie ich vor kurzem erfuhr, "persönliche Macht" "(Trieb-)Kraft". Das gefällt mir ebenfalls.

[4] J. M. Keynes schrieb: "Ich leide unheilbar daran, daß ich anderer Leute (zweifellos genauso wie meinen eigenen) Gefühlen und Verhalten eine durch nichts begründete Vernunft zuschreibe." Zitiert nach Buchholz

[5] "Für sich selbst eine neue Rolle annehmen, in Situationen, in denen Deine Rolle starr definiert wurde, ist ein Akt der Sabotage" (Postman, S. 44)

Zitierte Werke

1) Alexander, Elizabeth, "Triple Consciousness Raising" in: Women's Review of Books 10.1 (1992): 9

2) Brontë, Charlotte, "Villette" 1853; Oxford, Claredon 1984

3) Butler, Judith, "Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity" New York, Routledge 1990

4) Cleaver, Richard, Personal communication, 12. Aug. 92

5) Ehrlich, Howard J. "Notes from an Anarchist Sociologist", Social Anarchism 16): 29-45, 1990/91

6) Epstein, Julia und Straub, Kristina : Introduction. "Body Guards: The Cultural Politics of Gender Ambiguity", Ep./Str. (Hrsg.), NY, Routledge 1991

7) Goffmann, Irving, "Asylums: Essays on the Social Situation of Mental Patients and Other Inmates" NY: Anchor/Doubleday, 1961

8) Janeway, Elizabeth, "Powers of the Weak", NY, Knopf 1980

9) Keynes, John M., "New Ideas from Dead Economists" Todd G. Buchholz, NY, Plume, 1990

10) Malatesta, Enrico, "De paso", Paco I. Taibo II, Mexico, Leega Literaria 1989

11) Murdoch, Iris, "The Book and The Brotherhood", NY Viking 1988

12) Newton, Esther, "Mother Camp: Female Impersonators in America" Chicago, Univ. of C. Press, 1972, 1979

13) P-I News Service, "People" Seattle Post-Intelligencer 6 Nov. 1992:3

14) Pétrement, Simone, "Simone Weil: A Life" Trans. Raymond Rosenthal, NY Pantheon 1976

15) Postman, Neil, "Crazy Talk, Stupid Talk" NY Delacorte 1976

16) Rubin, Gayle "Of Catamites and Kings: Reflections on Butch, Gender and Boundaries", in: "The Persistent Desire: A Femme-Butch Reader", Joan Nestle, Hrsg., Boston ; Alyson 1992

17) Shaw, G. B., "Pygmalion" Complete Plays with Prefaces, Vol. 1, NY: Dodd Mead 1962

18) Weil, Simone "Human Personality" in "The Simone Weil Reader" George A. Panichas (Hrsg.), NY, McKay 1977

19) Wilkins, Roger, "White Out" in: Mother Jones, 17:6, (1992) S.44-48

20) Woolf, Virginia, "Orlando", NY: Harcourt, 1928 u. 1956