

Befreiung von Hausarbeit und Familie? : Eigenarbeit, autonome Tätigkeiten, gemeinschaftliche Souveränität

Autor(en): **Gorz, André**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **8 (1988)**

Heft 16

PDF erstellt am: **25.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-652178>

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.

- Kölner Gruppe autonomer und grüner Frauen, 1983: Auszug aus dem Technopatriarchat. In: Beiträge zur Feministischen Theorie und Praxis. Nr. 9, S. 230 ff. Köln.
- Mamojai, M. 1984: Frauen im deutschen Kolonialismus. rororo Frauen aktuell, Reinbek.
- v. Werlhof, C./Mies, M./Bennholdt-Thomsen, V. 1983: Frauen, die letzte Kolonie, rororo aktuell, Reinbek (2. Aufl. 1988).

André Gorz

Befreiung von Hausarbeit und Familie?

Eigenarbeit, autonome Tätigkeiten, gemeinschaftliche Souveränität*

Nicht alle Tätigkeiten sind „Arbeit“ im gleichen Sinne des Wortes. Nicht alle entsprechen dem gleichen Rationalitätstypus, und nicht alle können vom ökonomischen Kalkül erfasst und dem ökonomischen Bereich zugeordnet werden.

Eine Arbeiterin verrichtet nicht Arbeit im selben Sinn wie ein Dienstmädchen, eine Krankenpflegerin, eine Prostituierte, ein Feuerwehrmann usw. nicht im selben Sinn wie eine Arbeiterin. Gesellschaft und Leben können ohne „Arbeit“ nicht existieren, aber nicht alle Gesellschaften und nicht jedes Leben sind Arbeitsleben und Arbeitsgesellschaften. Arbeit und Gesellschaft sind nicht deshalb in Krise, weil es nicht genug *zu tun* gibt, sondern weil *Arbeit in einem ganz bestimmten Sinn* knapp geworden ist, und weil das, was zu tun bleibt, nur in abnehmendem Masse mit dieser Arbeit zu tun hat.

Die Krise der Arbeit und der Arbeitsgesellschaft wird nicht dadurch überwunden, dass die Anzahl der Schuhwichser zunimmt, wie George Gilder(1) glaubte; noch dadurch, dass die Anzahl von Dienstboten, Hostessen und Windschutzscheibenreinigern steigt, wie Philippe Seguin(2) behauptete; noch dadurch, dass die Zahl von Prostituierten, Hausfrauen und Hausmännern, von Reiseführern und Disneylands sich vergrößert. Nicht etwa, dass diese Leute nicht „arbeiteten“; was sie tun, hat nicht denselben Sinn wie die Arbeit im ökonomischen Sinn, und es ist nicht ungefährlich, ihre Tätigkeit mit dieser gleichzusetzen.

„Arbeit“ hat in der Tat nicht immer den Sinn gehabt, den sie in den Arbeitsgesellschaften angenommen hat. Sie war insbesondere nicht immer eine Tätigkeit, die im Hinblick auf den Warentausch im öffentlichen Bereich vollzogen wurde. Sie hat den Arbeitenden nicht immer ihr Bürgerrecht verschafft. Im Gegenteil, im antiken Griechenland waren Arbeit und Bürgersein unvereinbar. Der Grund dafür war, dass der grösste Teil der Produktion des Notwendigen damals im privaten Bereich des Haushaltes (im oikos) betrieben wurde. Bis zur Geburt des Kapitalismus gab es keinen öffentlichen

Bereich der Wirtschaft in dem Sinne, den wir heute diesem Ausdruck geben. Die Mitglieder des Haushaltes erzeugten ihre Nahrung, ihren Faden, ihre Tücher, ihre Kleider, ihre Heizung, usw. selber. Sie massen ihre Zeit nicht; sie konnten sowieso nicht rechnen und lebten nach zwei Prinzipien: „Es braucht die Zeit, die es braucht“ und „Was genügt, genügt“.

Diese Produktion von Gebrauchswert, deren Erzeuger und ausschliesslicher Empfänger wir selbst sind, nenne ich *Eigenarbeit*. Sie ist eine der zwei hauptsächlichen Formen von nicht warenbezogener Tätigkeit. Ich werde zuerst den ambivalenten Sinn, den sie heute noch enthält, untersuchen, bevor ich schliesslich die nicht notwendigen und nicht zweckgebundenen Tätigkeiten erörtere: die *autonomen Tätigkeiten*.

Von der Eigenarbeit bleiben in den industrialisierten Gesellschaften nur noch die Tätigkeiten der Selbstpflege übrig: sich waschen, anziehen, Wäsche waschen, Geschirr spülen, aufräumen und einkaufen; die Kinder waschen, füttern und zu Bett bringen, etc. Die Eigenarbeit beinhaltet nur noch lästige Pflichten („ponos“), d.h. Tätigkeiten, die nicht nur nicht zum Warenaustausch *bestimmt* sind, sondern nicht einmal *austauschbar* sind. Ihr Produkt ist flüchtig, konsumiert sobald produziert; es kann nicht aufbewahrt werden; man muss jeden Tag von neuem beginnen; es kann niemand anderem dienen. Die ganze hauswirtschaftliche Produktion hingegen, die „poietische“ Eigenarbeit, ist vom privaten an den öffentlichen Bereich der industriellen Marktwirtschaft übergegangen. Und wir müssen uns die Frage stellen, ob dieser Transfer soweit gehen soll, bis die Eigenarbeit völlig verschwindet.

Ich werde diese Frage von verschiedenen Blickwinkeln aus erörtern; ich werde zuerst den Haushalt als unteilbare Einheit behandeln, um dann anschliessend zum Verhältnis zwischen den Personen zurückzukommen, die jeweils den Haushalt bilden.

*

Aus den Erfahrungen der israelischen Kibbuzim, der chinesischen Kommunen, sowie der, in den späten sechziger Jahren als „Kommune“ bezeichneten, militanten Wohngemeinschaften, haben wir gelernt, dass die Vergesellschaftung aller, auch häuslicher Tätigkeiten und Gebrauchsgegenstände zu neuen Konflikten und Entfremdungserscheinungen führt. Die in Fremdarbeit umgewandelten, beruflich und erwerbsmässig ausgeführten Reproduktionsarbeiten und Pflagetätigkeiten (Pflege der Kinder wie des Wohnraumes und der „eigenen Sachen“) wirken sowohl für die Hilfskräfte wie für die von Eigenarbeit entlasteten Personen frustrierend. Denn Eigenarbeit erschien schliesslich in den Kommune-Experimenten nicht nur als lästige Hausarbeit; sie erschien den total vergesellschafteten Menschen auch als eine Selbsttätigkeit, die nötig ist, um uns unseren eigenen Körper und das unmittelbare Gehäuse, das wir bewohnen, anzueignen und mit Bezugspersonen *eigene* Beziehungen zu entwickeln. Sie ist unabdingbar für die Entstehung und das Bestehen eines Privatbereichs, in dem die Personen souverän sich selbst (oder einander) gehören und den „anderen“ keine Rechenschaft schulden.

Eigenarbeit braucht sich jedoch keineswegs auf den Privatbereich und die Kernfamilie zu beschränken. Sie kann sich auf die den Privatbereichen gemeinsame Umwelt ausdehnen und einen Bereich der Zwischenmenschlichkeit, der freiwilligen Zusammenarbeit für Zwecke bestimmen, die etwa von Bewohnern einer Siedlung oder eines Wohnblocks als wünschbar erkannt werden: etwa Selbstorganisation von nachbarschaftlichen Dienstleistungsgenossenschaften, Schaffung von Spielplätzen und Gemüsegärten, usw., wie dies in schwedischen genossenschaftlich selbstverwalteten Miethäusern geschieht.

Die Basisgemeinschaft kann sich somit zu einem mikrosozialen Raum entwickeln, der zwischen privatem und makrosozialem, öffentlichem Bereich vermittelt. Sie kann die Individuen gegen Isolation, Einsamkeit und Sich-auf-sich-selbst-Zurückziehen schützen. Sie kann den privaten Bereich für einen Bereich *gemeinschaftlicher Souveränität öffnen*, der den Warenbeziehungen entzogen ist, wo die Individuen *zusammen* ihre gemeinsamen Bedürfnisse und die Handlungen, die am besten geeignet sind, sie zu befriedigen, selbst bestimmen. Genau auf dieser Ebene können die Individuen (wieder) Herr ihres Lebens werden, Herr ihrer Lebensweise, des Inhalts und des Umfangs ihrer Wünsche und Bedürfnisse und des Ausmasses der Leistungen, die zu vollbringen sie bereit sind. Genau in der praktischen Erfahrung mikrosozialer Tätigkeit kann die Kritik des Modells von kapitalistischer Konsumtion und von Gesellschaftsverhältnissen, die durch wirtschaftliche Zwecke und Warentausch bestimmt sind, verankert werden(3). Genau auf dieser Ebene schliesslich können soziale Bande der Solidarität und der gelebten Zusammenarbeit geknüpft werden und kann ich die Erfahrung der vollkommenen Gegenseitigkeit von Rechten und Pflichten machen, die auf der *Zugehörigkeit* zu einer Gemeinschaft beruht: die Rechte, die diese mir ihr gegenüber zuerkennt, sind die Pflichten, die sie für sich selbst mir gegenüber als Mitglied anerkennt; aber Mitglied sein bedeutet umgekehrt, dass ich ihr gegenüber Pflichten habe, die Rechte sind, die sie mir gegenüber hat.

Die solidarische Zusammenarbeit im Rahmen von Gemeinschaften und freiwilligen Vereinigungen ist die wahrhafte Grundlage der sozialen Integration und der Schaffung gesellschaftlicher Beziehungen. Wenn man von dieser Grundlage ausgeht und sie erweitert, ist es möglich, den Bereich der Wirtschaft einzuschränken(4). Die Verkürzung der bezahlten Arbeitszeit ist dafür eine grundsätzliche Bedingung.

Ich habe bis hierher die Teilung der Aufgaben und die Herrschaftsverhältnisse, die innerhalb der Hausgemeinschaft zwischen ihren Mitgliedern existieren können, nicht in Betracht gezogen. In dieser Hinsicht bin ich der *modernen* Vorstellung von Familie gefolgt, derzufolge eine Frau und ein Mann (oder Frauen und Männer), die beschliessen, zusammen zu leben, als eine einzige Rechtsperson zu betrachten sind. Ihr Zusammenschluss gilt als *freies Bündnis Gleichberechtigter*, die, ausser wenn anders stipuliert, *alles zusammenlegen und* ein „gemeinsames Leben“ führen. Es liegt im Wesen dieser Zusammenlegung (dieses „Bündnisses“), dass *die Partner keinen Unterschied machen zwischen dem, was jeder für sich selbst macht und was er für*

den andern macht. Ihr Leben entfaltet sich im gemeinsamen privaten Bereich, und dieser Bereich ist von seinem Wesen her dem Blick der Gesellschaft entzogen und gegen jeden Eingriff von aussen geschützt. Was die Mitglieder der häuslichen Gemeinschaft in deren Inneren tun oder nicht tun, die Beschaffenheit ihrer Beziehungen und ihrer Tätigkeit, ist ihre eigene private Angelegenheit. Anders gesagt: Ihr Bündnis gilt als Vereinigung zwischen Personen, die souverän sind, und die fähig und entschlossen sind, ihre Beziehungen selbst zu bestimmen, und zwar nach Modalitäten, die nur sie selbst etwas angehen. Die Vorstellung, dass ein Mitglied der häuslichen Gemeinschaft Herrschaft über das andere (oder die anderen) ausüben könnte, ist also in dieser Konzeption des Bündnisses ausgeschlossen. Das Wohlergehen und die Entwicklung der häuslichen Gemeinschaft gelten als Ziel jedes ihrer Mitglieder, und das Wohlergehen und die Entwicklung eines jeden ihrer Mitglieder als Ziel aller anderen.

*

Diese Konzeption der Haus- oder Lebensgemeinschaft ist jedoch eine späte Errungenschaft der Moderne und, mehr noch, eine Errungenschaft, die noch grossenteils unvollendet ist. Die Frau, die in der Mehrheit der Fälle noch die Bürde der Haushaltarbeit tragen muss, leistet in der Tat mehr „Arbeit für sie“ als Arbeit für sich, Eigenarbeit.

Sobald die Frauen sich dieser Situation bewusst werden und sie nicht mehr akzeptieren, stellt sich die Frage, in welcher Richtung die Situation zu überwinden ist: in Richtung a) der Auflösung der Familie oder b) der Vollendung ihres auf Gegenseitigkeit beruhenden Gemeinschaftscharakters.

a) Seit dem Wiederaufleben der Frauenbewegung in den 50er Jahren existierte in ihr immer ein radikaler Flügel, der für die Auflösung der Kernfamilie kämpfte. Die Frau soll nicht mehr „gratis“ alle „Reproduktionsarbeit“ leisten müssen. Sie soll nicht mehr „im Dienste“ des Mannes, der patriarchalen Familie und, durch deren Vermittlung, des sozialen Systems, das sie unterdrückt und ausbeutet, stehen. Der ökonomische Nutzen und die soziale Würde der Haushaltarbeit, durch die die Arbeit im ökonomischen Sinne und die physische Reproduktion der Gesellschaft überhaupt erst möglich sind, sollen anerkannt werden. Diese Anerkennung soll in der Form einer „geziemenden Bezahlung *aller Arbeit aller Frauen*“ geschehen. Dank dieser Bezahlung wäre die Frau von der ökonomischen Abhängigkeit dem Manne gegenüber befreit. Sie wäre nicht mehr genötigt, gegen ihren Willen, im Interesse der Kinder, mit ihm zu bleiben. Sie müsste nicht mehr „alles“ mit ihm zusammenlegen, anfangen mit ihrem eigenen Leben. Sie würde für das Vollbringen der Haushaltarbeit genauso bezahlt wie der Mann für seine Arbeit. „Hausfrau“ oder „Mutter im Haushalt“ wäre ein sozial anerkannter Beruf. Jeder Ehepartner würde sich so in seinem eigenen Tätigkeitsbereich bewegen; ihre jeweiligen Bereiche würden sich nur teilweise überschneiden. Ihre Aufgaben und Pflichten wären genau bestimmt. Der Bereich des Haushaltes wäre das ausschliessliche Gebiet der Frau, und sie würde hier souverän

än und alleine herrschen. Es stünde ausser Frage, dass der Mann hier einen Teil der Aufgaben übernehme. Der Hausfrauenlohn der Frau hätte sowieso zur Folge (und nebenbei die Funktion), den Mann davon abzuhalten.

Diese Konzeption bricht bewusst mit dem Ideal der Emanzipation der Frau und knüpft an die vorkapitalistische Form der Familie an. Ivan Illich verteidigt sie mit anthropologischen Argumenten, zusammen mit einem ziemlich einflussreichen Teil der Frauenbewegung, unter anderem in der Bundesrepublik. Er behauptet, dass die Forderung, die Frau auf dasselbe Feld wie den Mann zu stellen und sie als „Arbeitskraft“ zu behandeln, zur Folge gehabt hat, dass sie minderwertig wurde(5). Überall, wo sie in Konkurrenz mit dem Manne steht, ist ihre Arbeit stets weniger hoch bewertet und weniger gut bezahlt. Diese ökonomische Minderwertigkeit hat jedoch nicht immer bestanden: sie tauchte auf, als der Kapitalismus die *Arbeit* (im modernen ökonomischen Sinn) als quantifizierbare, von der Person, die sie vollführt, unabhängige Leistung erfand. Vor der Erfindung der Arbeit, die, Illich zufolge, *eingeschlechtlich* ist, bewegten sich Mann und Frau in völlig unterschiedlichen Tätigkeitsbereichen, in denen jede(r) jeweils souverän war. Ihre Beschäftigungen waren „geschlechtsspezifisch“ (englisch: *gendered*), unvergleichbar, und sie ergänzten sich. Es gab weder Zusammenlegung noch Aneignung dessen, was der eine machte, durch den andern. Die Familie als unteilbare Einheit ist erst spät, am Anfang der modernen Ära in Europa, erfunden worden, um dem Familienbetrieb zuerst auf dem Lande, dann in der Stadt, eine rechtliche Basis zu geben.

Die Familieneinheit hat nun zur Folge, sagt Illich, dass die eingeschlechtliche Konzeption der Arbeit in den Bereich des Haushalts eindringt und die Männer „unter dem Vorwand, sie nähmen an den 'Haushaltarbeiten' teil, ein neues Feld der Konkurrenz und des Ressentiments zwischen den Geschlechtern eröffnen“. Weil die Arbeitsstellen seltener werden, führt die Tendenz der Männer, in den Bereich der Souveränität der Frau einzudringen und sie in ihrem eigenen Gebiet zu konkurrenzieren, dazu, „die Diskriminierung der Frau in ihrem eigenen Haushalt zu verstärken“(6).

Dieser Konzeption zufolge geht es darum, die Souveränität der Frau im Bereiche des Haushaltes wiederherzustellen, indem man hier männliche „Arbeit“ verbietet. Dies ist der (meist versteckte) Sinn der Forderung nach einem Hausfrauenlohn. Er würde die Unabhängigkeit der Frau im Haushalt sichern und zugleich die gesellschaftliche Nützlichkeit ihrer Haushaltarbeit bestätigen.

Die Kehrseite der Medaille ist natürlich die, dass damit die Frau in ihren privaten Bereich eingesperrt wird: die Gesellschaft bezahlt sie, damit sie bei sich zu Hause bleibt. Hier wird sie als politisch und gesellschaftlich nützlich anerkannt, wenn Arbeitsplätze knapp werden. Diese gesellschaftliche Nützlichkeit wird jedoch ausschliesslich *funktional* sein. Die Frau wird die etablierte Ordnung *stützen*, weil sie der ökonomischen Tätigkeit, die ihr den Zugang zum Bereich der Öffentlichkeit und zur Existenz als Bürgerin verschafft hat, fernbleibt. Sie läuft deshalb Gefahr, diese wieder zu verlieren. Sie kann dies auf Dauer nur vermeiden, wenn die Frauen als autonome politische

Kraft mit dauerhaften Organisationen auftreten, die fähig sind, permanente Aktionen durchzuführen.

Dies führt zu einer Segmentierung der Gesellschaft, die viel komplexer und radikaler ist als die Formen von „Dualisierung“. Die Teilung der Gesellschaft in geschlechtsspezifische („genrés“) Bereiche, die ihrerseits wieder unterteilt sind, ist erklärtes Ziel dieser Richtung des Feminismus.

b) Ich setze jetzt der von Illich vertretenen These eine umgekehrte Konzeption entgegen, indem ich für die in seinem Buch „Genus“ benutzten Materialien eine andere Interpretation vorschlage. Meine These lautet wie folgt: Es ist nicht das eheliche Bündnis am Anfang der Moderne, sondern die Unvollkommenheit dieses Bündnisses, die die Ausbeutung der Frau innerhalb der Familie erklärt. Und das Heilmittel ist nicht die Trennung der jeweiligen Bereiche von Mann und Frau, sondern die Emanzipation der Frau bis hinein in die Beziehungen der häuslichen Sphäre.

Die Tatsache, dass das eheliche Bündnis erst spät, von der Moderne, erfunden worden ist, hat ihre Ursache nicht darin, dass es ein anthropologischer Unsinn wäre (früher hätte man gesagt: „gegen die Natur“ ist), sondern darin, dass die Familie sich erst dann als autonome und unteilbare Einheit entwickeln kann, wenn die Ehepartner sich in ihrem privaten Bereich gegenseitig gehören und nur dort dem je andern gegenüber, in vollkommener Gegenseitigkeit, Pflichten haben. Solange deshalb der Mann und die Frau vor allem dem Feudalherrscher gehörten, oder dem Stamm, oder der Dorfgemeinschaft, bildeten die ausserehelichen, jeweils geschlechtsspezifischen Verpflichtungen ein unüberbrückbares Hindernis, das die *Herrschaft* der gegenseitigen Zugehörigkeit der Ehepartner entgegenstellte. Was sie im Interesse der Kollektivität oder des Herrschers zu tun hatten, überwog bei weitem das, was sie in ihrem gemeinsamen Interesse tun konnten. Bräuche und/oder rechtliche Regeln bestimmten ihre Aufgaben, wirkten sich bis hinein in den Haushalt aus und legten gesellschaftlich die Verpflichtungen des einen dem andern gegenüber fest. Die Idee, ein gemeinsames Unternehmen zu beginnen, war undenkbar. Sie waren nicht frei, ihre Tätigkeiten und ihre Beziehungen souverän ihren persönlichen Wünschen und den Umständen⁽⁷⁾ entsprechend zu bestimmen.

Erst nach der Befreiung von der feudalen Herrschaft (und von den Traditionen, die sie verlängern) können Mann und Frau ein Bündnis eingehen und ihre Tätigkeiten im Bereiche ihrer gemeinsamen Souveränität zusammenlegen: im privaten Bereich. Dieser ist nicht eine dem Kapitalismus eigene Erfindung. Er taucht während den Bauernkämpfen auf und legt den Grund für die Autonomie der Familie und des Familienbetriebes: die Früchte der Arbeit sollen denen gehören, die sie erzeugen; die Mitglieder einer Haushaltsgemeinschaft gehören sich gegenseitig (und sind nur einander Rechenschaft schuldig); ihre Beziehungen sind Privatbeziehungen und nicht rechtliche Beziehungen; der Bereich des Haushaltes ist gesellschaftlicher Kontrolle und politischer Herrschaft entzogen; sobald die Schwelle des Haushaltes überschritten ist, sind die Beziehungen zwischen den Personen auf Verständigung, gegenseitige Übereinstimmung und freiwillige Zusammenarbeit gegründet

und nicht auf rechtlich formalisierte Pflichten.

*

Dies ist *das Wesen* der familiären Gemeinschaft. Sie entspricht ihrem Wesen nur insofern, als *jedes ihrer Mitglieder* alles, was es tut, als von der unteilbaren Gemeinschaft und für es getan betrachtet. Aber dies setzt natürlich voraus, dass jedes Mitglied das Interesse der Gemeinschaft als sein eigenes betrachtet und umgekehrt. Und dies ist nur der Fall, wenn das Bündnis der Ehepartner ein freiwilliges ist und wenn ihre Zusammenarbeit eine *freiwillige Zusammenarbeit Gleichberechtigter* ist, die frei ihre gemeinsamen Ziele bestimmen und sich frei über die Teilung ihrer Aufgaben einigen.

Die Familie existiert also nicht als Einheit, wenn einer der Ehepartner von Gesetzes wegen sich dem Willen des anderen unterwerfen muss. Sie hört auf zu existieren, sobald einer der Ehepartner an die Justiz appelliert, um die Beziehung zum andern zu regeln: ihr Bündnis ist damit *de facto* aufgelöst, noch bevor es dies *de jure* ist, da ja das gegenseitige Einverständnis und die freiwillige Zusammenarbeit fehlen. *Solange die Frau dem Manne Gehorsam und Treue schuldet oder durch ihn zu etwas gezwungen werden kann, ist sie Dienerin einer Gemeinschaft, deren Oberhaupt der Mann ist, und das eheliche Bündnis ist damit nur eine rechtliche Fiktion.*

Die Familie als Bereich privater Souveränität, in dem eine Frau und ein Mann freiwillig alles zusammenlegen, ist also nicht ein Überbleibsel der vor-modernen Ära, sondern eine *unvollendete Errungenschaft der Moderne*. Sie wird erst vollendet sein, wenn die Emanzipation der Frau zuende geführt ist, was praktisch bedeutet: wenn Frau und Mann die Aufgaben des privaten Bereichs ebensowohl wie diejenigen des öffentlichen Bereichs freiwillig unter sich teilen und sie beide *gleichermassen* zum einen wie zum anderen Bereiche gehören. Erst dann wird das eheliche Bündnis ihrem Wesen entsprechen; erst dann wird die Frau, da sie mit dem Mann in einer Beziehung der Zusammenarbeit zwischen Gleichberechtigten stehen wird, die Tätigkeiten, die sie für das Wohlergehen der familiären Gemeinschaft entwickelt, als Tätigkeiten erleben, deren Empfängerin sie ebensowohl ist wie deren Erzeugerin: als Eigenarbeit.

Bemerkenswerterweise entspricht diese *Idee* des Bündnisses Gleichberechtigter auch dem spontanen Anspruch der Frauen und Männer. Wenn man sie nach dem Lebensmodell fragt, das sie gerne realisieren möchten, wählen sie mehrheitlich folgendes ideale Modell: „der Mann und die Frau arbeiten in Halbtagsarbeit und üben in der freien Zeit *gemeinsam* eine zweite Tätigkeit aus“ (8). In diesem Modell wird natürlich der „Hausfrauenlohn“ gegenstandslos, da die fortschreitende und geplante Verminderung der Arbeitszeit keinen Verlust des Einkommens nach sich zieht. Die Zuteilung eines „Hausfrauenlohns“ hingegen führt dazu, die Frauen von der Arbeit im ökonomischen Bereich auszuschliessen, und die *Verpflichtung der Männer zur Ganztagsarbeit fortzusetzen*. Es geht hier um eine grundsätzliche gesamtgesellschaftliche Entscheidung.

* Dies ist ein Auszug aus dem im Oktober 1988 erschienenen Buch von A. Gorz: *Métamorphoses du travail. Quête du sens. Critique de la raison économique*. Editions Galilée. Paris. S.190/199ff. übersetzt von B.Schneuwly, vorgeschlagen und autorisiert von A.Gorz. Die deutsche Übersetzung des Buches erscheint im Frühjahr 1989 im Rotbuch Verlag Berlin/West.

Anmerkungen

- 1) G.Gilder, ein neoliberaler Ideologe, der unter anderem „Richesse et pauvreté“ (Reichtum und Armut, 1981) geschrieben hat, behauptet, dass der Aufschwung der Wirtschaft auf dem Verkauf von Blumen an den Strassenecken und auf dem Schuhwischen aufgebaut werden könne („a shoeshine-led economic recovery“).
- 2) In: *Revue française d'économie*, 3, Sommer 1987.
- 3) Von daher der ausserordentliche Erfolg einer Bewegung der Selbstbeschränkung von Konsumtion in Dänemark und Norwegen („The future in our hands“), deren ersparte Summen für Hilfswerke in der Dritten Welt verwendet werden.
- 4) Man muss hier daran erinnern, dass selbst die Arbeiterbewegung zuerst eine genossenschaftliche, auf Selbsthilfe ausgerichtete kulturelle Bewegung war, deren Zentrum die Arbeitersiedlungen waren. Zum Potential des neuen Kooperativismus in den USA, siehe Harri C. Boyte: „The Backyard Revolution“. *Understanding the New Citizen Movement*, Temple University Press, Philadelphia, 1980.
- 5) Siehe Ivan Illich: „Le genre vernaculaire“, Paris, Le Seuil, 1983. Deutsche Übersetzung: „Genus“, Rowohlt, Reinbek, 1988.
- 6) „Ibid“, p.40. Claudia von Werlhof vertritt dieselbe These in der BRD.
- 7) Martine Segalen stellt in ihrem Buch „Mari et femme dans la société paysanne“ (Flammation, 1980) (zitiert von Ivan Illich, op.cit., p.72) fest, dass noch im 19.Jh. die Frauen und Männer auf dem Lande in Frankreich ihre täglichen Aufgaben eher als Angehörige ihres respektiven Geschlechts verrichteten denn als durch die Ehe vereinigte Partner. „Das Paar hat im bäuerlichen Hause wenig Gewicht...“ Wenn die Mitglieder dieses Hauses „nicht entsprechend den Bestimmungen ihres Geschlechtes handeln, wird das Dorf direkt das schuldige Individuum züchtigen.“
- 8) Siehe dazu Gui Aznar: „Tous à mis-temps!“, Le Seuil, Paris, 1981, sowie die bemerkenswerte Schrift von Gret Haller, *Frauen und Männer. Die Zukunft der Gleichberechtigung*, Zytgloggenverlag, Bern, 1980 und Rowohlt Sachbuch, Reinbek, 1983.

Literatur

- Aglietta, Michel, 1976: *Regulation et crises du capitalisme. l'expérience des Etats-Unis*, Paris.
- Beck, Ulrich, 1986: *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt.
- Becker, Uwe, 1988: *Akkumulation, Regulation und Hegemonie. Logische Korrespondenz oder historische Konstellationen?* Amsterdam, Ms.
- Brand, Karl-Werner, (Hg.), 1985: *Neue soziale Bewegungen in Westeuropa und den USA. Ein internationaler Vergleich*, Frankfurt/NY.
- Boyer, Robert, 1986: *La théorie de la régulation: une analyse critique*, Paris.
- Davis, Mike, 1978: ‚Fordism‘ in crisis: a review of Michel Aglietta's *Regulation et crises*. In: *Review*, 2, 207-269.

- Evers, Adalbert, Zoltan Szankay, 1981: Das gerissene Band — Überlegungen zum neueren Verhältnis von sozialem Wissen und sozialer Bewegung. In: Prokla 43, 43-59.
- Heberle, Rudolf, 1967: Hauptprobleme der politischen Soziologie, Stuttgart.
- Hirsch, Joachim, 1988: Aspekte einer Reformulierung der Kapitalismustheorie: das Konzept der historischen kapitalistischen Formation, Ms.
- Hirsch, Joachim/Roland Roth, 1986: Das neue Gesicht des Kapitalismus. Vom Fordismus zum Post-Fordismus, Hamburg.
- Hübner, Kurt, 1988: Crisis theory and regulation approach. In: Jessop, Bob (ed.): Accumulation, regulation, and the state, London.
- Jessop, Bob, 1988: Postfordismus. Zur Rezeption der Regulationstheorie bei Hirsch. In: Das Argument 169, 380-389.
- Kriesi, Hanspeter, 1988: A framework for the analysis of the political opportunity structures of new social movements, Ms.
- Leborgne, Daniel/Alain Lipietz, 1987: New technologies, new modes of regulation: some spatial implications, Paris. CEPREMAP No.87.
- Leggewie, Claus, 1985: Propheten ohne Macht. Die neuen sozialen Bewegungen in Frankreich zwischen Resignation und Selbstbestimmung. In: Brand (Hg.), 83-139.
- Lipietz, Alain, 1985: Akkumulation, Krisen und Auswege aus der Krise. Einige methodische Überlegungen zum Begriff der ‚Regulation‘. In: Prokla 58, 109-137.
- ders., 1985a: Trois crises. Metamorphoses du capitalisme et mouvement ouvrier, Paris, CEPREMAP No. 8528.
- ders., 1986: Les conditions de la construction d'un mouvement alternatif en France, Ms.
- ders., 1987: An alternative design for the twenty first century, Paris. CEPREMAP No. 8738.
- ders., 1987: La regulation: les mots et les choses. In: Revue économique. 5, 1049-1060.
- Mahnkopf, Birgit, 1988: Soziale Grenzen „fordistischer Regulation“. Eine soziologische Kritik der „ecole de la regulation“, in: B. Mahnkopf (Hg.): Der gewendete Kapitalismus, Kritische Beiträge zur Theorie der Regulation, Münster, 99-143.
- Mooser, Josef, 1984: Arbeiterleben in Deutschland 1900-1970. Frankfurt.
- Noel, Alain, 1987: Accumulation, regulation and social change: an essay on French political economy. In: International Organization 41, 2, 303-333.
- Pirker, Theo, 1984: Vom ‚Ende der Arbeiterbewegung‘. In: Ebbighausen, Rölf/Friedrich Tiemann (Hg.): Das Ende der Arbeiterbewegung in Deutschland? Opladen, 39-51.
- Preuss, Ulrich., 1987: Die Zukunft der Demokratie. In: Komitee für Grundrechte und Demokratie (Hg.): Jahrbuch 1986, Sensbachtal. 146-160.
- Raschke, Joachim, 1987: Zum Begriff der sozialen Bewegung. In: Roth, Roland/Dieter Rucht (Hg.): Neue soziale Bewegungen in der Bundesrepublik Deutschland, Frankfurt/NY, 19-29.
- Rieland, Wolfgang, 1977: Organisation und Autonomie, Frankfurt.
- Roobeek, Annemieke J.M., 1987: The crisis in fordism and the rise of a new technological paradigm. In: Futures, April, 129-154.
- Roth, Roland, 1986: Entgrenzung von Politik? Zur Bilanzierung der institutionellen Effekte der neuen sozialen Bewegungen, Ms.
- ders., 1988a: Fordismus und neue soziale Bewegungen. Gesellschaftliche Entwicklungsphasen als theoretischer Bezugsrahmen für die Analyse sozialer Bewegungen. In: Wasmuth, Ulrike C. (Hg.): Alternative zur ‚alten‘ Politik. Neue soziale Bewegungen in der Diskussion. Darmstadt, 13-37.
- Stöss, Richard, 1984: Vom Mythos der ‚neuen sozialen Bewegungen‘. Neun Thesen und ein Exkurs zum Elend der NSB-Forschung. In: Falter, Jürgen et al. (Hg.): Politische Willensbildung und Interessenvermittlung, Opladen, 548-565.
- Thompson, E.P., 1980: Das Elend der Theorie. Zur Produktion geschichtlicher Erfahrung, Frankfurt/NY.
- Touraine, Alain, 1984: Le retour de l'acteur, Paris.