Zeitschrift: Schweizerische Zeitschrift für Soziologie = Revue suisse de sociologie = Swiss journal of sociology

Herausgeber: Schweizerische Gesellschaft für Soziologie

Band: 8 (1982)

Heft: 2

Artikel: Über Solidarität

Autor: Jánoska, Judith

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-814319

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. 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. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

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. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

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. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 06.07.2025

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

3. ÜBER SOLIDARITÄT

Judith Jánoska
Soziologisches Institut der Universität Bern,
Bern

Katharina Ley lässt uns über den "Versuch alternativer Wissenschaftsproduktion" nachdenken und darüber, was "die Einmischung von Frauen in die Wissenschaften" für beide bedeutet (S. 315 ff in diesem Heft). Das sind für mich zwei unter Umständen sehr verschiedene Dinge. Inwiefern sie das sind, versuche ich auf Umwegen zu diskutieren. [1]

1) Seit den Sechzigerjahren kennt das revolutionäre Bewusstsein (was immer man darunter verstehen mag, es geht jedenfalls auf Veränderungen im Sinne des Menschlichen aus) neue Optionen: Frauen als Kontrahentinnen des Befreiungskampfes befinden sich, wie auch andere politische Gruppen, in einer strukturell widersprüchlichen Situation. Selbst unterdrückt, gehören Feministinnen aus Industrienationen ihrerseits unterdrückenden Mächten an. Während daher ältere Emanzipationsbestrebungen ihr Ziel mit dem Erkämpfen *eigener* Rechte erreicht zu haben hoffen konnten, finden die jungen Feministinnen ihr Gewissen an das Schicksal *aller* "unterdrückten Klassen und Minderheiten" geschmiedet. [2]
Und da man realistischerweise auf eine baldige Beseitigung dieser Unterdrückung nicht hoffen kann, richtet man/frau sich in der "inneren Sicht der Unterdrückten", in der "Sicht von unten" ein.

Wie stellen in dieser Situation feministische Wissenschaftlerinnen die *Struktur ihrer Beziehungen* im besonderen und diejenige der Frauen im allgemeinen dar ? Generell gilt hier Parteilichkeit. [3] Weiterhin wird ein "kollektives Frauenbewusstsein" intendiert, ein "aktives, kollektives Bewusstsein 'für sich' " (Mies, 58), die Selbsterkenntnis also als Gemeinsamkeit, und zwar durch Praxis. Der grundlegende Begriff aber ist die *"Betroffenheit"*, und das Wort wird auch exzessiv benützt. Demgegenüber scheint die Beziehung der Solidarität eine verhältnismässig geringe Rolle zu spielen. Mies meint, feministische Wissenschaft dürfe sich nicht mit "einer grundlegenden Frauensolidarität zufrieden geben", für sie ist sie also zu wenig, ebenso für Christine Woesler de Panafieu, die die Betroffenheit als offensichtlich wesentlichere Beziehung "von einer fiktiven Solidarität allein aufgrund des gemein-

1 Für meinen Einstieg in die feministische Literatur hat mir Ursula Streckeisen unentbehrliche – ideelle und materielle – Hilfe zuteil werden lassen.

2 Vgl. Mies (1978) 46, 48 ff; Ley (1982) 315 ff.

3 Ley (1982); Mies (1978) 55.

samen Frauseins" abhebt (S. 32). Diese implizite Rangordnung der Beziehungsbegriffe: Betroffenheit, Parteilichkeit, Solidarität, muss wohl ein Fundament in den feministischen (Erkenntnis)interessen haben.

(2) Katharina Ley nennt Wissen von Frauen feministisch, wenn "es das Ziel verfolgt, die Unterdrückung der Frau in Gesellschaft und Wissenschaft aufzuheben". Und Ursula Streckeisen möchte

> feministische Erkenntnisinteresse "umschreiben" als Interesse daran, den Lebenszusammenhang der Frauen theoretisch und empirisch, in Vergangenheit und Gegenwart zu erfassen – und zwar aus der Sicht der Unterdrückten selbst, sowie unter dem Blickwinkel der Aufhebung der Unterdrückung. [4]

"Aufhebung ist hier sicherlich nicht in der hegelschen Dreideutigkeit gemeint, sondern heisst Negieren ohne Aufbewahren, also Beseitigung des Unterdrückungsverhältnisses. Dies kann grundsätzlich auf mindestens zweierlei Art geschehen: man befreit sich von den Unterdrückern, indem man sie abschüttelt, aus dem eigenen Territorium vertreibt, hinter neue Grenzen, die vielleicht einmal alte Grenzen waren. Als Befreiung als Ausgrenzung bzw. Eingrenzung, Grenzziehung um ein homogenes Milieu, in dem man/frau sich in Frieden verwirklichen kann. Oder aber die Befreiung geschieht durch eine Neuordnung des Beziehungsgefüges zwischen den vormaligen Unterdrückern und ihren Opfern, durch eine radikale Umdefinition der Rollen. Dies eine stark idealtypisch verkürzte Darstellung einer Alternative, die m.A.n. aber doch zur Debatte steht. Und ich halte nur den zweiten Weg für gangbar.

(3) Die Umdefinition der Rollen freilich impliziert Klarheit über die *"Sozialkategorie Frau"*, und deren Definition bereitet nicht nur feministischen Wissenschaftlerinnen verständliches Kopfzerbrechen.

ad (3) So sehr die Diskussion um die "femininen Eigenschaften von Frau und Mann" gerade jetzt wieder im Fluss zu sein scheint, in frappanter Uebereinstimmung liegt wenigstens bei deutschsprachigen Autorinnen das Bekenntnis zu einer Reihe unterscheidender Eigenschaften vor, die dem traditionellen androzentrischen Frauenbild in nichts widersprechen. [5] Wie immer – feministische Wissenschaft muss sich fragen: Gibt es für die Frauen, deren Unterdrückung an ihre Geschlechtsrolle gebunden ist und deren Geschlechtsrollen aufgrund der (von Frauen internalisierten) Legitimationssysteme der Männer in ihren Geschlechtseigenschaften fundiert sind, überhaupt die Chance, dieses Gespinst aufzulösen ?

ad (2) Abgesehen von der metaphysisch scheinenden aber trotzdem dringenden Frage nach einer eventuellen "Natur" der Frau bringt das Bedürfnis nach theoretischer Gruppenidentität die Frage nach dem Verhältnis der Frauen zur prole-

4 Streckeisen, Plattform zur Förderung von feministischer Wissenschaft, 2. Entwurf 1982 (Manuskript), 1

5 So z. B. Woesler de Panafieu, S. 33 (Verlust der Körperlichkeit durch Intellektualität), von Braunmühl, 209f (statt "Sachlickeit": Wärme usw. usf.), Ortmann, 267, 274 (durchwegs der Tenor: Geist als Widersacher der Seele). Dagegen vgl. z.B. den flammenden Protest gegen den neuen Weiblickeitswahn von Streckeisen, "Wochenzeitung" 4. Dezember 1981, 4. Und die Kritik bei Ostner, 229f.

tarischen *Klasse* einerseits, einer möglichen Selbstdefinition der Frauen als Klasse andererseits immer wieder auf den Plan. Die Hoffnung, mit dem befreiten Proletariat einmal automatisch mitbefreit zu werden, dürfte der Vergangenheit angehören. [6] Die Beantwortung der Frage nach der Identifikation der Frauen *als* Klasse hingegen scheint weniger entschieden. Streckeisen und Claudia von Werlhof zum Beispiel versuchen die Frauen bei den Leibeigenen anzusiedeln, andererseits schlägt Streckeisen die Theorie eines "doppelten Klassensystems" vor: Kapitalisten-Lohnarbeiter und Männer-Frauen "stellen zwei Klassensysteme dar, die funktional komplementär und strukturell interdependent sind: sie ergänzen einander und hängen von einander ab." [7] So sehr diese Zuordnungen ihre partielle Berechtigung haben, gelten doch immer noch die Argumente der Simone de Beauvoir: Die Frauen haben "praktisch keine Möglichkeit . . ., sich zu einer Einheit zu sammeln, die sich durch Gegensatz als solche setzen würde". Sie sind diese Einheit weder historisch noch räumlich, und zum Unterschied von fast allen anderen unterdrückten Gruppen können sie beim besten Willen nicht davon träumen, ihre Unterdrücker auszurotten.

> "Das Paar ist eine Grundeinheit . . .; es ist nicht möglich, eine Spaltung der Gesellschaft nach Geschlechtern vorzunehmen. Das ist es, was von Grund auf die Frau charakterisiert: sie ist das Andere innerhalb eines Ganzen, in dem beide Extreme einander nötig haben" (De Beauvoir, 1949, I/19; deutsche Ausg. 13, vgl. 66f).

Daraus folgt natürlich nicht, dass die Frau immer das Andere, das "Unwesentliche" bleiben muss. Sie kann die Verwandlung vom Unwesentlichen zum Wesentlichen durchaus zuwege bringen, ohne dass es notwendigerweise eine "Umkehrung" werden muss, d.h. ohne dass deshalb der Widerpart innerhalb des Ganzen nun seinerseits der Andere, Unwesentliche wird.

Jedenfalls aber ergibt sich, dass feministische Wissenschaft scheitern muss, wenn sie sich als Getto-Existenz konstituiert. Die meisten Reflexionen über Ziel, Gegenstand und Methode von Wissenschaft, in die Frauen sich "eingemischt" haben, stimmen darin überein, dass Forschung "für Frauen", "über Frauen", "im Interesse von Frauen" zu betreiben sei, am besten dann natürlich schon "von Frauen". Man (frau) strebt sogar eine eigene Institution innerhalb der männlich dominierten Wissenschaftswelt an: Women's Studies. Was bedeutet das? Abgesehen von der sicherlich notwendigen Aufgabe, die Bedingungen zu studieren, unter denen Frauenbefreiung bewerkstelligt werden kann, ist es der beste Weg, die Frauen im Bereich der Wissenschaft wiederum *einzuschränken,* wobei sie – um die unter Feministinnen offenbar besonders beliebte Hegelei zu bemühen – selbst an sich tun, was der andere an ihnen tut: aus angeblichem Eigentinteresse versagen sie sich die Beschäftigung mit gesamtgesellschaftlichen Problemen, sie bleiben auf anderer Ebene wieder bei ihrem Leisten bzw. Kochtopf und lassen die "Sorge

6 Vgl. Christina Thürmer-Rohr "Wahrnehmungen . . . ", 124

7 Streckeisen (1981) 48 (vgl. auch 47)

ums Ganze" und damit auch die *Herrschaft* nach wie vor den Männern. Mit Recht machen Autorinnen auf die Gefahr aufmerksam, dass Ergebnisse der Frauenforschung "gegen den Strich" gelesen werden, d.h. "für die Lösung allgemein gesellschaftlicher Probleme" wie Arbeitsmarkt, Sicherung der Reproduktion von Arbeitskraft, in Dienst genommen und schliesslich gegen die Interessen der Frauen gewendet werden (Ostner, 1980, 226). Kein Wunder daher auch, dass die Idee auftaucht, die Ergebnisse "möglichst lange und 'monopolisiert' in der Hand zu behalten . . . ein schier unmögliches Unterfangen" (a.a.O.). Frau hat sich damit in eine Lage gebracht, die ich als "Dornröscheneffekt" bezeichnen möchte: Um zu verhindern, dass Dornröschen sich an einer Spindel sticht, versucht man vergeblich, alle Spindeln zu verbrennen – statt das Dornröschen spinnen zu lehren!

Würden Frauen sich in die Wissenschaft nicht vornehmlich durch "Frauenstudien" über den "weiblichen Lebenszusammenhang" einmischen, sondern "allgemein gesellschaftliche Probleme" – natürlich immer unter Wahrung der Interessen der Frauen – selbst in die Hand nehmen, bräuchten sie sich einerseits nicht um Geheimwissen zu bemühen, dürften sich andererseits allerdings auch nicht den *zentralen* gesellschaftlichen Phänomenen Macht und Herrschaft verschliessen. Wie wollen wir "Herrschaft abbauen"? Indem wir uns "diesen Machtverhältnissen verweigern", "Kommandoposten" ablehnen (Bock, 127)?

Katharina Ley vertritt hierzu eine offenbar unorthodoxe Position, die ich unterstreichen möchte: "Frauen . . . wollen auch *als* Frauen forschen, was über die Grenzen sogenannter frauenspezifischer Themen hinausgeht und auch Konzepte von Frauenforschung an Universitäten sprengt." Auch sie verlangt die "Aufhebung der geschlechtlichen Arbeitsteilung". Nur: auch sie folgt dem offenbar allgemeinen Trend vorauszusetzen, Frauenbefreiung in Forschung und Gesellschaftsordnung bedeute gleichzeitig (oder gar vorgängig?) Beseitigung der nahezu universalen gesellschaftlichen Beziehungsformen Macht und Herrschaft. Gewiss: die Utopie der Herrschaftslosigkeit ist und bleibt legitimes Anliegen auch der feministischen Revolution (sit venia verbo), wie sie von jeher Anliegen aller menschenfreundlichen Bewegungen von Frauen *und* Männern war. Für den Moment tun Frauen und daher auch feministische Wissenschafterinnen aber wohl besser daran zu sehen, dass sie von den immer noch gewaltigen Reserven an Macht und Herrschaft in der Welt einen "angemessenen" Anteil auf ihre Seite ziehen. [8]

ad (1) "Wissenschaft ist, was ein Jud' vom andern abschreibt." Dieses ursprünglich abwertend geprägte, dann, wie häufig im "kakanischen" Raum, kokettierend umgebogene und angenommene Diktum besagt zugleich Selbstbewusstsein und Selbstironie einer "Sozialkategorie". Einerseits wird die schöpferische Potenz der eigenen Gruppe spöttisch heruntergespielt, andererseits gilt nur das als relevant, was die eigene Gruppe tut. [9] Wie wäre es, wenn frau sich die Beziehungen zwi-

8 Vgl. Federici, 172f. Und die geistreich-selbstbewusste Polemik von Benard und Schlaffer zugunsten einer allgemeinen politischen Sozialwissenschaft, "Wiener Tagebuch", Juni 1980, 18–20.

9 Der Vergleich der Frauen mit den Juden in der Diaspora scheint sich anzubieten: Vgl. von Braunmühl, die sich selbst zu den deutschnationalen Juden in Beziehung setzt. Die religiös-historisch bedingte starke Binnenorientierung der Juden steht allerdings in krassem Gegensatz zur Abgeleitetheit der sozialen Position jeder einzelnen Frau.

schen Frauen in der Wissenschaft – karikiert und analog natürlich – abwechslungsweise einmal *so* vorstellte ?

Auffälligstes Prädikat feministischer Selbstdefinition bildet, wie gesagt, die *Betroffenheit*.[10] Betroffenheit meint beides: feministische Wissenschaft *betrifft* Frauen, geht Frauen an, weil und indem diese von gesellschaftlichen und dadurch auch von persönlichen Unterdrückungsmechanismen *betroffen* sind, getroffen, verletzt, beeinträchtigt werden. Fasst man Betroffenheit aufgrund ihrer Omnipräsenz in der Frauenliteratur als *Kategorie,* dann könnte man sie als Systematisierung der "Sicht von unten" interpretieren.

> Ziel der Frauenforschung "muss sein, die Identifikation mit der eigenen unterdrückten Gruppe nicht als Storfaktor zu sehen, sondern als methodologische Möglichkeit, die Situation der Unterdrückung umfassender, d.h. auch von der Seite der Unterdrückten zu analysieren."
> Um die bisher verdrängten Bereiche des Frauendaseins "wissenschaftlich ans Tageslicht zu bringen, "ist es notwendig, dass Frauen, die im Sinne unserer Ausgangsthese zu forschen beginnen, ihre verdrangte, unbewusste, subjektive *Betroffenheit* (ihre Erfahrung von Unterdrückung und Diskriminierung) bewusst in den Forschungsprozess einbeziehen." (Mies 1978, 45).

Die Wissenschaft aus der "inneren Sicht der Unterdrückten" (vgl. Mies S. 46) passt nun allerdings nicht ganz zur *Parteilichkeit*. Diese nämlich kommt in zwei Bedeutungsvarianten vor, einer vordergründigen (oder auch "subjektiven") und einer fundamentaleren, die erste ontologisch begründenden. Einerseits ist feministische Wissenschaft "Wissenschaft im Interesse von Frauen" (Ley), im Interesse des feministischen Kampfes. Andererseits und darüber hinaus wird eine erkenntnistheoretische Bedeutung intendiert, die wohl nur in Richtung Leninscher Theorie gesehen werden kann: Die durchgehende Ablehnung von Wertfreiheit und Objektivität im herkömmlichen (positivistischen?) Sinn, der "Weberian rationality" (Millman und Kanter, 1975,IX), damit die Forderung nach "Neudefinition des Objektivbegriffes in der Forschung" (Mies, 45) implizieren natürlich auch eine Neudefinition des Erkenntns*subjekts*. Wenn dieses aber nicht auf einen Gruppensolipsismus reduziert werden soll (von Frauen über Frauen für Frauen) – und das wäre mit Praxis schlecht vereinbar – ergibt sich von selbst, dass es ein *privilegiertes* Erkenntnissubjekt sein muss, denn nur ein solches darf konsequenterweise für sich Parteilichkeit in der Wahrheitserkenntnis beanspruchen, sofern die Wahrheitserkenntnis verbindlich sein soll.[11]

10 Ich führe keine Stellen an, weil der Ausdruck in jedem deutschsprachigen Text mehrmals vorkommt.

11 Man mag hier an das "Sozial-Apriori" Max Adlers denken, das, der Problemlage seiner Zeit entsprechend, das einsame transzendentale Subjekt Kants durch ein "Transzendental-Soziales" ersetzt. Vgl. zu diesem transzendentalen Soziologismus Judith Jánoska-Bendl, Soziologische Strukturen in erkenntnistheoretischen Problemen, "Fs. für R. Freundlich, Wien-München" (Oldenburg 1981).
Mies, "kollektives Frauenbewusstsein" s.oben S. (331), könnte auf diese Weise interpretiert werden.

Das heisst aber, dass sie über den Geltungshorizont einer Gruppe hinausgehen, ihre Anerkennung tendenziell für alle möglich sein muss.

Es leuchtet ein, dass mit solcher Parteilichkeit die systematische Sicht von unten nur dann vereinbar sein kann, wenn diese dadurch definiert wird, dass sie auf ihre eigene Aufhebung ausgeht. Das ist zwar sicherlich intendiert, die Art und Weise aber, in der frau häufig literarisch in Betroffenheit badet, legt mir den Verdacht nahe, dass hier nolens volens wieder ein passiver Topos hochstilisiert wird.

Im Unterschied zu einer, wie gesagt, offenbar verbreiteten Tendenz scheint es mir dagegen ganz wichtig, den Begriff der *Solidarität* (und seine Entsprechung in der Wirklichkeit) in den Mittelpunkt der Erörterung feministischer Beziehungen zu rücken. Auch deshalb, weil dadurch – dialektisch (!) – klarer werden könnte, warum Frauen die Rede davon gerne leicht verächtlich beiseite schieben. Gewiss, "Solidarität" ist ein häufig gebrauchtes Wort, im Laufe der Geschichte der Arbeiterbewegung vielleicht überstrapaziert, und jetzt gerade wieder tagespolitisch in aller Munde. Dennoch kommt ihm, glaube ich, immer noch genügend klarer Sinn zu, um als feministische Kategorie verwendbar zu sein. Dass Bedeutungsnuancen unterschieden werden müssen, versteht sich von selbst.

"Solidarität" heisst einmal das Zusammenhalten einer Gruppe um eines gemeinsamen Zieles willen, nach dem Motto "Gemeinsam sind wir stärker". So gesehen ist die Beziehung zwischen den solidarischen Personen gewissermassen *indirekt,* durch das Ziel vermittelt. Etwa die Disziplin streikender Arbeiter um des Streikerfolges willen, aber auch die Solidarität unterdrückter Klassen im Hinblick auf ihre Befreiung, solange diese nur als Befreiung der *ganzen* Klasse durchführbar erscheint. Solidarität in diesem Sinne schliesst eigensüchtige Interessen nicht aus.

Die andere Bedeutungsvariante gesellt sich zwar häufig zur ersten hinzu, wird auch von ihr bedingt und umgekehrt, ist strukturell aber doch klar von ihr abhebbar: Solidarität in diesem Sinn bedeutet eine Beziehung um ihrer selbst willen, typischerweise zwar nicht spontan, sondern begründet in einem "Wert", der ausserhalb ihrer liegt (z.B. religiöser Glaube, ethnische Zugehörigkeit, gemeinsame Unterdrückung), sie ist aber dennoch *direkt*.

Die solidarischen Personen bringen einander *Wohlwollen* [12] entgegen. Sie interessieren einander zwar aus einem bestimmten Grunde (ausgenommen, wie gesagt, bei spontaner, sympathiebedingter Solidarität), aber dennoch um ihrer selbst willen. Solche Solidarität ist mit eigensüchtigen Interessen schlecht vereinbar (schlecht, aber eben doch vereinbar!).

Kehren wir zurück zum (einst) geflügelten Wort von den Juden und der Wissenschaft und zur Solidarität unter feministischen Wissenschaftlerinnen. Solidarität im ersten Sinne scheint problemlos gegeben, jede Wissenschaftlerin, die mitmacht, ist willkommen, wird unterstützt, und eine, die skeptisch bleibt oder gar "positivistisch" denkt [13], gilt im Prinzip nichts anderes als ein Mann. Von einer "fiktiven Solidarität

12 Im Lexikon der Ethik, hersgg. v. Otfried Höffe, (München 1977), wird "Solidarität" unter "Wohlwollen" abgehandelt (vgl. S. 271).

13 Ich setze "positivistisch" unter Anführungszeichen, weil damit oft nicht nur eine wissenschaftstheoretische Position, sondern in weltnegativer Absicht eine ganze Haltung bezeichnet wird.

allein aufgrund des gemeinsamen Frauseins" (vgl. oben S. 331 f) will frau nichts Solidarität im zweiten Sinn, wenn sie überhaupt gefragt ist, scheint fest an den ersten Sinn des gemeinsamen Ziels der Befreiung der Frauen gebunden zu sein, an das Bekenntnis zur Betroffenheit, zur Parteilichkeit im antiposivistischen Sinn. Wie verträgt sich diese Einschränkung jedoch mit dem erklärten Ziel, Partei zu ergreifen "für eine ganz bestimmte . . . soziale Gruppe, *die Frauen*" (von mir in kursiv gesetzt) [14] – also doch *alle* Frauen ?

Zwei wesentliche Unsicherheiten scheinen mir sonach in der Haltung feministischer Wissenschafterinnen zu den Beziehungen zwischen Frauen zu bestehen. Erstens muss man fragen: Wie ist die Menge der Individuen abzugrenzen, denen wir unsere Solidarität zuwenden ? Sind es alle institutionell unterdrückten Frauen, d.h. alle, die schon formell, mindestens aber real, nicht die gleichen gesellschaftlichen Chancen haben wie Männer – dann sind es in der heutigen Welt wohl *alle* Frauen ? Oder aber alle, die sich (potentiell) zur Frauenbefreiung bekennen, also die bewussten plus diejenigen, die es aus Mangel an Aufklärung noch nicht können – unter Ausschluss also etwa derer, die, wissend, alles Emanzentum von sich weisen und sich betont "Fräulein" nennen? Inwiefern bin ich z.B. – wirklich – mit der erfolgreichen Besitzerin einer Parfumerie oder mit einer Schönheitskönigin solidarisch ?

Die zweite Unsicherheit erscheint mir praktisch wichtiger, obgleich sie – wiederum – mit der ersten notwendigerweise zusammenhängt: Wie sind die Beziehungen zwischen den – präsumtiv solidarischen – Frauen strukturiert ? Maria Mies möchte durch die "subjektive Aneignung der Geschichte der eigenen Kämpfe, Leiden und Entwürfe" ein kollektives Frauenbewusstsein in Analogie zum Klassenbewusstsein erreichen (S. 52).

Wenn aber die Klassenanalogie hinkt (vgl. oben), führt dieser Gedanke wieder nur zur Solidarität um eines gemeinsamen Zieles willen (sofern dies vom Klassenbewusstsein nicht ohnehin gilt). Das Beziehungsgefüge bleibt im wesentlichen das abstrakte Miteinander von Einzelbewegungen. Um zu einer konkret-allgemeinen [15], direkten Solidarität unter Frauen zu gelangen, ist es notwendig, das Wohlwollen in seinen Konsequenzen auszudehnen. Die Beziehung dieser (direkten) Solidarität wäre dann gekennzeichnet durch eine *parteiliche Gegenseitigkeit* so, dass Frauen sich nicht nur "gegenseitig stützen und unterstützen" [16] – das wäre eine intensivere Variante des "Auf-ein-gemeinsames-Ziel-zustreben" – sondern dass darüberhinaus die Gegenseitigkeit *als solche* Bedeutung erhält.

Erste Bedingung dieser Gegenseitigkeit ist *Anerkennung.* Anerkennung bedeutet zunächst, dass die Person (oder Gruppe), die mich anerkennt, eine für mich signifikant andere, ihr Dasein für mich wesentlich ist. Und dies wiederum setzt voraus, dass ich sie meinerseits anerkenne. Das klingt trivial, ist es aber nicht. Frau frage sich zum Beispiel, wie sie – *spontan* – für sich selbst, zu den Diensten von Aerztinnen, Fürsprecherinnen, Schuhmacherinnen, Metzgerinnen, Dirigentinnen,

14 Streckeisen, "Plattform . . ." 3

15 Die hegelsche Figur bietet sich hier an: eine für alle geltende Beziehung, die dennoch vielfältig bestimmt ist.

16 So in einem Flugblatt der Frauen Uni Gruppe Bern

Politikerinnen – Wissenschaftlerinnen steht. Mit dem Anerkennen, mit dem Ernstnehmen, mit dem Heraustreten aus der Gleichgültigkeit ergibt sich weiter zwangsläufig die Bereitschaft, Spannungen einzugehen, die aus der Tendenz des Individuums, sich selbst zu behaupten, entstehen: Die Beziehung der Anerkennung wird nicht von Ungefähr mit *Kampf* assoziiert. [17] Was ich damit sagen möchte, ist, dass das *Unbehagen* "einer fiktiven Solidarität allein aufgrund des gemeinsamen Frauseins" durchaus zurecht besteht. Aber was folgt daraus ?

Claudia von Braumühl hat in ihrer, wie mir scheint: sehr wahrhaften, Schilderung ihrer Leiden im Wissenschaftsbetrieb die Facetten unserer Schwierigkeiten mit Solidarität direkt und indirekt zum Ausdruck gebracht – auch durch das quantitative Verhältnis ihrer Themen. Im Mittelpunkt steht das bekannte, aber hier sehr konkrete, Problem der (einer ?) Frau unter männlichen Kollegen, in zweiter Linie die Beziehung der Frau zu Studentinnen und Studenten, schliesslich – auf zwei von dreissig Seiten ausdrücklich *nicht* behandelt – "die Beziehung von Frauen mit Frauen" auf diesem feindlichen Territorium (S.203–205). "Solcher Zusammenhang ist nicht Teil meiner Erfahrung." Mag sein. Aber warum nicht Teil ihrer "Ueberlegungen" (vgl. den Titel des Aufsatzes)? Es sei dies "zudem ein Punkt, der noch sehr viel mehr ausgetauschter Erfahrungen und Explorationen bedarf". Schluss. Punktum. So nebenbei hiess es vorher noch, die "scheel-äugige Konkurrenz der Ausnahme-Frauen . . . scheint im Rückgang begriffen . . . da werden Geschlechtsgenossinnen zum Anlass von Freude, von Chance". Absatz. "Die bleibt vielfältig gefährdet." Und dann kommt gleich das Verhältnis zur Sekretärin. Die Unsicherheit, das Bedürfnis, von diesem Thema wegzukommen, spricht aus jeder Zeile. Die kurze Andeutung einer Lösung des Problems dieser unwilligen zwei Seiten weist auch in die typische Richtung: Der Projektionszirkel in der prekären Beziehung zwischen Kolleginnen ist noch am ehesten aufzubrechen "durch die gemeinsame Sache der Veränderung" – durch die unverbindliche Solidarität des Ziels also wieder.

Leicht lässt sich einwenden, dass es sich hier um die Eindrücke und Interpretationen *einer* ganz bestimmten Frau handelt, die ja doch nicht repräsentativ seien. Ich möchte das nicht bestreiten, mich auch nicht weiter um Bestätigungsinstanzen bemühen, sondern aus impressionistischem Wissen dieses Beispiel als idealtypisch ansehen. Auch wenn Feministinnen das Thema aus verschiedenen Gründen umgehen: Meinen wir wirklich, dass das Beziehungsgefüge und die Verhaltensnormen, die Frauen seit einigen Jahrhunderten kontinuierlich internalisieren, sich ausgerechnet in *dieser* Hinsicht wegwischen lassen ? Die Beziehungen zwischen Frauen waren – zumindest in unseren Breiten: so weit man denken kann – durch Männer definiert (vgl. z.B. die immer noch bestehende Vereinigung der Dozentenfrauen an der Universität Bern), gingen über Männer, wurden an Männern und durch Männer gemessen. Das Buhlen um die Gunst von Männern gehörte zentral zum weiblichen "Lebenszusammenhang". Der Ausdruck "scheeläugig" ist bei von Braunmühl trefflich gewählt. Aber eben nicht: Konkurrenz, sondern Rivalität.

17 Hegels mit viel Recht benütztes Kapitel über Herrschaft und Knechtschaft aus der "Phänomenologie des Geistes" ist diesbezüglich wohl kaum zu übertreffen. Ortmann z.B. zieht den Text ausgiebig heran, aber leider erst von dem Moment an, da die Rollen schon verteilt sind. (S. 257, 270f, 278f)

Unabdingbar zur Herstellung von direkter Solidarität ist es daher, glaube ich, uns zu fragen bzw. bewusst zu machen, ob und inwiefern scheeläugige Rivalität in uns noch steckt, sie in den Winkeln der Verdrängung aufzusuchen. Erst dann wird der Weg frei für notwendige *Konkurrenz*. Konkurrenz natürlich nicht nach dem Muster profithungriger Agenten des freien Marktes, sondern im wörtlichen Sinne des Wettlaufs um eine Siegestrophäe, oder eben des Kampfes: des Kampfes um Meinungen, Theorien, Programme – und auch Positionen! Kampf allerdings hat nicht nur die eine Seite des Entweder-du-oder-ich, des "auf Leben und Tod", Kampf ist auch eine intensive *Beziehung* zwischen zwei Polen, zwischen den Kontrahent(inn)en der Auseinandersetzung – Kampf kann ein *erotisches* Moment haben, was unsere Kultur weitgehend verdrängt hat. Also: Solidarität kann als Zusammenhalten, als gegenseitiges Stützen, als Wohlwollen, als gemeinsamer Kampf *gegen* ein Drittes, Solidarität kann und muss aber auch unter der Bedingung des Kampfes *zwischen* solidarischen Personen bestehen, am ehesten dann, wenn sie von einem gewissen Mass an *agonaler Erotik* getragen wird.

Die Schwierigkeit, direkte Solidarität unter Frauen zu errichten, liegt nicht nur in der internalisierten Scheeläugigkeit, sie wird gesteigert durch den Umstand, dass ihr eine der wichtigsten Voraussetzungen fehlt, auf der ihr geheimes oder offenes Vorbild, die Arbeiterbewegung, aufbauen konnte: das weitgehend homogene Milieu (vgl. Punkt 2). Schon die alltägliche räumliche Situation gibt es nicht, die Solidarität fördert, unter Umständen provoziert. Nicht nur, dass "das Paar eine Grundeinheit" darstellt, auch am Arbeitsplatz, in der "Arbeitswelt", werden die Fäden des Beziehungsgefüges der Frauen immer wieder durch Männer zerschnitten. Aehnlich wie die Beziehungen der Juden, besonders der assimilierten, immer wieder durch das Gastvolk gehemmt, verändert, unterbrochen, sie selbst oft zur Verleugnung ihrer Identität veranlasst werden (ich denke selbstverständlich *nicht* an Israel).

Die Ansprüche an solche Solidarität sind ausserordentlich. Mit ernstem, tragischem Unterdrücktenpathos ist sie sicherlich nicht durchzuhalten. Es bedarf ausser dem Wohlwollen und der Anerkennung einer gewissen Distanz und Selbstironie, gepaart mit offenherzigem Geltenlassen der Qualitäten von Männern. Feministinnen können daher meiner Meinung nach nicht in erster Linie auf alternative Wissenschaftsproduktion ausgehen – das vielleicht auch, nebenbei – sondern vor allem müssen sie sich um Wissenschaft in alternativer *Situation* bekümmern: Die Einmischung von Frauen in die Wissenschaften kann zunächst nur eine kräftige Einmischung sein in eine Institution, die mit all ihrer Macht nun einmal besteht. Aber vielleicht können wir dahin kommen, dass Wissenschaft – unter anderem auch – das ist, was eine Frau von der andern abschreibt.

BIBLOGRAPHIE

DE BEAUVOIR, S. (1949), "Le deuxième sexe", Vol. I: "Les faits et les mythes" (Gallimard, Paris); deutsche Ausgabe (1980) "Das andere Geschlecht", "Sitte und Sexus der Frau" (Rowohlt, Reinbek).

BENARD, C. & SCHLAEPFER, E. (1980), Wi(e)der den Methodenstreit, *Wiener Tagebuch* (Juni 1980).

BOCK, G. (1978), Im Schnittpunkt: Kontrolle von oben, Druck von unten, (Wahrnehmungen und Erfahrungen im Wissenschaftsbetrieb), *Alternative* Nos. 120/121 (1978).

VON BRAUNMUEHL, C. (1981), Frauen im Wissenschaftsbetrieb. Wahrnehmungen und Ueberlegungen, *Gesellschaft. Beiträge zur Marxschen Theorie* **14**. (Suhrkamp, Frankfurt / M.) (1981).

FEDERICI, S. (1978), Wer forscht und zu welchem Zweck ? Frauenstudien in den USA, (aus dem Amerikanischen) *Alternative* Nos. 120/121 (1978).

LEY, K. (1982), "Frau und Wissenschaft" (S. 315–322 in diesem Heft)

MIES M. (1978) Methodische Postulate zur Frauenforschung – dargestellt am Beispiel der Gewalt gegen Frauen, *Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis,* **1**, München (1978).

MILLMAN, M. & KANTER, R. (Ed.) (1975), "Another Voice. Feminist Perspectives on Social Life and Social Science, (Anchor Books, N. Y.).

ORTMANN, H. (1981) Notizen zu einer Theorie der Frau (!) oder der Versuch zur Beantwortung der Frage: Warum stricken Frauen ? *Gesellschaft* **14**, (Suhrkamp, Frankfurt/M.).

OSTNER, I. (1980), Wissenschaft für die Frauen -- Wissenschaft im Interesse von Frauen, *Alternativen der Wissenschaft,* (G. Böhme, Frankfurt/M).

STRECKEISEN, U. (1981), "Autonomie" der Frauenbewegung. Notizen zum Verhältnis von Frauenbewegung und Arbeiterbewegung, *Widerspruch* **2** (1981).

THUERMER–ROHR, Ch. (1978), "Wir arbeiten ständig mit der Heckenschere", (Wahrnehmungen . . .) Alternative Nos. 120/121/ (1978).

VON WERLHOF, C. (1978), Frauenarbeit: Der blinde Fleck in der poilitschen Oekonomie, *Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis* **1**, (München) (1978).

WOESLER DE PANAFIEU, Ch. (1981), Wie weiblich kann Wissenschaft sein ?, *Psychologie heute.* **7** (1981).