

# Für eine feministische Öffentlichkeit : wie wir den Feminismus wieder als Kritik an der Gesellschaft begreifen können

Autor(en): **Bertschinger, Dolores Zoé**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Widerspruch : Beiträge zu sozialistischer Politik**

Band (Jahr): **35 (2016)**

Heft 68

PDF erstellt am: **10.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-780980>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Dolores Zoé Bertschinger

## **Für eine feministische Öffentlichkeit**

Wie wir den Feminismus wieder als Kritik an der Gesellschaft begreifen können

«Zur Arbeitsmethode einer Aufklärung im feministischen Sinne gehört es, die Kritik der Frau als politische Kritik an der Gesellschaft zu begreifen, die weiterhin an kaum etwas mehr Interesse haben kann als daran, dass die Frau sich *selbst* kleinhält, dass sie *selbst* die historischen Befreiungsmotive aufgibt, abgibt, singularisiert und egozentriert.»

Christina Thürmer-Rohr (1991, 36)

Die Ökonomin Mascha Madörin wurde 2016 siebzig Jahre alt, was Anlass gab für grosse Zeitungsinterviews, eine Publikation zu Leben und Werk (Dyttrich/Howald 2016) sowie einer Ehrung durch die Women's International League for Peace and Freedom Schweiz (WILPF). Die Historikerin Elisabeth Joris wurde heuer ebenfalls siebzig, was mit einem Symposium zum Rückblick auf ein publikationsreiches Lebenswerk gefeiert wurde: Das Interdisziplinäre Zentrum für Geschlechterforschung (IZFG) an der Universität Bern veranstaltete die Tagung «Historie als feministisches Argument».<sup>1</sup> Die Philosophin Tove Soiland feierte 2016 zwar keinen runden Geburtstag, trotzdem wurde ihr im Mai von der Alliance F der Ida-Somazzi-Preis für ihr feministisches Engagement verliehen (Bertschinger 2016). Alle diese Würdigungen, organisiert von Frauen für Frauen, bezeugen: Die Schweizer Frauenbewegung erinnert sich der Vorkämpferinnen und Vordenkerinnen in ihren eigenen Reihen. Eine ganze Generation feministischer Frauen ist in die Jahre gekommen – und wohl nur einige wenige Zweckoptimistinnen unter ihnen hätten sich träumen lassen, dass sich Frauen heute wieder für ihre Auseinan-

dersetzungen, Erfolge und Erfahrungen interessieren würden. Für Frauen jüngerer Generationen – zu welcher ich mich zählen darf – werfen die Ehrungen von Madörin, Joris und Soiland ein erhellendes Schlaglicht auf die Zusammenhänge der hiesigen Frauenbewegung. Erhellend deshalb, weil es sichtbar macht, dass diese Frauen keine Einzelkämpferinnen sind. Sie waren und sind sich Wegbereiterinnen, Mitstreiterinnen und Kritikerinnen. Gemeinsam bilden sie den feministischen und historischen Kontext, in den wir jungen Frauen uns einbetten können. Die aktuellen öffentlichen Würdigungen von Madörin, Joris und Soiland erleichtern uns jüngeren Frauen die Suche nach feministischen Vorbildern. Das ist wichtig, denn, so Sonja Eismann (2009, 55): «Wer keinen sichtbaren Strom von Vorbildern, sondern nur Ausnahmen vor sich sieht, glaubt auch daran, selbst ganz von vorn anfangen zu müssen.»

Warum ist die Sichtbarkeit von Feministinnen in der Öffentlichkeit so wichtig? Ich behaupte, dass die Repräsentation von feministischen Netzwerken, von Frauenbeziehungen und Frauenbezügen heute besonders relevant ist, weil uns jungen Frauen die Position der Frau als *politische* Position verboten ist. Wir lernen nicht mehr, *als Frauen* Gesellschaftskritik zu üben. Ich verstehe diesen Umstand als die Folge jener Prozesse, die Thürmer-Rohr im Eingangszitat zusammenfasst als patriarchales Interesse daran, «dass die Frau sich *selbst* kleinhält, dass sie *selbst* die historischen Befreiungsmotive aufgibt, abgibt, singularisiert und egozentriert». Seitdem Thürmer-Rohr diesen Satz geschrieben hat, sind 25 Jahre vergangen. Ich möchte verstehen, was diese Jahre der Frauenbewegung gebracht haben und warum es heute so schwierig ist, sich als Frau zu artikulieren. Dass ich mich mit dieser Thematik beschäftige, hat viel mit Tove Soiland zu tun. Ihr habe ich bezüglich feministischer Praxis und Theoriebildung viel zu verdanken.

## Das Frauen-Wir

Begegnet bin ich Soiland zum ersten Mal 2013 an den Linken Hochschultagen, einem Forum von Studierenden zu kritischen Inhalten und politischen Kämpfen an der Universität Zürich. Der Titel ihres Vortrags lautete: «Eine feministische Kritik der politischen Ökonomie – oder warum es sich für eine Feministin immer noch lohnt, Marx zu lesen». Ich erinnere mich noch genau an die Diskussion nach dem Vortrag. Entgegen meiner Vorfreude auf eine feministische Debatte entspann sich eine mühsame Diskussion um Soilands Marx-Exegese, dass sie zu wenig orthodox sei an dieser und jener Stelle, das müsse man aber anders verstehen usw. Also meldete ich mich etwas genervt zu Wort und sagte: «Ich finde es unsäglich, dass wir hier

schon wieder über Marx diskutieren. Ich fände es viel spannender, darüber zu reden, was denn nun *feministisch* ist an der ganzen Sache, ja, was denn Feminismus überhaupt bedeutet.» Schweigen im Raum. Auch Soilands unterstützende Ausführungen auf mein Votum hin änderten nichts daran, dass eine feministische Debatte im Rahmen einer solchen, angeblich kritischen Veranstaltung nicht möglich war. Ich hatte das erste Mal erlebt, was es bedeutet, dass die Frauenfrage der ewige Nebenwiderspruch der kritischen Linken ist.

Mittlerweile habe ich verstanden, dass sich die Frauen insbesondere in marxistischen Diskursen ständig neu Gehör verschaffen müssen. Soiland gehört zu jenen Frauen, die dies immer noch mit grosser Beharrlichkeit tun. Ausgehend von psychoanalytischen und marxistischen Ansätzen denkt sie nach über ökonomische Verhältnisse, über Reproduktions- und Sorgearbeit und über neoliberale Geschlechterkonzeptionen. Diese Soiland'sche Theorie, die sie selbst als «lacano-marxistisch» bezeichnet, habe ich ein Jahr nach den Linken Hochschultagen besser kennengelernt. 2014 organisierte ich zusammen mit meiner Freundin Léa Burger eine Lesegruppe zu feministischer Ökonomiekritik und der Subjektfrage im Feminismus. Dieses Lektüreseminar, an dem Frauen in unserem Alter teilnahmen, endete mit einem ganztägigen Workshop. Im Laufe dieses Workshops rief Soiland plötzlich laut aus: «Jetzt habe ich verstanden! Ihr jungen Frauen *dürft* gar nicht mehr von «Frau» sprechen!» Für sie sei damals das Frauen-Wir eine Befreiung gewesen, meinte Soiland. Es habe für sie bedeutet, dass nicht alle Schwierigkeiten, die sie als Frau erlebte, nur mit ihr allein zu tun hätten – sondern eben in ein grosses Ganzes eingebettet sind, das es mitzudenken gilt. Uns jungen Frauen aber erscheine dieses Frauen-Wir als Bedrohung, als Korsett, aus dem es auszubrechen gelte. Wie kommt es, dass wir jungen Frauen unsere Kritik an den gesellschaftlichen Verhältnissen nicht mehr als Frauen üben? Ausgehend von Madörin, Joris, Soiland und den Arbeiten anderer Mitdenkerinnen sehe ich als junge Feministin heute drei Problemfelder des deutschsprachigen feministischen Diskurses: seine Geschichtsvergessenheit, die Fokussierung auf die Geschlechtsidentität und die Vernachlässigung der Ökonomiekritik. Diese Bereiche bedingen sich gegenseitig und tragen dazu bei, dass uns politische Handlungsfähigkeit *als Frauen* heute verstellt ist.

## **Frauen ohne Beziehungen und ohne Tradition**

Cornelius Castoriadis schreibt in einem seiner Aufsätze, dass die feministische Revolution die wichtigste soziale und historische Transformation unserer Epoche sei: «The most important social and historical transformation

of the contemporary era, [...] is neither the Russian Revolution nor the bureaucratic revolution in China but the changing situation of woman and of her role in society. This change [...] has been carried out collectively, anonymously, daily, by women themselves; [...] twenty-four hours a day, in the home, at work, in the kitchen, in bed, in the street, in relation to children, to their husbands, they have gradually transformed the situation.» (Zit. nach Naranch 2002, 71f.) Aus feministischer Perspektive ist Castoriadis' Einschätzung durchaus zuzustimmen, es muss ihr aber etwas hinzugefügt werden: die Beziehungen unter Frauen. In seiner Beschreibung unterschlägt Castoriadis die historischen und sozialen Bezüge unter Frauen komplett – als ob Frauen feministische Haltungen nur «in relation to children, to their husbands» entwickelt hätten. Seine historische Analyse ist ein prägnantes Beispiel für die Unsichtbarkeit von Frauenbeziehungen, für deren Nichtrepräsentation in einer androzentristischen Öffentlichkeit und Geschichtsschreibung. In einer solchen Welt scheint unvorstellbar, dass Frauen sich Kritikerinnen, Liebhaberinnen, Freundinnen, Mütter, Töchter oder strategische Verbündete sind – ja, dass Feminismus ein Projekt von Frauen für Frauen sein könnte, das sich in eben diesen Netzwerken von Frauen entspinnt. Die italienischen Differenzfeministinnen (die «Mailänderinnen») verwendeten für diesen Bezug unter Frauen bereits in den 1980er-Jahren den Begriff «Affidamento-Beziehung». Affidamento meint das Sichanvertrauen unter Frauen: «Es kommt zu einer solchen Beziehung, wenn du dich [...] an eine Person bindest, die dir bei der Verwirklichung von etwas helfen kann, wozu du dich fähig fühlst, das du aber im Augenblick noch nicht verwirklicht hast.» (Luisa Muraro, zit. nach Markert 2011)<sup>2</sup> Die Unsichtbarkeit dieser Bindung von Frauen an Frauen, ihre Nichtrepräsentation in der Öffentlichkeit, stellt zum einen eine Gefahr dar: Als deren Negation bedroht sie die Existenz von Frauenbeziehungen. Zum anderen ist sie auch eine Chance: Frauennetzwerke entwickeln sich überall und jederzeit, sie sind nicht ortsgebunden und überwinden alle Altersgrenzen. Sie sind weiter, dichter und wirksamer, als gemeinhin angenommen wird. Darauf können wir jungen Frauen uns verlassen.

Ein anderes Beispiel für die Unsichtbarkeit von Frauenbeziehungen in der Geschichte ist die Rede von einer ersten, zweiten und dritten «Welle» des Feminismus. Es ist das (eurozentristische) Standardnarrativ, mit dem uns jungen Frauen heute die Geschichte der Frauenbewegung nähergebracht wird (siehe etwa Hawthorne 2007). Dabei wird nicht berücksichtigt, dass das Verhältnis von Feminismus und Temporalität ein belastetes ist. Es geht, um es mit Eismann (2009, 54) zu sagen, um das leidige «Problem des Fehlens der Sichtbarkeit von Traditionslinien feministischen Engagements». Die «Genealogie weiblicher Emanzipationsbestrebungen» wird durch das Narrativ einer immer wieder neu aufflammenden Frauenbewe-

gung unterminiert. Vor allem aber isoliert es deren Akteurinnen: Die Wellen-Metapher ermöglicht eine Darstellung der Frauengeschichte als Auseinandersetzung von Frauengenerationen nach dem Schema «vertrocknete Altfeministinnen» versus «junge, sexy Aktivistinnen» und negiert, dass es immer Anschlüsse, Anfragen und Bezüge gegeben hat und gibt. Die Wellen-Metapher ist für uns junge Frauen heute ein besonderes Problem, weil uns unsere Vorkämpferinnen damit als Heldinnen erscheinen, die das Unmögliche gewagt und geschafft haben (so wie etwa Iris von Roten, die Autorin von *Frauen im Laufgitter* [1958], in Eismanns Artikel). Diese Heldinnen aber sind weit weg und ihre revolutionären Zeiten sind längst vorbei. Wir jungen Frauen wiederum erleben uns in der Folge als mütterlose Findelkinder, die mit ihren feministischen Kämpfen wieder auf Feld eins beginnen müssen. Die Rede von Wellen entpuppt sich damit als patriarchale Strategie, Frauen im «Gefühl unendlicher Mühsal» zu isolieren: «Nie darf darauf verwiesen werden, dass Feministinnen sich sehr wohl auf Vorgängerinnen berufen und an deren Theorien anknüpfen, sich also in einem historisch-theoretischen Rahmen verorten und einbringen. Sie werden im Gegenteil stets als Ausnahmeerscheinungen, die als Exotinnen ihrer Zeit ohne soliden Boden unter den Füßen unglücklich in der Luft hängen, gezeichnet.» (Eismann 2009, 55) Selbstverständlich kann eine solche Trennung auch dazu führen, dass wir jungen Frauen dasjenige umso dringlicher zurückerobern wollen, was wir als verloren erleben, uns also umso mehr für feministische Anliegen einsetzen. Um aber überhaupt zu wissen, dass es Vorgängerinnen, dass es eine Frauenbewegung gibt, braucht es entsprechende Bildung, Öffentlichkeit und Anerkennung – auch in Form von Preisverleihungen und Symposien.

## Die Krux der Geschlechtsidentität

Damit wir an die Frauenbewegung anschliessen können, müssen wir uns als Frauen verstehen – und das ist heute keine Selbstverständlichkeit mehr. Die Kategorie Frau wurde als ebensolche dekonstruiert und fragmentiert. Damit ist der Feminismus das beste Beispiel dafür, wie poststrukturalistisches Denken in linken Diskursen hegemonial geworden ist und kollektives politisches Handeln verunmöglicht.<sup>3</sup> Im deutschsprachigen Raum lässt sich diese Hegemonie mit dem Jahr 1991 in Verbindung bringen. Es war das Erscheinungsjahr von *Das Unbehagen der Geschlechter*, der deutschsprachigen Übersetzung von Judith Butlers *Gender Trouble*. Und es war das Jahr des grössten Streiks in der Geschichte der Schweiz – des Frauenstreiks.

Wie Tove Soiland in ihren Arbeiten aufzeigt, prägte die Übersetzung und darauffolgende Rezeption von Butlers Standardwerk die feministische

Debatte derart, dass Geschlecht heute grundlegend als kulturelle Kategorie im Sinne sprachlicher (Selbst-)Zuschreibung und sozialer Konstruktion erklärt wird. Damit aber erscheint uns das Frausein als eine Frage von Normen und Identitäten und nicht mehr als durch politische oder ökonomische Verhältnisse bestimmt. Soiland (2011) erklärt diese Entwicklung als «problematischen *cultural turn* in der Geschlechterforschung». Sie konstatiert, dass die intensive theoretische Beschäftigung mit der Geschlechts*identität* nicht von ungefähr kommt, sondern sich historisch mit der neoliberalen Umstrukturierung unserer Gesellschaft paarte (Soiland 2010). Damit aber brachte uns die sogenannte Gendertheorie in eine paradoxe Situation: Während wir im alltäglichen Leben aufgrund unseres Frauseins tiefere Löhne erhalten, höhere Krankenkassenprämien bezahlen müssen und höchstwahrscheinlich von Altersarmut betroffen sein werden (Ryter/Barben 2012, 14ff.), erreicht uns auf theoretischer Ebene die frohe Botschaft, dass wir uns nur aus der Zwangsjacke der Zweigeschlechtlichkeit zu befreien brauchten, um endlich frei sein zu können. Aus dem Spannungsverhältnis dieser Widersprüche resultiert für uns Frauen heute ein Zirkel aus Selbstbeschuldigungen: Wenn ich mich als Frau in dieser Welt nicht zu rechtfinde, so bin ich selbst schuld – es hat aber sicher nichts damit zu tun, dass ich eine *Frau* bin. Diese Subjektivierung gesellschaftlicher Verhältnisse führt dazu, dass die Forderung der Frauenbewegung, dass das Private politisch sei, sich in eine Privatisierung des Politischen verdrehen konnte: Systematische Geschlechterdiskriminierungen sind heute wieder persönliche Probleme, um die sich jede Einzelne selbst kümmern muss.

Diese Subjektivierung und Privatisierung lässt sich auch mit dem Frauenstreik von 1991 in Verbindung bringen. Lisa Schmuckli (2016) beschreibt, wie sich die Frauenpolitik nach dem Streik von der Öffentlichkeit in die Häuser zurückgezogen hat, um sich dort juristischen, privaten und gleichstellungspolitischen Fragen zu widmen. In den Büros der Gleichstellungskommissionen, in den Kinderzimmern und in den universitären Unterrichtsräumen wurde die zuvor öffentliche Politik der Frauen aber auf eigenständige Weise unsichtbar. Angesichts der theoretischen Hegemonie von Gender und der damit einhergehenden Absage an ein kollektives Frauen-Wir kann der Frauenstreik tatsächlich als letztes Aufbäumen einer lebendigen politischen Bewegung interpretiert werden. Denn mit der Absage an das Frauen-Wir gab die Frauenbewegung den Ort auf, ihre Politik *öffentlich* zu verhandeln. Derart fragmentiert und subjektiviert, ist die Position der Frau heute keine gesellschaftsrelevante mehr, kein Ort, von dem aus wir noch sprechen können. Darum ist es für uns junge Frauen heute ein Tabu, «wir Frauen» zu sagen, wie Soiland so verwundert feststellen musste. Daraus aber kann auch unsere Kraft wachsen: Die Selbstbehauptung *als Frau* ist für uns junge Frauen hier und heute etwas anderes, etwas neues – ein

wirklich politischer und emanzipatorischer Akt, mit dem wir eine feministische Öffentlichkeit schaffen. Es bedeutet, nicht einfach weiterhin zu sagen: «Das Private ist politisch», sondern darauf zu bestehen, dass das Öffentliche auch immer noch politisch ist. Das ist wichtig, weil die Forderungen der Frauenbewegung sich in den vergangenen fünfzig Jahren derart verkehrt haben, dass sie zur Singularisierung der Frauen beitragen, anstatt kollektive Betroffenheit sichtbar zu machen.

## **Fehlende Ökonomiekritik**

Wir Frauen stehen heute in Europa an einem ähnlichen Ort wie die Frauenbewegung in den 1970er-Jahren: Die Revolte von damals ging von Frauen aus, «die in jeder Hinsicht als emanzipierte Frauen betrachtet wurden. Sie revoltierten gegen die Verpflichtung, die ihnen täglich auferlegt wurde und die viele verinnerlicht hatten, nämlich dass sie moderne und emanzipierte Frauen zu sein hatten [...]», erklärt Luisa Muraro (zit. nach Schrupp 2014). Auch uns jungen Frauen stehen heute Modelle zur Wahl, die uns als selbstbestimmte, emanzipierte Frauen erscheinen lassen. Angesichts der Flexibilisierung von Familienformen, Arbeitsverhältnissen und eben auch von Geschlecht stellt sich heute erneut die Frage, wie wir diesen Angeboten eine Absage erteilen können. Denn wie Nancy Fraser in ihrem Aufsatz «Feminismus, Kapitalismus und die List der Geschichte» (2009) beschreibt, war diese Absage der sogenannten «Neuen» Frauenbewegung in den 1970er-Jahren nicht erfolgreich. Vielmehr habe sich die Idee der Gleichberechtigung der Geschlechter in den Dienst der «kapitalistischen Akkumulationsmaschine» (Fraser 2009, 52) gestellt. Feministische Forderungen nach juristischer und ökonomischer Gleichstellung seien in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts mit den neokapitalistischen Umstrukturierungen zusammengefallen. Ideale wie Geschlechtergerechtigkeit und finanzielle Unabhängigkeit wurden im Zuge dieser Umstrukturierungen umgewertet: Aus Hausfrauen wurden Kaderfrauen, aus Müttern Teilzeitarbeiterinnen. Gleichzeitig wurden sie auch moralisch abgewertet: «Nur» Hausfrau zu sein, war nicht mehr erstrebenswert, «nur» Mutterschaft nicht die Erfüllung der modernen westlichen Frau. Feministische Forderungen fielen also zuletzt wie ein Bumerang auf die Frauen selbst zurück: «Der desorganisierte Kapitalismus macht aus Scheisse Gold, indem er über die neue Geschlechtergerechtigkeit fabuliert und darüber, wie herrlich weit die Frauen es doch gebracht hätten» (ebd.), während er gleichzeitig deren Argumente, welche auf soziale Gerechtigkeit abgezielt hatten, zur Legitimierung von Privatisierung und Reduktion staatlicher Leistungen benutzt. Frasers Beispiele für solche Umwertungen feministischer Ideale sind etwa das Mikro-



kreditwesen oder die Care-Arbeit. Letzteres wandelte sich mit der feministischen Forderung nach finanzieller Unabhängigkeit und der Absage an den sogenannten Familienernährerlohn in das Ideal der Doppelverdiener-Familie. An die Stelle der ehemaligen Hausfrauen traten Hausangestellte, ein neuer «Sonderarbeitsmarkt für Migrantinnen» entstand, so Schilliger (2013, 51): «Sozialstaatliche Leistungen zur Unterstützung des Care-Bereichs wurden gekürzt und gleichzeitig ist das Reservoir an Gratis-Arbeitskräften innerhalb der Familie geschrumpft, weil Frauen vermehrt erwerbstätig sind.» Anstatt dass die *ganze* Gesellschaft an ökonomischen Umstrukturierungen teilhatte, betraf die neue Erwerbstätigkeit der Frauen effektiv nur Frauen selbst: «Die Care-Arbeit wird unter Frauen umverteilt und es wird ein neuer Modus transnationaler sozialer Reproduktion etabliert.» (Ebd.) Um diese historischen Prozesse nachvollziehen zu können, ist nicht nur der Dialog unter Frauen verschiedener Generationen, sondern insbesondere auch jener von Frauen unterschiedlicher ethnischer und kultureller Zugehörigkeit wichtig. Dabei ist es unerlässlich, die ökonomiekritische Perspektive des Feminismus weiter zu stärken, um geschlechtsspezifische Diskriminierungen im Zusammenhang mit Migrationsbewegungen zu verstehen (Madörin 2007, insb. 156f.).

## **Für eine feministische Öffentlichkeit**

Um die Kritik der Frauen in ihren historischen, geschlechtertheoretischen und ökonomischen Dimensionen als *politische Kritik an der Gesellschaft* zu begreifen, brauchen wir eine feministische Öffentlichkeit. Eine feministische Öffentlichkeit bedeutet, einen Ort zu haben, an dem die Divergenzen des feministischen Diskurses in Aushandlung einer gemeinsamen Sprache zutage treten können. Problematisch sind hier zwei Aspekte: die sprachliche Entfremdung des feministischen Diskurses von seinen Akteurinnen selbst sowie seine Gefährdung, wenn wir die Deutung anderen politischen Kräften überlassen.

Die Problematik, dass Frauen erst ganz spezifische Begrifflichkeiten und Codes, Anglizismen und Fachbegriffe, kennen müssen, um am geschlechtertheoretischen Diskurs teilzuhaben, ist eine bekannte Kritik an den Gender Studies (etwa Roedig 2012). Sie betrifft aber längst auch andere feministische Themengebiete, etwa jene von Care. Begriffe aus dem Englischen scheinen den deutschsprachigen feministischen Diskurs eher diffus zu machen, vor allem aber lassen sie ihn hermetisch erscheinen. Codewörter wie Queer, Care oder Diversity Management erschweren uns jungen Frauen heute den Zugang zum Feminismus. Wie Frigga Haug (2013, 82) richtig beobachtet hat: «Wer sich in dieser Lage um die Geschichte der Frauen-

bewegung bemüht, wird [...] auf eine Sprache [stossen], die im angloamerikanischen Raum sicher selbstverständlich ist, im deutschen und vermutlich auch französischen Sprachraum dagegen fremd auftritt. In dieser Lage bleibt den neu Dazugekommenen kaum mehr, als die angebotenen Worte zu übernehmen, als sei damit schon alles begriffen [...].» Will ich als junge Feministin (an)erkannt werden, muss ich mich zunächst einer Sprache unterwerfen, die nichts oder nur wenig mit meinem Erleben zu tun hat. Der Weg zu einer Sprache – einer symbolischen Ordnung –, die meine Betroffenheiten benennen würde, wäre ja aber erst der eigentliche «Anfang eigenen Denkens» (ebd.). Es ginge in einer feministischen Öffentlichkeit also darum, eine Sprache zu finden, die persönliches Erleben, gemeinsame Betroffenheit und feministische Theorie gleichermaßen erfassen kann.

Um eine solche Sprache zu finden, kommt dem Gespräch unter Frauen verschiedener Generationen eine besondere Rolle zu. Der intergenerationale Dialog kann uns jungen Frauen herauszufinden helfen, warum geschlechtsspezifische Diskriminierungen (wieder) Privatsache sind und wir im «Gefühl unendlicher Mühsal» unentwegt versuchen, den Beweis zu erbringen, dass es doch möglich sein sollte, Arbeit, Familie und individuelle Freiheit zur Zufriedenheit aller zu verwirklichen. Dass wir jungen Frauen heute derart unter Beweisdruck stehen, war sicherlich nicht die Absicht der Frauen, die für das Frauenstimmrecht und den Mutterschaftsurlaub, für Chancen- und Lohngleichheit eingestanden sind.

Für einen feministischen Diskurs ist es unerlässlich, an einer gemeinsamen Sprache zu arbeiten. Für politische Forderungen erweisen sich neue, verschobene Begrifflichkeiten aber nur allzu oft als schwierig: Aus welcher (angloamerikanischen) Debatte werden die Begriffe übernommen? Welche Bedeutung erhalten sie im deutschsprachigen Raum? Und wie können wir gewährleisten, dass die Deutungsmacht dieser Begriffe tatsächlich noch bei uns liegt – und sie nicht längst demjenigen herrschenden Diskurs zudienen, den wir unterwandern wollen? Hier geht es nicht mehr nur um Begrifflichkeiten, sondern um das, was Fraser (2009, 55) das «unheimliche Double» des Feminismus genannt hat. In ihrem Aufsatz nahm sie beinahe prophetisch vorweg, was dem Feminismus drohe: sich zu spalten in eine soziale Bewegung, die versucht, Geschlechtergerechtigkeit verbindlich zu institutionalisieren, und in ein formelhaftes, diskursives Konstrukt. Dieses fungiert als «inhaltsleere Bezugnahme auf etwas Gutes», vergleichbar der «formelhaften Beschwörung von ‹Demokratie›» (Fraser 2009, 54), und kommt der feministischen Basisbewegung mehr und mehr abhanden: «Auch wenn sie ein Sprössling des Feminismus im ersteren Sinne, dem einer sozialen Bewegung, ist, hat die letztere, die diskursive Bedeutung von ‹Feminismus›, längst zu vagabundieren begonnen. In dem Masse, in dem der Diskurs von der Bewegung unabhängig wird, sieht die letztere sich

zunehmend mit einem seltsamen Schattenbild ihrer selbst konfrontiert, einem unheimlichen Double, welches sie weder umstandslos akzeptieren, noch gänzlich desavouieren kann.» (Ebd., 55) Die Gefahr dieses diskursiven Doubles zeigt sich besonders dann, wenn feministische Argumente zur «Verteidigung» der «westlichen Werte und Freiheiten» herangezogen werden. Im medialen Aufschrei um die sexuellen Übergriffe in Köln oder in der sogenannten Kopftuch- wie auch der Burkadebatte werden feministische Argumentationen zweckentfremdet, verdreht und geschickt medial platziert. Wie diese *feministische Doublisierung* genau verläuft, wäre zu untersuchen. Sicher aber ist: Ohne Klärung dieser Entwicklung in einer feministischen Öffentlichkeit machen wir unsere eigenen Argumente zu Werkzeugen ebenjener Diskurse, die Geschlechtergerechtigkeit verhindern.

Was kann der Feminismus angesichts dieser Entwicklungen und Beobachtungen für mich heute sein? Die Arbeiten und Analysen von Feministinnen wie Madörin, Joris und Soiland lehren mich, dass wir jungen Feministinnen uns wieder der «grossen Worte» bedienen müssen. Wir brauchen die *Freiheit* dieser grossen Worte, um Strukturen, Prozesse und historische Veränderungen analysieren zu können – um nachdenken zu können über den Staat, über die Ökonomie und über die Politik. Vor allem aber auch über den Feminismus und die Frau. Und zwar ohne Vorzeichen, ohne präzisierende Adjektive und ohne Erweiterung durch Sternchen oder Unterstrich. Ich will keinen politisch korrekten, szenetauglichen Feminismus, der niemandem mehr wehtut; keinen durchlässigen, fluiden Feminismus, der wahlweise antikapitalistisch, antirassistisch oder postmigrantisch ist (oder am besten alles zusammen). Wir brauchen eine feministische Ökonomie, eine feministische Bildung, eine feministische Politik und eine feministische Gesellschaft! Ich will einen störenden, störrischen Feminismus, der die grossen Begriffe für sich reklamiert – einen Feminismus, der um die Deutung der Gegenwart ringt.

### Anmerkungen

- 1 Das Symposium stand auch im Zeichen des dreissigjährigen Erscheinens von «Frauengeschichte(n). Dokumente aus zwei Jahrhunderten zur Situation der Frauen in der Schweiz», 1986 herausgegeben von Joris mit Heidi Witzig.
- 2 Wiederum war es Tove Soiland, die uns im Workshop darauf hingewiesen hat, dass ein Lesekreis ausschliesslich für Frauen darum so wichtig ist, weil er Vertrauen unter Frauen möglich macht. Mit dem Affidamento gab Soiland dem, was wir während dieser Lesegruppe alle erlebten, eine ganz neue Bedeutung. Und sie eröffnete mir eine ganz neue Denkwelt, eine neue Sprache und ein neues Verständnis zum Zusammensein mit Frauen. Sie ermöglichte mir, Frauenbeziehungen neu zu denken und zu anerkennen, dass mein Leben massgeblich geprägt ist von Frauenbeziehungen. Ja dass ich diese facettenreichen Beziehungen zu anderen Frauen nicht nur affirmiere

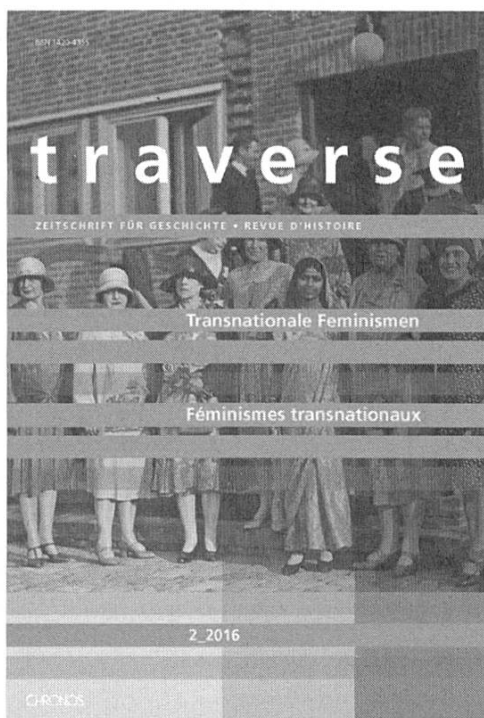
sondern aktiv gestalte. Seither weiss ich, warum ich Feministin bin: nicht primär, weil mich feministische Theorie interessiert, sondern weil ich die Bedingungen des Frauseins verstehen und verhandeln will – im Austausch mit Frauen.

- 3 Die Tatsache, dass die im Feminismus geführte Debatte um die Kategorie «Geschlecht» nie als wesentliches Beispiel für die Hegemonie des Poststrukturalismus innerhalb der kritischen Linken aufgegriffen wurde, erstaunt mich und zeugt meines Erachtens vom herrschenden Androzentrismus. Erkenntnisse des feministischen Diskurses aktiv in kritische Debatten aufzunehmen, würde bedeuten, feministische Theorie ernst zu nehmen. Aber auch hier wird Theoretikerinnen kaum zugehört.

## Literatur

- Bertschinger, Dolores Zoe, 2016: Eine Laudatio für Tove Soiland anlässlich der Verleihung des Ida Somazzi-Preises, [www.somazzi-stiftung.ch/2016%20Tove%20Soiland%20Laudatio.pdf](http://www.somazzi-stiftung.ch/2016%20Tove%20Soiland%20Laudatio.pdf) (Abfrage 19.9.2016)
- Dyttrich, Bettina/Howald, Stefan (Hg.), 2016: Quer denken: Mascha Madörin. Über Antikolonialismus, Südafrika-Solidarität, Kritik am Schweizer Finanzplatz, feministische Wirtschaftstheorie und Care-Ökonomie. Zürich
- Eismann, Sonja, 2009: Iris von Roten. Hier sind die Frauen. In: Olympe. Feministische Arbeitshefte zur Politik. 28, 54–58
- Fraser, Nancy, 2009: Feminismus, Kapitalismus und die List der Geschichte. In: Blätter für deutsche und internationale Politik, 8, 43–57
- Hawthorne, Sian, 2007: Feminism. In: Encyclopedia of Sex and Gender, Band 2, 531–542
- Haug, Frigga, 2013: Das Care-Syndrom. Ohne Geschichte hat die Frauenbewegung keine Perspektive. In: Widerspruch, Heft 62, 81–92
- Madörin, Mascha, 2007: Neoliberalismus und die Reorganisation der Care-Ökonomie. Eine Forschungsskizze. In: Denknetz Jahrbuch 2007, 141–162
- Markert, Dorothee, 2011: «Affidamento» – sich dem Urteil einer anderen Frau anvertrauen. [www.bzw-weiterdenken.de/2011/04/affidamento-sich-dem-urteil-einer-anderen-frau-anvertrauen](http://www.bzw-weiterdenken.de/2011/04/affidamento-sich-dem-urteil-einer-anderen-frau-anvertrauen) (Abruf 5.10.2016)
- Naranch, Laurie, 2002: The Imaginary and a Political Quest for Freedom. In: Differences. A Journal of Feminist Cultural Studies, 13 (3), 64–82
- Roedig, Andrea, 2012: Wenn die Begriffsdrachen schnauben. In: WOZ Die Wochenzeitung, 13.12., [www.woz.ch/-34e9](http://www.woz.ch/-34e9) (Abfrage 19.9.2016)
- Ryter, Elisabeth / Barben, Marie-Louise, 2012: Das vierte Lebensalter ist weiblich. Zahlen, Fakten und Überlegungen zur Lebensqualität im hohen Alter. Herausgegeben von der Manifestgruppe der GrossmütterRevolution. Bern. [www.grossmuetter.ch/projekte/grossmuettermanifest/das\\_vierte\\_lebensalter](http://www.grossmuetter.ch/projekte/grossmuettermanifest/das_vierte_lebensalter) (Abfrage 19.9.2016)
- Schilliger, Sarah, 2013: Care-Migration. Kampf der Hausarbeiterinnen um transnationale Wohlfahrt und Rechte. In: Widerspruch, Heft 62, 51–59
- Schmuckli, Lisa, 2016: Die Pluralisierung des Feminismus geht durch mich hindurch. In: RosaRot. Zeitschrift für feministische Anliegen und Geschlechterfragen, Heft 51, 23–26
- Schrupp, Antje, 2014: «Wir sind aus dem Szenario ausgestiegen, und dann war es einfach nicht mehr da». [antjeschrupp.com/2014/05/28/wir-sind-aus-dem-szenario-ausgestiegen-und-dann-war-es-einfach-nicht-mehr-da](http://antjeschrupp.com/2014/05/28/wir-sind-aus-dem-szenario-ausgestiegen-und-dann-war-es-einfach-nicht-mehr-da) (Abfrage 5.10.2016)

- Soiland, Tove, 2010: Gender. Von der Passförmigkeit eines Konzept mit den Erfordernissen spätkapitalistischer Produktion. In: Nagelschmidt, Ilse/Wojke, Kristin/Borrego, Britta (Hg.): Interdisziplinäres Kolloquium zur Geschlechterforschung. Frankfurt am Main, 11–28
- Soiland, Tove, 2011: Zum problematischen Cultural Turn in der Geschlechterforschung. In: Casale, Rita/Forster, Edgar (Hg.): Ungleiche Geschlechtergleichheit. Geschlechterpolitik und Theorien des Humankapitals. Leverkusen, 17–32
- Thürmer-Rohr, Christina, 1991: «...Opfer auf dem Altar der Männeranbetung». In: Kohn-Waechter, Gudrun (Hg.): Schrift der Flammen. Opfermythen und Weiblichkeitsentwürfe im 20. Jahrhundert. Berlin, 23–37



## Transnationale Feminismen

Das Heft richtet den Blick auf internationale feministische Organisationen, auf grenzüberschreitende politische Aktionen von Feministinnen und die Produktion feministischer Kunst und Wissenschaft. Die Beiträge fragen nach den Ambivalenzen und Widersprüchen, die den Feminismus als Diskurs der europäischen Moderne charakterisieren, und untersuchen Brüche und Konflikte in transnationalen feministischen Emanzipationsbestrebungen.

2016/2. 204 S., 16 Abb. Br. CHF 28

*traverse* erscheint dreimal jährlich.  
Abo CHF 75, für Studierende CHF 54.

[www.chronos-verlag.ch](http://www.chronos-verlag.ch)

CHRONOS