

Zeitschrift: Emanzipation : feministische Zeitschrift für kritische Frauen
Herausgeber: Emanzipation
Band: 22 (1996)
Heft: 5

Artikel: Hannah Arendt - Querdenkerin im Gewebe der Tradition
Autor: Purtschert, Patricia
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-361959>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 05.05.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

HANNAH ARENDT —

QUERDENKERIN IM GEWEBE DER TRADITION

VON PATRICIA PURTSCHERT

Wenn die gemeinsame Geschichte ein riesiges Gewebe bildet, dann wird es von den Menschen gestaltet. Sie weben eigene und neue Fäden hinein, verknüpfen sie mit anderen, bilden Muster, stossen auf die Nadeln und Fäden der anderen, durchkreuzen deren Linien, verheddern und verknoten sich. Wird diese von Hannah Arendt oft beigezogene Metapher für menschliches Handeln auf ihr eigenes Werk angewendet, müsste sie wohl als Weberin von Querfäden bezeichnet werden, als eine, die eigensinnig zwischen Längsfäden umhergeht, sie miteinander verbindet und dabei ungeahnte Querverweise aufzeigt: Eine Querdenkerin ohne feste Pläne, ohne fixes Stoffmuster, ohne mit dem Faden in der Hand den Ausgang aus dem Labyrinth zu verbinden.

Der folgende Artikel versucht einige dieser Fäden, die Hannah Arendt im Denkgewebe hinterlassen hat, mit denen feministischer Denkansätze zu verknüpfen. Zwei davon gehen von den Referaten von Maja Wicki und Christina Thürmer-Rohr aus, die sie an den Hannah-Arendt-Tagen in Zürich gehalten haben.

Zwar häufen sich die runden Zahlen um Hannah Arendt: Am 4. Dezember 1995 jährte sich ihr Todestag zum zwanzigsten Mal und am 14. Oktober 1996 wäre sie neunzig Jahre alt geworden. Doch ist das wachsende Interesse an der zeitlebens hoffnungslos unpositionierbaren – von Linken als konservativ, von Rechten als marxistisch geflissentlich übergangenen – Denkerin wohl kaum diesen trockenen Daten zuzuschreiben. Ihre Analyse des Totalitarismus, ihre Beschäftigungen mit dem Judentum, ihre Abhandlungen über existentielle Tätigkeiten wie Handeln, Herstellen, Arbeiten und Denken erfahren seit kurzem eine Renaissance. Ausdruck der Wiederentdeckung waren auch die vom Verein «politikinitiativen» organisierten Hannah-Arendt-Tage, die vom 20.–23. Juni 1996 in Zürich stattgefunden haben. 23 ReferentInnen erzählten von ihren vielfältigen Zugängen, sei es über Edition, Rezeption, Analyse, Biografie, Philosophie, Politiktheorie oder die persönliche Freundschaft zu Hannah Arendt. Eine Publikation der Beiträge ist in Vorbereitung.

Hannah Arendt und der Feminismus? Das scheint sich erst einmal zu beissen. Die bekannte Erwiderung der Philosophin auf die Frage des Journalisten Günter Gaus, ob sie die Emanzipation als Problem erfahren habe, lautete: «Das Problem selbst hat für mich persönlich keine Rolle gespielt. Sehen Sie, ich habe einfach gemacht, was ich gerne wollte.» Die Antwort besagt, dass Arendt keinen persönlichen Grund fand, sich mit ihrer Rolle als Frau zu beschäftigen. Sie besagt allerdings nicht, dass Arendt grundsätzlich eine Gegnerin der Emanzipation war; das Thema scheint sie nicht genügend interessiert zu haben.

Darauf deutet auch eine Bemerkung in einem Brief an den Alfred A. Knopf-Verlag, mit dem sie eine Rezension von Simone de Beauvoirs «Das andere Geschlecht» ablehnte. Was der Autorin fehle, hält Arendt fest, sei der «Sinn für Humor und eine ehrfrüchtige Scheu vor der Liebe»; die Problemstellung Beauvoirs hingegen sei völlig berechtigt.¹

EINE STREITBARE WEGGENOSSIN

Geschlechterblinde Flecken im Werk Arendts wurden von feministischer Seite oft kritisiert: Sie plädiert beispielsweise für eine rigide Trennung von Öffentlichkeit und Privatsphäre, oder geht von einem traditionellen Verständnis der Reproduktionsarbeit aus.

Eine feministische Galions- oder Identifikationsfigur ist sie also nicht, und sie hat kein Stück spezifisch weiblicher Denk-Heimat auf Vorrat erobert und eingezäunt. Eine produktive Begegnung mit Hannah Arendt muss andere Wege suchen. Ich möchte im folgenden drei Möglichkeiten aufzeigen, die sich an ihren Auseinandersetzungen mit dem Judentum, der Wissenschaft und der Fähigkeit des Anfangens orientieren.

DENKEN OHNE ENDERGEBNIS

Vorab aber einige Bemerkungen zum Umgang mit Hannah Arendts philosophischer Hinterlassenschaft. Ihr Werk enthält kein Theoriegerüst, keinen Übersichtsplan und keine komplette Gebrauchsanweisung. Denken heisst für Arendt an Zwischenstationen gelangen, um erneut aufzubrechen und viel-

HANNAH ARENDT
1969

leicht nie wieder denselben Ort zu erreichen. Denken heisst Nach-denken, und das bedeutet ein ständiges Infragestellen auch eben gewonnener Denk-«Ergebnisse». Dabei gibt es keine Linien ohne Zäsur und keine Zusammenhänge ohne Brüche. Was Arendt für den Umgang mit der Tradition festhält, gilt auch für ihr eigenes Werk: Es enthält Perlen und Korallen, «die vielleicht nur als Bruchstücke zu retten sind.»²

DENKEN UND «NUR SCHEINBAR DOGMATISCHES»

Gleichzeitig stellt uns diese Herangehensweise vor Probleme. Wie kann man sich auf Arendts Aussagen beziehen, wie ihre Thesen verwenden, ohne die Grundlage eines nach allen Seiten offenen Denkens im Keime zu ersticken? Arendt war sich dieses Problems wohl bewusst. Gegen Schluss ihrer Abhandlung über das Denken (Vom Leben des Geistes) windet sie sich vor der Aufgabe, einen Überblick auf die vorhergegangenen Kapitel zu erstellen: «Wenn wir uns jetzt dem Ende dieser Betrachtungen nähern, so hoffe ich, dass kein Leser eine schlüssige Zusammenfassung erwartet. für mich stünde ein solcher Versuch in flagrantem Wider-

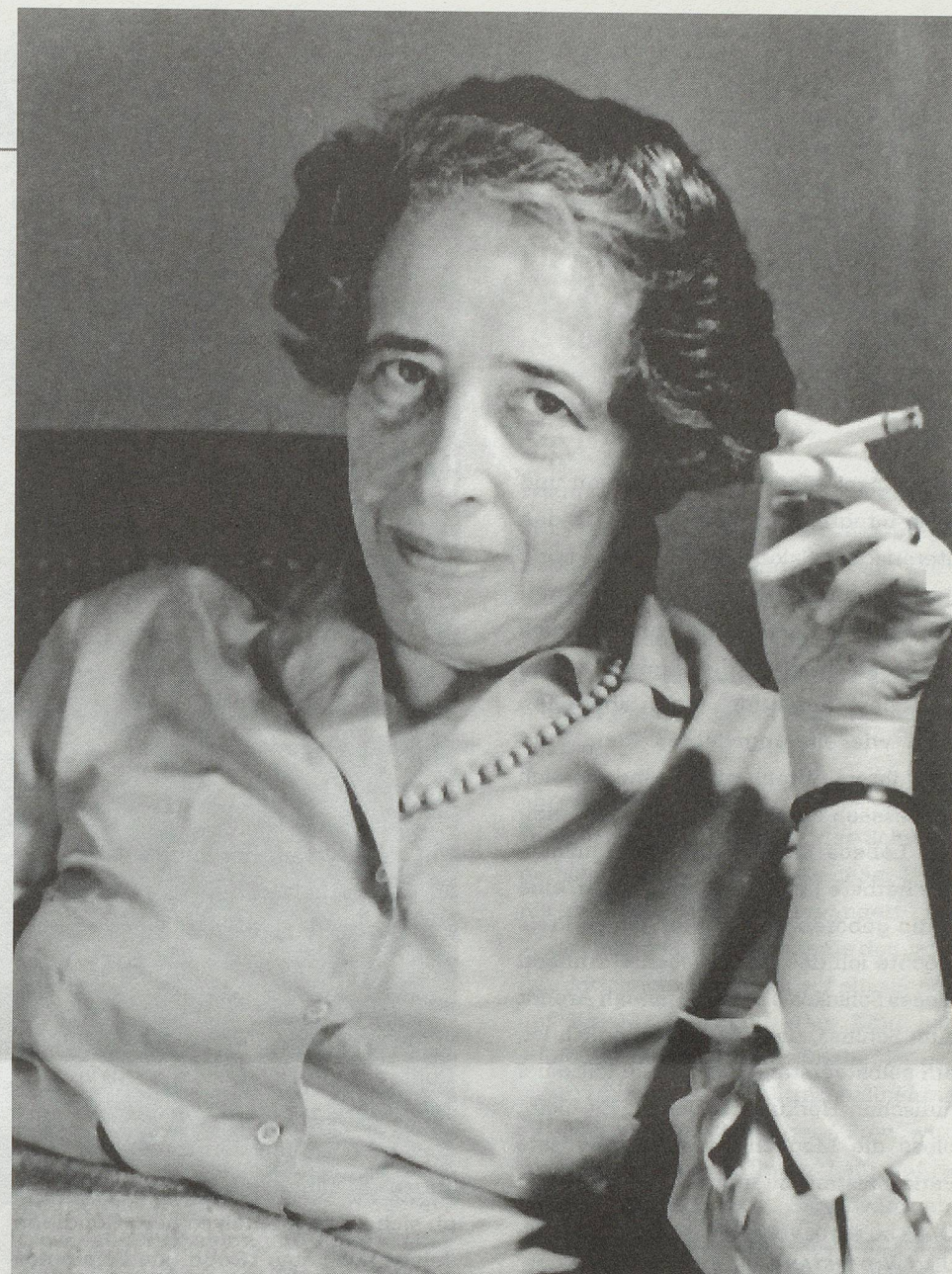


FOTO: PRIVATSAMMLUNG (ZVC)

spruch zu dem, was hier beschrieben worden ist.» Trotzdem kommt sie zum Entschluss: «Da sich das, was jetzt folgen soll, so stark auf meine vorangehenden Überlegungen stützt, möchte ich diese kurz in Aussagen zusammenfassen, die nur als dogmatisch erscheinen können, aber nicht so gemeint sind.» Denken heisst also notwendig Ordnungen schaffen, aber nicht, darin gefangen zu bleiben. Schemen müssen stets um- und abgebaut, verlassen oder neu aufgesucht werden. Das bedeutet auch, dass im Hinterkopf das Wissen um das «nur scheinbar dogmatische» präsent sein muss. Vor allem aber verlangt der Umgang mit Arendts Hinterlassenschaft ein eigenes Nach- und Weiter-Denken, zu dem sie mit jeder Zeile ihres Werkes auffordert.

ERSTE VERKNÜPFUNG:

«CONDITION JUIVE»

UND «CONDITION FÉMININE»

Im Gegensatz zum Desinteresse an der Position der Frauen in einer patriarchalen Gesellschaft hat sich Hannah Arendt intensiv mit derjenigen der Juden in der antisemitischen Gesellschaft beschäftigt. In ihrer Biographie der deutschen Jüdin Rahel Varnhagen (1771–1833) untersucht sie die beiden Optionen, als kämpferischer Paria oder als angepasster Parvenu zu leben. Varnhagens Lebensweg ist eine endlose

Suche nach einem eigenständigen und doch integrierten Platz – sei es in den literarischen Salons der Aufklärung und der Romantik, sei es mittels Heirat, Taufe und Namensänderung. Zurück bleibt schliesslich die Einsicht, dass sich das Judentum nicht abstreifen lässt wie ein ungeliebtes Kleid, und «auf ihrem Totenbett gestand sie sich schliesslich ein: Was so lange Zeit meines Lebens mir die grösste Schmach, das herbste Leid und Unglück war, eine Jüdin geboren zu sein, um keinen Preis möchte ich das jetzt missen.»³ Anhand dieses Schicksals kommt Hannah Arendt zum Schluss, dass es nicht möglich ist, auf selbstverständliche Weise mit einer jüdischen Herkunft zu leben. Es bleibt bloss die Möglichkeit, eine bewusste Paria-Existenz zu führen.

DIE DIALEKTIK VON ANPASSUNG UND WIDERSTAND

Dass die Widersprüche, die Rahel Varnhagens Leben beinhaltet, nicht mit der politischen Gleichstellung der Juden ad acta gelegt werden konnten, zeigt die Geschichte des 20. Jahrhunderts auf schreckliche Weise. Die politische Emanzipation der Juden diene gleichzeitig als Vorwand für antisemitische Kreise «die Juden als allgegenwärtige Bedrohung zu deklarieren».⁴ Die Wahl zwischen Parvenu und Paria ist keine wirkliche Wahl; sie zeigt bloss das Dilemma zwischen Assimilation, die die Verleugnung der jüdischen Zugehörig-

keit verlangt, und der Emanzipation, die die gesellschaftliche Ausgrenzung nach sich zieht. Maja Wicki versteht den Zusammenhang zwischen Widerstand und Anpassung als dialektische Bewegung. Dieser liege die existentielle Erfahrung von Handlungsfreiheit und Determination zugrunde. An diesem Punkt stellt sich die (an den Hannah-Arendt-Tagen unbeantwortet gebliebene) Frage, ob sich aus der Analyse der «Condition Juive» auch eine «Condition Féminine» ableiten lässt.

EXISTENTIELLE ODER SPEZIFISCH JÜDISCHE ERFAHRUNG?

Obgleich eine Parallelisierung verlockend erscheint, ist sie sicher nicht einfach. Zusehr stützen sich Arendts Analysen auf geschichtliche Bedingungen, zusehr beharrt sie auf der Bedeutung von Unterschieden, als dass sich ihre Analyse des europäischen Judentums einfach vom Inhalt lösen und als Raster für ein anderes Phänomen verwenden lässt. Andererseits sucht Arendt nach einer sinnvollen Existenz innerhalb unauflösbarer Widersprüche wie Integration und Selbstverleugnung, und rührt damit durchaus an die Erfahrungen anderer Menschen. Würde Arendts Auseinandersetzung mit der Dialektik der Differenz, wie sie im Ge-

gensatz zwischen Freiheit und Bedingtheit, Natalität und Sterblichkeit gefasst werden kann, «allein für die jüdische Herkunft behauptet, würde die rassistische Begründung einer *grundsätzlichen* jüdischen Differenz übernommen», meint Maja Wicki dazu. Vielleicht bietet gerade die Arbeit über Rahel Varnhagen, in deren Schicksal sich sowohl die «Condition Juive» wie auch die «Condition Féminine» verbinden, eine Möglichkeit, die beiden Fäden sorgfältig und «nur scheinbar dogmatisch» zu entwirren, und damit mehr über beide Bedingtheiten und Freiheiten aus der Sicht Arendts zu erfahren.⁵

ZWEITE VERKNÜPFUNG: TECHNIK- UND WISSENSCHAFTSKRITIK

Es sei, als laufen wir uns selber in die Falle, schreibt Arendt im Vorwort zu ihrem Werk «Vita activa», «Sklaven [...] unseres eigenen Erkenntnisvermögens

geworden [...], von allem Geist und allen guten Geistern verlassene Kreaturen, die sich hilflos jedem Apparat ausgeliefert sehen, den sie überhaupt nur herstellen können». In solchen Sätzen tritt ein offenkundiges Staunen, ein Kopfschütteln über die Gedankenlosigkeit eines Prozesses zutage, der mitnichten im Laufe der Geschichte, oder im Wesen der Natur begründet liegt, sondern ein Produkt vernunftbegabter Menschen ist. Es ist, als würde die Menschheit, anstatt ihre Werke anzuerkennen, sie mittels einer Umkehrung zu den Schöpfern ihres Schicksals erklären, stellt Arendt fest. Dieser Umkehrung ist auch Barbara Duden in ihrem Buch «Der Frauenleib als öffentlicher Ort» nachgegangen. Sie zeigt darin, wie mit Hilfe moderner Apparaturen visuell nicht Erkennbares zu Bildern verarbeitet wird, von denen ein zwingender Wirklichkeitsanspruch ausgehen soll.

DIE VERVIELFÄLTIGUNG DER ERSCHEINUNGEN

Die Zeitschrift «Life» veröffentlichte 1990 Bilder einer menschlichen Zeugung, die, analysiert Barbara Duden, selber Zeugungen des Elektronenmikroskops sind, Abbildungen «von grundsätzlich Unsichtbarem. Was da an Ritzen, Scharten und Fäden dargestellt wird, ist wesentlich kleiner als eine Lichtwelle. In Größenordnungen, die kein Lichtstrahl «erhellen» kann, registrieren Elektronenbündel Intensitäten, werden Magnetfelder vermessen, deren digitale

Anordnung auf dem Bildschirm nie gesehene und durch Licht nicht auflösbare «Oberflächen» darstellen.⁶ Der unentwegte Versuch der Wissenschaft, hinter die Erscheinungen zu gelangen, schreibt Arendt, endet im steten Hervorbringen neuer Erscheinungen: «Dass die moderne Wissenschaft, die stets irgendwelchen Äusserungen des Unsichtbaren – Atome, Moleküle, Elementarteilchen, Zellen, Gene – nachjagt, die Welt um eine beispiellose Menge neuer wahrnehmbarer Gegenstände vermehrt habe, ist nur scheinbar paradox»,⁷ konstatiert sie.

DIE KONSTRUKTION VON WIRKLICHKEIT

Die Wissenschaft schaffe sich mittels Laboratorien künstliche Welten mit «ungeheuer komplizierten Apparaturen, mit denen sie das Nichterscheinende zum Erscheinen zwingen möchte».⁸ Diese Neuerscheinungen bleiben allerdings nicht hinter den Mauern der Versuchsanstalten, sondern sie werden an die eigentliche Welt vermittelt und als Enthüllungen mit Wahrheitsanspruch, als erwiesenes «So-ist-es» ausgegeben, an das sich die Nichteingeweihten zu gewöhnen haben: Das Ergebnis der minutiösen und unhinterfragten «Aufdeckarbeit» der Wissenschaften ist die Produktion von Wirklichkeit, die frisch aus dem Laboratorium in die Welt gegeben wird. «Von der «wirklichen» Welt her gesehen, ist das Laboratorium die Vor-

wegnahme einer veränderten Umwelt» stellt auch Hannah Arendt fest. Damit betätigt sich die Wissenschaft als (Mit-)Konstrukteurin von Wirklichkeit, eine Funktion, die so leicht ins Manipulative kippt, weil die Wissenschaft sich beharrlich weigert, diese Selbstreflexion zu leisten.

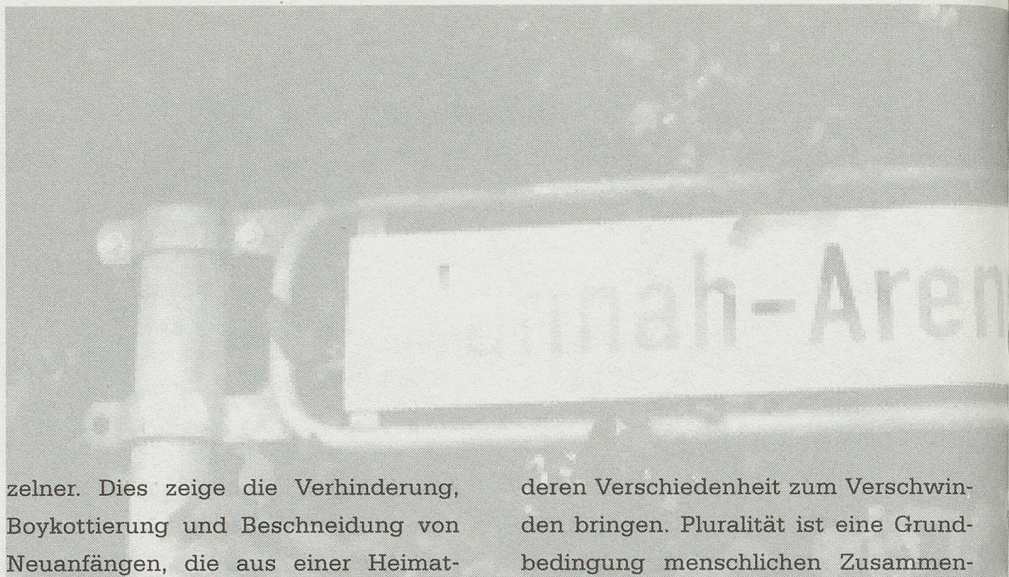
«SEHEN AUF BEFEHL»

Duden zeigt am Beispiel der Schwangerschaft, wie das Vorstossen der Technik die Wahrnehmung verändert. Die Menschen werden im Verlaufe des Jahrhunderts mehr und mehr auf ein «Sehen auf Befehl» getrimmt: Das Kind existiert, ist Mädchen oder Knabe, ist gesund etc. wenn der Ultraschallbefund es «sagt». Die schwangere Frau wird über das Leben in ihrem Leib aufgeklärt, während ihre Eigenwahrnehmung gegen die scheinbare Effektivität der Geräte kaum noch eine neue Aussage ans Licht bringen kann. Anhand der Notizen eines Arztes, aufgezeichnet anfangs des 18. Jahrhunderts, zeigt Duden, wie sich Diagnose und Behandlung damals an der Selbstwahrnehmung der Frau orientiert haben. Arzt und Patientin haben sich, auch wenn sie abweichende Begriffe benutzen, noch in denselben Bedeutungshorizonten bewegt.

DER VERLUST DER SPRACHE

Die Basis einer gemeinsamen Sprache (also eines gemeinsamen Bedeutungshorizontes) betrachtet auch Arendt als grundlegend, weil jedes menschliche Handeln auf der Verständigung durch Sprache beruht. Diese Basis sieht sie gefährdet durch die Eigendynamik einer

STRASSENSCHILD IN
HANNAH ARENDTS
GEBURTSSTADT HANNOVER



codifizierten Sprache der Wissenschaften. «Es zeigt sich nämlich, dass die «Wahrheiten» des modernen wissenschaftlichen Weltbildes, die mathematisch beweisbar und technisch demonstrierbar sind, sich auf keine Weise mehr sprachlich oder gedanklich darstellen lassen.»¹⁰ Der Verlust der Sprache macht die Rückbersetzung von dem, was die Wissenschaft eigentlich «macht», d.h. einen denkenden Nachvollzug unmöglich. Weder die Selbstreflexion der Wissenschaften noch ein Risiko- und Ethikdialog mit der Gesellschaft sind möglich, wenn die Sprache durch unendliche Verschlüsselungen sprachlos wird.

Dritte Verknüpfung:

ANFANGEN UND HANDELN

Im Anfangen, in der Fähigkeit nämlich, Handlungen zu initiieren und eigene Fäden ins Gewebe menschlicher Angelegenheiten zu schlagen, kommt bei Arendt die Freiheit der Menschen zum Vorschein. Arendts Idee des Anfangens, kritisiert Christina Thürmer-Rohr, kümmert sich allerdings nicht um die vorausgehende Selektion. Handelndkönnen ist in einer von Machtstrukturen durchsetzten Gesellschaft keine allgemeine Freiheit, sondern ein Privileg ein-

zelner. Dies zeige die Verhinderung, Boykottierung und Beschneidung von Neuanfängen, die aus einer Heimatlosigkeit heraus geschehen. Versuche, ein Stück Welt zu schaffen, werden oft in die Weltlosigkeit zurückgedrängt.

Anfangen bedeutet aber auch Altlasten mitzuschleppen, blinde Flecken zu tradieren, Grenzen zu erstellen, Bewertungen vorzunehmen, alte und neue Normen zu etablieren. Als Beispiele nennt Thürmer-Rohr den Ausschluss der Schwarzen aus der Unabhängigkeitsbewegung Amerikas oder derjenige von Frauen aus der französischen Revolution. Aus der Freiheit des Anfangens der einen kann Unfreiheit für andere resultieren.

WIDER DEN DOGMATISMUS

Andererseits, betont Thürmer-Rohr, kommt in Arendts Konzept des Anfangens ein Zutrauen zur Welt zum Tragen, das es sich nicht bequem macht in unverrückbaren Überzeugungen oder starren Wahrheiten. Arendts «amor mundi» sucht die Lebendigkeit gemeinsamen Handelns und scheut sich nicht vor dessen Unvollkommenheit, Brüchigkeit oder der Möglichkeit des Scheiterns: Fäden können reißen und Löcher entstehen, denn dem Gewebe menschlicher Angelegenheiten liegt kein göttliches Schnittmuster zugrunde.

In einheitlichen Konzepten hingegen verliert das Handeln seine Offenheit, es wird zu Gewalt, «zum Nicht-Handeln, zu totalitärem Denken, also zur Ideologie, zu eindimensionalem Denken, also zum Nicht-Denken».¹¹ Arendt sträubt sich gegen das Verwenden fixer Variablen für Menschengruppen, weil sie

deren Verschiedenheit zum Verschwinden bringen. Pluralität ist eine Grundbedingung menschlichen Zusammenlebens – und ein Grundrecht aller Menschen. Um diese Differenziertheit stets neu zu denken braucht es eine unentwegte Wachheit und die «amor mundi», die Liebe zur Welt.

NEUBEWERTUNG DES HANDELNS

Diese Haltung kann Kritik und Anregung implizieren: Einerseits bezeichnet sie die Gefahren, denen auch feministisches Denken ausgesetzt ist, sei es in der Verwendung fixer Geschlechterkategorien oder einer ausschliessenden Identitätspolitik. Andererseits, und in diesem «andererseits» sehe ich eine grosse Chance, zeigt Hannah Arendt eine andere Sicht und eine neue Bewertung von Handlungen: Der Wert einer Handlung misst sich nicht an der Kompromisslosigkeit, der Schnelligkeit und der Effizienz, mit der ein Ziel erreicht wird: «Das ursprünglichste Produkt des Handelns ist nicht die Realisierung vorgefasster Ziele und Zwecke, sondern die von ihm ursprünglich gar nicht intendierten Geschichten, die sich ergeben, wenn bestimmte Ziele verfolgt werden».¹² Vielleicht kann ein solcher Blick ein anderes Bild der Neuen Frauenbewegung zum Vorschein bringen, einer Bewegung, die doch so viele Ziele nicht erreicht hat, die sie anvisier-



Kolumne

VON JUDITH JÁNOSKA

te: Das Patriarchat ist nicht abgeschafft, die jungen Frauen sind seltsam unmotiviert, der Frauenpower hat Stromausfall, die feministische Krise ist ausgefallen, der Backlash triumphiert. Aber: Unglaublich viele Anfänge von Frauen sind in das Geschichtsgewebe der letzten Jahrzehnte eingeflochten und sichtbar präsent: in den Zeitungen, den Bibliotheken, den Programmen, den Köpfen, der Sprache, den Bildern, den Blicken, den Haltungen, dem Selbstverständnis. Eine Ent-Krampfung weg von nie erreichten Zielen und Zurück zum Wagnis des risikoreichen, gemeinsamen, unabsehbaren Handelns – vielleicht ist dies die (ge)wichtigste Perle, die Hannah Arendt uns hinterlässt. ●

- 1 Zitiert nach Ludz, Ursula: Hannah Arendt. Unabhängig weiblich, in: Du, 11/93.
- 2 Arendt, Hannah: Vom Leben des Geistes (VLG), S. 208.
- 3 Arendt, Hannah: Rahel Varnhagen, S. 15.
- 4 Wicki, Maja: Natalität als dialektischer Begriff – Emanzipation und Assimilation. Referat an den Hannah-Arendt-Tagen in Zürich.
- 5 Ursula Ludz erwähnt im ihrem Artikel im Du Nr. 11/93 zwei Autorinnen, Ann M. Lane und Maria Markus, die eine «Parallelisierung von Judentum und Frauentum, Zionismus und Feminismus» in Arendts Werk aufzeigen.
- 6 Duden, Barbara: Der Frauenleib als öffentlicher Ort, S. 28.
- 7 VGL, S. 65.
- 8 VLG, S. 65.
- 9 VLG, S. 66.
- 10 Arendt, Hannah: Vita Activa (VA), S. 9.
- 11 Thürmer-Rohr, Christina: Die Anstössigkeit der Freiheit des Anfangens. Referat an den Hannah-Arendt-Tagen in Zürich.
- 12 VA, S. 174.

Der Frauenbonus herrscht offenbar nach wie vor. Wie käme es sonst, dass nicht nur eine abtretende Ordinaria und Vizerektorin breite Medienbeachtung findet, sondern eine n.a. aoP em. (emeritierte nebenamtliche ausserordentliche Professorin) gleich noch dazu? Zeitungen leben im allgemeinen davon, dass sie das Nichtalltägliche bringen. Was an den abtretenden Professorinnen ist das Nichtalltägliche? Dass sie endlich abtreten, oder dass es sie überhaupt gegeben hat? Dass es nie mehr welche davon geben wird, oder dass jetzt das Zeitalter der Professorinnen anbricht? Natürlich hängt es mit der noch bestehenden deutlichen Untervertretung von Frauen in höheren akademischen Rängen zusammen. Noch??

Wie war das also in meiner Generation? Als ich Anfang der 50er Jahre «Das andere Geschlecht» von Simone de Beauvoir las, ärgerte mich, dass sie sich im Philosophischen so oft auf Sartre berief statt auf sich selbst. Daran erinnere ich mich, nicht an feministische Impulse, die ich erhalten hätte. Vielleicht ist das typisch: Frauenkarrieren waren durchaus möglich, es gab väterliche/brüderliche Förderer, die unsereine in der beruflichen Welt als ihresgleichen ansahen. In der privaten dann wurden wir mit Handküssen geehrt und allem, was daraus folgt – das schien sehr selbstverständlich. Freilich, ein übergrosser Andrang von karrierelustigen Frauen war nicht auszumachen, und daher von Bedrohung – etwa durch Quoten! – keine Spur.

Solch paradiesische Zustände sind vorbei, die jungen Frauen haben vom Baum der Erkenntnis gegessen und wissen, dass sie gleich (oder different??) sind, jedenfalls aber gleichberechtigt und dadurch auch ein bisschen gleichverpflichtet, zum Beispiel ProfessorInnenstellen in Besitz zu nehmen. Gleichverpflichtet? Ja, das finde ich, auch wenn das mit «grenzenlosen Ansprüchen und Erwartungen» einhergeht, wie mir jüngst eine junge Freundin vorwarf. Frau kann jedoch die einen Erwartungen den anderen Ansprüchen opfern, wie es die Redaktorin dieser Zeitschrift tat, als sie mich um einen Beitrag bat. Ursprünglich wollte sie ein Interview mit mir machen. Das wäre ihre Arbeit gewesen. Aber ich hatte sie gerade in meiner üblichen Art gedrängt, möglichst rasch das Lizentiat abzuschliessen, um dann gleich zur Dissertation überzugehen. Daraus folgte sie nun logisch: Machen Sie den Beitrag doch bitte selbst, dann kann ich rascher an meine Arbeit gehen. –

Einverstanden!

JUDITH JÁNOSKA, geboren 1931 in Graz, habilitierte ebenda in philosophischer Soziologie. Sie war von 1972 bis 1996 nebenamtliche ausserordentliche Professorin für soziologische Theorie an der Universität Bern.