

NW-Gespräch zwischen Ina Praetorius und Andrea Günter : der feministische Paradigmenwechsel im Politikverständnis

Autor(en): **Praetorius, Ina / Günter, Andrea**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus**

Band (Jahr): **93 (1999)**

Heft 5

PDF erstellt am: **24.04.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-144168>

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.

Der feministische Paradigmenwechsel im Politikverständnis

Für die beiden feministischen Denkerinnen Ina Praetorius und Andrea Günter hat die Frauenbewegung mehr politische Veränderung in Gang gesetzt, als viele Frauen wahrhaben wollen: Sie hat das alte Gesellschaftsmodell aufgekündigt, demzufolge Sinnstiftung etwas ist, das sich im Paar, in Ehe und Familie abspielt, und die Sinnfrage an die Öffentlichkeit zurückgegeben. Auf diese Zumutung ist die herkömmliche, androzentrische Politik schlecht vorbereitet. Sie sieht ihre Aufgabe darin, zu organisieren und dabei rational zu berechnen, was «gerechte Verhältnisse» sind, während die elementaren Fragen des guten Lebens, des Wohlbefindens und gelingender menschlicher Beziehungen privat gelöst werden sollen. Liessen sich also die meisten Krisenphänomene, die uns heute beschäftigen – die Krise des Sozialstaats und der Arbeitsgesellschaft, die Ökonomisierung des Politischen, das Ökologieproblem etc. – aus dieser Unfähigkeit herkömmlicher – «linker» wie «rechter» – Politik erklären, die Frage nach einem sinnvollen Zusammenleben der Menschen als politische Frage zu verstehen? Die These Hannah Arendts, gelingendes Zusammenleben lasse sich nicht «herstellen», sondern nur durch mutiges und immer wieder überraschendes Handeln in Gang setzen, erweist sich dabei als hilfreich. Ina Praetorius und Andrea Günter wünschen sich zu ihrem Beitrag eine Diskussion unter den Leserinnen und Lesern der Neuen Wege. – Das Gespräch wurde am Sonntag, 28. Februar 1999, im tiefverschneiten Toggenburg aufgezeichnet. Red.

Das zweckrationale Politikverständnis und die Lawinen

Ina Praetorius: Wir haben einen Winter, «so unberechenbar wie im letzten Jahrhundert»¹. Denen, die professionell über Politik reden oder schreiben, fällt angesichts des offensichtlich nicht von Menschen Gemachten nichts mehr ein, obwohl auch hier politisch gehandelt werden muss. So musste die sonst so beredte WoZ auf ihren Hausschriftsteller Hohler zurückgreifen, um nicht zu verstummen.² Wie erklärt sich diese spezifische Sprachlosigkeit speziell der Linken, aber auch vieler Feministinnen, die sich noch in der Tradition der Linken bewegen?

Andrea Günter: Du willst auf Gott hinaus, den die Aufklärung aus der Öffentlichkeit ausgesperrt hat?

Ina Praetorius: Noch nicht. Zuerst möch-

te ich eine Erklärung suchen für diese auffällige Hilflosigkeit des politischen Redens angesichts von Ereignissen, für die sich kein Schuldiger finden lässt.

Andrea Günter: Die Linke und mit ihr Teile des Feminismus haben sich die Denk- und Handlungskultur der Manager – das, was ich mit Hannah Arendt «Herstellungslomatik» nennen kann – zu eigen gemacht. In dieser Logik gilt es als entscheidend zu wissen, wie die Welt funktioniert und wie man sie richtig berechnen und organisieren kann. Wie stark diese Logik unser Leben vereinfacht, wird bei nicht vorausberechenbaren Naturereignissen sichtbar, aber nicht nur hier. Es wird heute allenthalben deutlich, dass das mechanistische Politikverständnis an Grenzen stösst.

Für mich ist an diesem Punkt das Denken Hannah Arendts hilfreich. Vor allem in ihrem Buch «Vita Activa»³ zeigt sie, dass es

ganz verschiedene Ebenen menschlichen Daseins und Tätigseins in der Welt gibt, die jeweils einer eigenen Logik folgen. Solche Unterscheidungen sind hilfreich, um unsere Wirklichkeit adäquat auf den Begriff zu bringen. Sie liegen quer zu dieser üblichen Arbeitsteilung zwischen Politikern, Künstlern, Geistlichen etc., die zum Beispiel dann sichtbar wird, wenn dem politischen Journalismus zur *Unverfügbarkeit der Natur* nichts einfällt. Nach Hannah Arendt ist uns nicht damit gedient, wenn die einen über das eine, die anderen über das andere reden können. Es geht darum, dass wir alle (wieder) eine Sprache finden, die unsere Existenz in ihrer Vielschichtigkeit zum Ausdruck bringt.

Die Sinnfrage: privat oder politisch?

Ina Praetorius: Solange die Frauenbewegung die Arbeitsteilung zwischen dem Politischen und dem Privaten – die Politik sorgt für «gerechte Verhältnisse», der Privatbereich stiftet Sinn und Wohlergehen – nicht aufgekündigt hatte, funktionierten solche Arbeitsteilungen schlecht und recht. Heute sind sie obsolet geworden. Inwiefern erweist sich nun *Hannah Arendt*, die ja selbst nicht feministisch argumentiert, als weiterführend?

Andrea Günter: Hannah Arendt stellt in der «*Vita activa*» fest, dass die moderne Gesellschaft in Aporien gerät. Dieser Gesellschaft, die sich über «Arbeit» definiert, geht zum Beispiel aufgrund von zunehmender Technisierung und entsprechend zunehmender Arbeitsproduktivität die Arbeit aus, und das bedeutet eine tiefgreifende Sinnkrise. Anstatt nun die erschöpfte Logik der technischen Machbarkeit weiterzubetreiben, also zum Beispiel zu berechnen, wie die weniger werdende Arbeit gerechter verteilt werden kann, besinnt sich Arendt auf *Grundlagenreflexion*:

Sie reichert das in Spezialgebiete aufgesplitterte Nachdenken wieder an und macht menschliche Existenz in ihrer Differenziertheit neu sichtbar. So kommen genau die Fragen, die das heute dominante Politikverständnis als Privatangelegenheit ab-

gespalten hat, wieder als politische ins Blickfeld: *Wer sind wir als Menschen?* Was tun wir, wenn wir tätig werden? Was können wir überhaupt? Und: Was ist der *Sinn*, der sich in der Ordnung des Seins begründet?⁴

Ina Praetorius: Hin und wieder tauchten solche Fragen auch in der Berichterstattung über den grossen Schnee auf. Ziemlich viel Aufmerksamkeit erregte zum Beispiel der Lawinenforscher *Otmar Buser* – wohl-gemerkt: kein Schriftsteller und kein Pfarrer –, der im Fernsehen mehrfach seine weisheitliche Botschaft unter die Leute bringen konnte: «Diese Lawinen sind ein Anlass zum Nachdenken darüber, wer wir eigentlich sind. Wie kommen wir darauf zu meinen, die Lawinen richteten sich nach unseren Bedürfnissen, unseren Prognosen, unseren kommerziellen Interessen? Denkt nach und freut euch des Lebens!»⁵ Ich fand es bezeichnend, dass die Medienleute offensichtlich fasziniert waren von der weisheitlichen Rede des erfahrenen Naturwissenschaftlers, nicht aber fähig, ein Gespräch darüber in Gang zu bringen. Mich erinnert das an den gegenwärtigen Stand des Feminismus und der Feministischen Theologie:

Wir wissen zwar ganz genau, dass es vieles gibt, das nicht mit «Frauenunterdrückung» zu erklären ist. Wir wissen, dass Pfarrerinnen am Grab nicht sagen können, eine Frau sei an Frauenunterdrückung gestorben. Wir wissen auch, dass es theologisch möglich wäre, unser Reden aus dieser Fixierung auf Kausalzusammenhänge zu befreien. Aber wir scheuen uns, die heute weitverbreitete Reduzierung des theologischen Redens aufs *Sozialethische*, die ich als *Anpassung* an die Normen «aufgeklärter» Rationalität und das entsprechend reduzierte Politikverständnis deute, rückgängig zu machen, wenigstens hier in der westlichen Welt.

Vom Paradigma der Kritik zum Paradigma des Zweifels

Andrea Günter: Ich nenne diesen Zustand, in dem sich grosse Teile des

Feminismus noch befinden, das «Paradigma der Kritik». Dieses Paradigma war sinnvoll, solange es vor allem darum ging, androzentrische Weiblichkeitsbilder und die entsprechenden Normierungen aufzulösen. Kritik ist aber potentiell unendlich. Frauen können lange so reden, als sei alles auf gesellschaftliche Verhältnisse zurückführbar, aber das *Nur-Kritische* enthüllt sich notwendigerweise in vielen Situationen als *ungenügend*. Bis jetzt haben nur wenige den Mut und unterziehen sich der Anstrengung, die Wirklichkeit jenseits der kritisierten Verhältnisse neu zur Sprache zu bringen.

Vorerst scheint es so, als werde die Phase der Kritik zunächst durch eine Phase des generellen Zweifels abgelöst: Ein grosser Teil der Feministinnen zieht heute *alles in Zweifel*, sogar die Aussagekraft der «Kategorie Frau» oder der «Kategorie Geschlecht», also derjenigen Begriffe, die einmal die Grundlage des Frauenkampfes gebildet haben. Der Unterschied zwischen Kritik und Zweifel ist, dass Kritik immer noch davon ausgeht, etwas wissen zu können, während der Zweifel die Möglichkeit des Wissens selbst auflöst.

Ina Praetorius: Du spielst auf den *dekonstruktiven Feminismus*, die sogenannte Butler-Debatte an?⁶

Andrea Günter: Ja. Viele Frauen haben den Schritt aus der Kritik in den Zweifel gemacht, vor allem im akademischen Milieu. Auch über den Zweifel könnten wir unendlich reden. Weil aber der Feminismus keine rein akademische Angelegenheit ist, werden wir langfristig nicht darum herumkommen, wieder *Antworten auf Grundfragen* zu geben: Wer sind wir? Was bedeutet die Geschlechterdifferenz für unser Leben? Denn im Alltag brauchen wir Antworten, weil wir handeln müssen. Wenn deine Tochter ihre erste Menstruation bekommt, kannst du ihr nicht erzählen, die Kategorie Geschlecht habe sich im Zuge der Dekonstruktion aufgelöst. Sie muss wissen, wie frau einen Tampon benutzt.

Ina Praetorius: Diese Antwort ist nicht

schwer zu geben. Wenn meine Tochter aber wissen will, warum eine Lawine ein Haus zerstört hat, das «nach menschlichem Ermessen» in einer sicheren Zone stand, oder warum jemand gestorben ist, dann muss ich ehrlicherweise zunächst einmal sagen: Ich weiss es nicht. Muss es auch in der Politik eine *Phase der Sprachlosigkeit* geben, bevor wir jenseits herkömmlicher arbeitsteiliger Muster neu und anders zu sprechen beginnen können? Diese Möglichkeit oder Notwendigkeit des Verstummens macht Angst, nicht nur mir, sondern vielen Linken und Feministinnen. Wir haben Angst, dass «die Herrschenden» unser *Schweigen als Kapitulation* verstehen und es benutzen könnten, um die Unterdrückung zu verschärfen. Weil uns diese Angst bedrängt, reden wir weiter, selbst wenn unser Reden offensichtlich vielen Tatsachen nicht gerecht wird. Wie können wir als widerständige Frauen und Männer sprachlos werden – und damit neuen oder auch ganz alten Antworten eine Wachstumschance geben –, ohne resigniert zu erscheinen?

Andrea Günter: Zum einen meine ich, eine Politik des Zweifels – anstelle der herkömmlichen Politik des Kritisierens – sei durchaus angebracht. Politik des Zweifels kann zum Beispiel bedeuten, dass wir aufhören, «Autonomie» für Frauen zu fordern. Feministinnen wie z.B. *Carol Gilligan*⁷ haben nämlich schon in den achtziger Jahren gezeigt, dass das Konzept «Autonomie» unangemessen ist, weil alle Menschen – nicht nur die sogenannte «Schwachen» – wesentlich in Beziehungen, also niemals «selbst-gesetzlich» (auto-nom) existieren. Statt weiterhin mit unangemessenen Begriffen Politik zu machen, sollten wir öffentlich darauf hinweisen, dass sie ein falsches Menschenbild transportieren.

Oder: Statt immer nur zu fordern, dass das *Geld* gerecht verteilt werden soll und damit die Wichtigkeit des Geldes zu bestätigen, könnten wir öffentlich sagen, dass das Geld gar nicht wirklich unsere «Existenzgrundlage» ist. Primär hängt das gute Leben der Menschen nämlich nicht am

Geld und seiner gerechten Verteilung, sondern an *gelingenden menschlichen Beziehungen*. Gleichzeitig mit diesem öffentlichen Zweifel an gängiger Begrifflichkeit können wir an den Orten, an denen es möglich ist, die *Sinnfrage* offensiv als öffentliche stellen. Ich selbst zum Beispiel veranstalte philosophische Seminare mit Frauen, in denen wir ganz bewusst an der Frage nach dem Sinn des Seins arbeiten.

Ina Praetorius: Dem androzentrischen Politikverständnis zufolge gilt aber die Frage nach dem Sinn des Lebens als bürgerlich, als unwissenschaftlich, als *Privatangelegenheit*. Jeder aufrechte Linke wird dir vorhalten, mit Frauen Sinnfindung zu treiben sei Zeitverschwendung. Du solltest dich besser in Solidarität mit den Armen organisieren.

Politik: eine Frage der Beziehungen zwischen Menschen

Andrea Günter: Diesem veralteten Politikverständnis zufolge wird jede Handlung, die nicht von heute auf morgen gerechte Verhältnisse für alle schafft oder zumindest nachweisbar im Sinne einer vorausgerechneten Gerechtigkeitsarithmetik funktioniert, mit dem Vorwurf konfrontiert, individualistisch und unwirksam zu sein. Im Grunde wissen wir aber, dass alles, was wir als Menschen in die Welt setzen, «Kleinarbeit» ist, oder besser: Jede Handlung ist notwendigerweise eine einzelne Handlung mit unabsehbaren Folgen. Die politische Leitidee von den ein für allemal gerecht «gemachten» Verhältnissen ist ein *Allmachtstraum*, der die *ewige Frustration* programmiert, die für die Linke typisch ist. Hannah Arendt setzt dem das prinzipiell Unvorhersehbare, Überraschende menschlichen Handelns entgegen.

Ich meine, dass in dem Ruf nach «neuen Werten» und nach «Ethik», der heute so oft zu hören ist, das Unbehagen am *Zweckrationalismus* der Politik schon zum Ausdruck kommt. Viele haben gemerkt, dass sich gutes Leben nicht wie ein «Ding» herstellen lässt. Dieser Ruf nach «Werten» steht aber vorerst unverbunden neben der

Politik der *Machbarkeit*. Ausserdem beruht das Konzept der moralischen «Werte» auf dem bürgerlich-androzentrischen Modell, demzufolge der Mensch ein autonomes Individuum ist, das sich über ihm äusserliche «Rechte» und «Werte» selbst Grenzen setzt. Die politische Frage zu stellen, bedeutet nach Hannah Arendt etwas anderes. Es bedeutet anzuerkennen, dass der Mensch nicht primär oder allein die Verwirklichung seines «autonomen» Ichs anstrebt, sondern in Anbetracht der Verschiedenheit der Menschen ganz massgeblich den Wunsch nach *gelingenden Beziehungen* hat. Die *politische Frage* ist also eigentlich die Frage nach *gelingenden menschlichen Beziehungen*.

Ina Praetorius: Im Gefolge des feministischen Paradigmenwechsels wäre nun also ein politischer Mensch nicht mehr der Vollzugsbeamte einer mechanistischen Gerechtigkeitsvorstellung – die uniforme Kleiderordnung des Politiker-Mannes macht für mich dieses *erschöpfte Politikverständnis* augenfällig –, sondern eine oder einer, die oder der öffentlich auf die Suche nach *gelingenden menschlichen Beziehungen* geht. So kommt das Beziehungshafte, prinzipiell Überraschende der einzelnen Tat wieder zu seinem Recht, das nach Hannah Arendt das Wesen des Politischen ausmacht: Ich denke zum Beispiel an die Nordirlandministerin *Mo Mowlam*, die sich im Gefängnis mit protestantischen Terroristen an einen Tisch setzt, damit alle Konventionen sprengt und gerade deshalb grossen Erfolg hat.⁸ Oder an die Bundesratskandidatin *Rita Roos*, die auf die konventionelle Frage des Journalisten, was sie – ausser ihren nachgewiesenen Kompetenzen – noch «zu bieten» habe, die überraschende Antwort gibt: «Mich, Rita Roos» – eine unverwechselbare Person.⁹

Andrea Günter: Ich finde es schön, dass dir *politisierende Frauen* einfallen. Es ist kein Zufall, dass es Frauen sind, die das neue Paradigma voranbringen. Ich verstehe vieles besser, wenn ich mir die konkrete Praxis politisierender Frauen vergleichend anschau und mir überlege, inwie-

fern sie die Erkenntnis der Frauenbewegung, dass das *gute Leben* auf *guten Beziehungen* beruht und nicht mehr privatisiert werden kann, in konkrete Taten übersetzt. Das ist etwas ganz anderes, als nach einem Kausalzusammenhang zwischen einem angenommenen «Wesen der Frau» und ihrer «andersartigen» Politik zu suchen.

Mir fällt als weiteres Beispiel ein Vorgang ein, der zur Zeit in Deutschland Aufsehen erregt: Ein *Herr Schremp*, Vorstandsvorsitzender der Daimler Benz AG, mit einem Jahreseinkommen von 20 Millionen DM, will seinen Steuerwohnsitz in die USA verlegen. Daraufhin werden ihm viele konventionelle Moralpredigten gehalten. Seine *Schwägerin* wählt einen anderen Weg: In einem offenen Brief weist sie daraufhin, wie viel dieser Herr Schremp von der Gesellschaft bekommen hat: Stipendien, Strassenbenützung, Universitätsbesuch, Versorgung bei Krankheit usw.¹⁰ Den Steuerflüchtling darauf hinzuweisen, dass er sich ignorant verhält gegenüber der Tatsache, immer schon von anderen bekommen zu haben, ist etwas ganz anderes als ihm moralische Werte vorzuhalten. Entsprechend gross war der Zuspruch, den dieser offene Brief der Schwägerin bekam.

Die Aufgabe: eine sinnstiftende politische Theorie

Ina Praetorius: Solche Beispiele zusammenzutragen und auf ihren Zusammenhang mit dem beziehungsorientierten Politikverständnis hin zu reflektieren, könnte eine neue Aufgabe feministischer Theoriebildung werden. Es ginge dann nicht mehr in erster Linie darum, patriarchale Verhältnisse zu kritisieren, Gleichstellung für Frauen einzufordern, eine ans Geschlecht gebundene Andersartigkeit «der Frau» zu behaupten oder alles zu bezweifeln. Es ginge darum, eine politische Theorie auf den Weg zu bringen, die, ausgehend von einer Interpretation tatsächlicher Handlungen von Frauen zeigt, wie postandrozentrische Politik die Frage nach *Gerechtigkeit* und nach dem *Sinn* menschlichen Zusammenlebens zusammenfügt.

Andrea Günter: Dass das neue Paradigma sich durchsetzt und wir eine entsprechend neuartige Theorie des Politischen brauchen, ist unumgänglich. Denn die Frauenbewegung hat das alte Gesellschaftsmodell unwiderruflich aufgekündigt, demzufolge Sinnstiftung etwas ist, das sich im Paar, in Ehe und Familie abspielt. Frauen haben die *Alleinverantwortung für das «gute Leben»*, die der bürgerliche Mann ihnen in den letzten zweihundert Jahren zugeschoben hat, definitiv abgeschüttelt.

Seit den siebziger Jahren macht die Frauenbewegung überdies vor, dass Frauen nicht nur tätig werden, weil sie die weibliche Freiheit lieben, weil sie die weibliche Würde und einen eigenen, nicht vom Mann abgeleiteten Sinn der eigenen Existenz behaupten, sondern weil sie dem Wunsch nach gelingenden Beziehungen einen massgeblichen Platz in ihrem Tätigwerden einräumen: Sie arbeiten an gelingenden Beziehungen im Privatbereich und am Arbeitsplatz, in Therapie, Supervision, Netzwerken usw. Dass die Frauen den *bürgerlich-androzentrischen Ehevertrag gekündigt* haben und seither an anderen Beziehungsformen arbeiten, ist das wesentliche politische Ereignis der vergangenen Jahrzehnte. Dass eine Menge Leute diesen Zusammenhang noch nicht begriffen haben, ändert nichts daran, dass er da ist.

Ina Praetorius: Die meisten diskutieren heute noch immer über die Übermacht des Ökonomischen, den Sozialstaat, das Ende der Arbeitsgesellschaft etc. – so, als habe all das im Kern nichts mit der «Frauenfrage» zu tun. Wenn wir nun beginnen würden, politische Taten von Frauen zusammenzudenken, die nur scheinbar weit voneinander entfernt sind – Mo Mowlams Nordirlandpolitik, Rita Roos' Bundesratskandidatur und den offenen Brief der Frau Schremp zum Beispiel – dann könnten wir damit das *feministisch initiierte Politikverständnis* auf den Begriff bringen, sichtbar machen.

Andrea Günter: Ja. Aber auch in die Frauenbewegung schleichen sich immer wieder *falsche Arbeitsteilungen* ein: Heute

zum Beispiel die zwischen den akademischen Allround-Zweiflerinnen und denen, die «weibliche Werte» in die Politik tragen wollen. Eine Aufhebung dieser Arbeitsteilung kündigt sich meines Erachtens in der Art an, wie neuerdings der Ansatz *Carol Gilligans* in der politischen Theorie weitergedacht wird. Hier kommt in den Blick, wie wichtig gelingende Beziehungen in ihrer ganzen Vielschichtigkeit und gerade die Verarbeitung von Konflikten, die in der menschlichen Verschiedenheit und Bezogenheit angelegt sind, für das Zusammenleben sind.¹¹ Ich finde es wichtig, hier weiterzudenken und auch darauf hinzuweisen, dass die Debatte bereits läuft.

Ina Praetorius: Eine solche sinnstiftende politische Theorie wäre für Frauen, gerade auch für junge Frauen, die sich politisch engagieren wollen, ein Rahmen, in dem sie ihr Handeln verorten könnten...

Andrea Günter: ... und zwar ein ganz anderer als diese ewige sterile Frage nach der Andersartigkeit des «weiblichen Wesens». Zentral wäre nicht mehr diese ständige Selbstvergewisserung der eigenen Identität als weiblich oder männlich, die ja auch der Herstellungslogik und dem Denken in Kausalzusammenhängen verhaftet ist, sondern der «freie Sinn der Geschlechterdifferenz», wie Luisa Muraro es nennt.¹² Entscheidend ist, als unverwechselbare Person in Erscheinung zu treten und überraschende Taten in eine Wirklichkeit zu setzen, die niemals vorausberechenbar ist, in der auch unvorhergesehene Lawinen niedergehen können. Die unaufhebbare *Unberechenbarkeit des Lebens* ist kein Grund zu resignieren oder frustriert auf die Veränderung der «Verhältnisse» zu warten. Sie ist vielmehr der Grund dafür, dass es überhaupt so etwas wie Neugier, Hoffnung und Freiheit gibt. Gerade dass der grössere Teil des Lebens unverfügbar ist, begründet die Möglichkeit, sich mit sinnvollen Taten in die Geschichte einzuschreiben.

Ina Praetorius: Jetzt stelle ich sie doch: die Frage nach *Gott*, die wir vorhin zurückgestellt haben. Mit der Rede vom «Un-

verfügbaren» ist ja traditionell die Religion, die Rede von Gott verknüpft.

Andrea Günter: Im Wort «Gott» lag eine grosse Möglichkeit, über das viele zu sprechen, das dem menschlichen Willen entzogen ist. Die *Sprachlosigkeit*, um die es am Anfang unseres Gespräches ging, ist insofern durchaus eine Folge davon, dass seit der *Aufklärung* die meisten Menschen im Westen nicht mehr von Gott jenseits des Persönlichen reden mögen. Das Wort «Gott» verwies auf eine Kraft ausserhalb des menschlichen Willens, die aber nicht identisch war mit «der Natur»: ein Drittes, das vieles zu sagen ermöglicht hat, dem wir jetzt sprachlos gegenüberstehen.

Ina Praetorius: Du sprichst in der Vergangenheit. Tatsächlich gehört auch die Rede von Gott zu den Dingen, die die androzentrische Ordnung aus der Öffentlichkeit aus- und in die Privatsphäre – in diesem Fall auch in die Kirche, die je länger je mehr die Form eines privaten Vereins annimmt – eingesperrt hat. Konsequenterweise sind es im allgemeinen die Frauen, die sich für die Religion als einen Teil ihrer privaten Sinnstiftungsarbeit zuständig fühlen. In diesem schon ziemlich lange andauernden *öffentlichen Schweigen über Gott* könnte nun aber auch die Chance liegen, von der wir vorhin in einem anderen Zusammenhang gesprochen haben: das Schweigen als Voraussetzung für eine Politik des *Neu-Sagens*. Ich bin aber jetzt schon neugierig: Wird es im feministischen Politikverständnis einen Ort für Gott geben? Und wo wäre der?

Andrea Günter: Darüber gäbe es viel zu sagen. Ich möchte jetzt nur einen Gedanken äussern: Die *Dankbarkeit Gott* gegenüber ist im Patriarchat oft an die Stelle gesetzt worden, an die eigentlich die *Dankbarkeit anderen Menschen* gegenüber gehört. Statt Gott für unser Leben und seine Bewahrung zu danken, sollten wir aber zuerst unseren Müttern und all den Menschen dankbar sein, die uns alltäglich unterstützen und am Leben erhalten. Der Vorschlag *Carter Heywards* und anderer Feministischer Theologinnen, Gott «*Macht in Beziehung*»¹³ zu

nennen, scheint mir deshalb bedenkenswert. Jedenfalls sollten wir uns davor hüten, Gott statt anderer Menschen, besonders unserer Mütter, zu loben. Denn damit setzen wir das fort, was aufhören muss: das Verschweigen der Beziehungsebene.

Ina Praetorius: Und was ist nun mit dem klassischen *Unberechenbaren*: den Lawinen, Erdbeben, Krankheiten, all dem Unvorhersehbaren, das Menschen zwar bearbeiten, nicht aber verursachen? Wird das Göttliche seinen Ort vor allem in dem Bereich behalten oder zurückgewinnen, den wir «Schöpfungstheologie» nennen?

Andrea Günter: Ich weiss es nicht. Lass uns ein andermal weiterreden...

1 Franz Hohler, Ein Winter, so unberechenbar wie im letzten Jahrhundert, in: WoZ, 2/1999.

2 Vgl. auch: Die Lawine: Naturpanne oder Gottesgericht? In: TA 1.3.1999.

3 Hannah Arendt, Vita Activa oder vom tätigen Leben (1958).

4 Die Gruppe «Weiberwirtschaft», der Ina Praetorius

und Andrea Günter seit Jahren angehören, geht heute einen ähnlichen Weg. Vgl. Heidi Bernhard Filli et al., Weiberwirtschaft. Frauen – Ökonomie – Ethik, Luzern 1994; Andrea Günter, Ina Praetorius, Ulrike Wagener, Weiberwirtschaft weiterdenken. Feministische Ökonomiekritik als Arbeit am Symbolischen, Luzern 1998.

5 Z.B. in: Zischigsclub vom 22.2. und DOK vom 26.2.99, beide SF DRS.

6 Debatten über die Frage, ob Kategorien wie «Geschlecht», «Frau», «Zweigeschlechtlichkeit» in Zukunft noch unsere Wahrnehmung des Wirklichen strukturieren sollen, dominieren derzeit einen grossen Teil des westlichen akademischen Feminismus. Ausgelöst wurde die «Phase des Zweifels» durch Judith Butlers Buch «Das Unbehagen der Geschlechter», Frankfurt a.M. 1991.

7 Carol Gilligan, Die andere Stimme. Lebenskonflikte und Moral der Frau, München 1984.

8 Vgl. Ein Komet am Labour-Himmel, TA 23.2.1999.

9 «Ich habe es eben lieber direkt», in: TA 23.2.1999.

10 Vgl. auch: Ina Praetorius, Wer hat Herrn Ebner hergestellt? In: NW 5/1996, S. 133.

11 Vgl. z.B. Helga Braun, Dörte Jung (Hg.), Globale Gerechtigkeit? Feministische Debatte zur Krise des Sozialstaats, Hamburg 1997. Rezension in: NW 1/1999, S. 35.

12 Luisa Muraro, Die denkende Differenz der Geschlechter. Eine italienische Einführung, in: Feministische Studien 12(1994) 2, S. 71–80.

13 Carter Heyward, ... und sie rührte sein Kleid an. Eine feministische Theologie der Beziehung, Stuttgart 1986.

Diskussion

Was ist der Sinn des Politischen? Anmerkungen zum Gespräch zwischen Ina Praetorius und Andrea Günter

Ina Praetorius und Andrea Günter üben Kritik an einem mechanistischen Politikverständnis, das sie nicht zuletzt «der Linken» zuschreiben. Sie plädieren für eine «sinnstiftende» Politik, die ihr Ziel in «gelingenden menschlichen Beziehungen» findet und sich neu der «Sinnfrage» stellt. Um es gleich vorwegzunehmen: Ich habe Mühe mit diesem «feministischen Paradigmenwechsel im Politikverständnis». Was sollen nur schon die Pauschalurteile über *die* Linke, die erst noch auf einen Vulgärmaterialismus reduziert wird, den ich unter «Linken» so nicht wahrnehme? Noch mehr zu schaffen macht mir ein Politikverständnis, das die Aufklärung überwinden will, indem es hinter sie zurückfällt. Würde Politik nicht überfordert, wenn sie auch noch für «gelingende

menschliche Beziehungen» zuständig sein sollte? Gibt es eine «Existenzgrundlage» ohne «Existenzsicherung»? Und gehört es nicht gerade zum Sinn des Politischen, die «Sinnfrage» offenzulassen?

Politik kann gelingende Beziehungen ermöglichen, aber nicht schaffen

Die beiden Gesprächspartnerinnen lehnen ein Politikverständnis ab, das sich um «gerechte Verhältnisse» kümmere, «Sinn und Wohlergehen» aber dem «Privatbereich» überlasse. Stattdessen erklären sie «gelingende menschliche Beziehungen» zum Sinn des Politischen und karikieren die «ein für allemal gerecht gemachten Verhältnisse» als «Allmachtstraum, der die ewige Frustration programmiert, die für die Linke typisch ist». Ich wundere mich über diesen «Paradigmenwechsel» von der sozialen Gerechtigkeit zur Sinnstiftung durch geglückte Beziehungen. Wenn es der Politik nämlich gelingt, auch nur

annähernd «gerechte Verhältnisse» zu schaffen, dann hat sie ihren «Sinn» erreicht. Dass es sich bei der «Herstellung» sozialer Gerechtigkeit nicht um einen «Endzustand» handelt, sondern um einen Prozess von Versuch und Irrtum, ist im übrigen auch «der Linken» klar.

Einen Sinn, den Politik über das so verstandene *Gemeinwohl* hinaus stiften sollte, kann ich nicht erkennen. Natürlich geht es auch der Politik um «Beziehungen». Dabei handelt es sich im Regelfall aber um die *mittelbaren* Beziehungen, soweit sie über Strukturen, Normen und Institutionen vermittelt werden, also exakt der Definition der *Sozialethik* entsprechen. Für die *Personalethik* der Leute in ihren *unmittelbaren* zwischenmenschlichen Beziehungen ist Politik nicht zuständig, so sehr wir von den politisch tätigen Menschen erwarten, dass auch sie sich in ihrem eigenen Umfeld personalethisch vorbildlich verhalten.

Politik kann die zwischenmenschlichen Beziehungen der Leute nicht zum Gelingen bringen. Sie müsste sonst wissen, was im Einzelfall geglückte Beziehungen sind. Das setzte ein Totalwissen über das «Gelingen» und das «Glück» der Menschen voraus, das Politik nicht hat und nicht haben kann. Der Beitrag der Politik zu gelingenden Beziehungen ist ein *struktureller*, der übrigens sehr viel mit «*Autonomie*» zu tun hat. Damit Menschen gelingende Beziehungen eingehen können, muss Politik ihnen den dazu nötigen Freiraum schaffen, was – durchaus im Sinne der beiden Autorinnen – heisst: ihn nicht auf «Ehe und Familie» zu beschränken, sondern ihn auch im «Privatbereich und am Arbeitsplatz, in Therapie, Supervision, Netzwerken usw.» sicherzustellen. Die Freiheit, Beziehungen einzugehen, ist Teil des Rechts auf *Selbstbestimmung* (Autonomie). Selbst die (personalethische) Entscheidung, nicht «autonom» zu leben, setzt eine (sozialethische) «Autonomie» voraus. Über das Gelingen solcher Beziehungen aber können nur die Beteiligten selbst urteilen. Politik, die sich dieses Urteil anmasste, wäre auf dem Sprung, die Menschen zu ihrem Glück zwingen zu wollen, also totalitär zu werden.

Und *Mo Mowlam*? Wagt sie nicht neue Beziehungen, die verhärtete Fronten aufbrechen? Das Beispiel zeigt: Politikerinnen und Politiker sind in ihrem zwischenmenschlichen Umfeld der Personalethik, insbesondere dem Gebot der Nächstenliebe, genauso verpflichtet wie alle andern Menschen. Und natürlich schaffen sie mit ihrem vorbildlichen Verhalten auch Glaubwürdigkeit für ihre Politik. Nur darf daraus nicht gefolgert werden, Politik lasse sich in gelingende zwischenmenschliche Beziehungen auflösen. *Mo Mowlam* setzt sich schliesslich auch für institutionelle Veränderungen in Nordirland ein.

«Existenzgrundlage» versus «Existenzsicherung»?

Soziale Gerechtigkeit verbürgt für sich allein kein «Glück», aber sie kann sehr wohl die Voraussetzung von «Glück» bedeuten. Dass «Geld» nicht glücklich macht, ist eine Binsenwahrheit. Nur dispensiert dies uns nicht davon, für Verteilungsgerechtigkeit einzutreten. Eben lese ich in der *WoZ* (29.4.99) einen Artikel von *Mascha Madörin*, der auch den Zusammenhang von Geld und Autonomie herstellt: «In weit entwickelten kapitalistischen Gesellschaften, in denen zwar lange nicht alle, aber immer mehr Grundbedürfnisse durch Warenproduktion gedeckt werden, ist die Organisation eines chronischen oder drohenden Geldmangels ein zentrales Mittel, Menschen zu kontrollieren und sie zu regieren. Für Frauen hängt deshalb heute viel an einem unabhängigen, existenzsichernden Einkommen.»

«Existenzsicherung» ist zwar nicht identisch mit «Existenzgrundlage», die eine darf aber auch nicht einfach gegen die andere ausgespielt werden. Sonst liesse sich der Satz, «dass das Geld gar nicht wirklich unsere «Existenzgrundlage» ist», auch im Abstimmungskampf gegen die *Mutterschaftsversicherung* oder zur Legitimation der wachsenden Kluft zwischen Arm und Reich missbrauchen. Nichts gegen gelingende menschliche Beziehungen als «Existenzgrundlage». Aber Ausbeutung wäre dafür ein zu hoher Preis. Zu Recht wird Herr Schremp kritisiert, wenn er sich gegenüber den Steuerzahlenden seines Landes unsolidarisch verhält. Ginge es dabei aber nicht um (Steuer-)Geld, so könnte der Wegzug eines Einkommensmillionärs uns ja eigentlich egal sein.

Der Diskurs der beiden feministischen Denkerinnen erinnert an die *gutbürgerliche Ideologie*, die meint, die Menschen müssten nicht den Kapitalismus überwinden, sondern auf ihre gute Gesinnung – hier die guten Beziehungen untereinander – achten, damit die gesellschaftlichen Verhältnisse erträglich oder gar gerecht würden. Mehr noch: Worin unterscheidet sich ein solcher Diskurs von einem *Neokonservativismus*, der den Sozialstaat verteufelt, weil dieser den zwischenmenschlichen Beziehungen, insbesondere der Nächstenliebe, zu wenig Raum lasse? Ich unterstelle den beiden Gesprächspartnerinnen nicht, dass sie ihren «Paradigmenwechsel» in diesem neokonservativen Sinn begreifen, aber ich vermissem die Unterscheidung zwischen dem, was Politik tun muss, um den Menschen ihre Rechte, auch das Recht auf Existenzsicherung, zu gewährleisten, und dem, was in die Eigenverantwortung der Einzelnen fällt.

Nicht weniger problematisch als diese Theorie politischer Sinnstiftung ist der voreilige Rekurs auf das «Unverfügbare». Mich nervt ein

Lawinenforscher, der sich mehr für das Unverfügbare als für seinen Forschungsgegenstand interessiert. Soll er doch forschen, was sich gegen Lawinen vorkehren lässt, bevor er mich mit «weisheitlicher Rede» abfertigt. Da halte ich mich lieber an *Florence Nightingale*, die englische Krankenschwester, Christin und Sozialistin, die einmal sagte: «Es ist zwecklos, um Befreiung von der Pest zu beten, solange die Kloaken in die Themse fließen.» Ja, es ist zwecklos, sich ins Unverfügbare von Lawinenunfällen zu schicken, solange es an Lawinenverbaungen fehlt oder gar der Verdacht besteht, dass «der Mensch» Urheber solcher Katastrophen sein könnte.

«Grundlagenreflexion» in Ehren, aber die Sinnfrage schafft keine Arbeitsplätze – sowenig wie die «Ordnung des Seins». Beides – Reflexion über die Sinnfrage wie Beschäftigungspolitik – hat seinen Platz, aber das eine sollte nicht gegen das andere ausgespielt werden.

Die «Sinnfrage» ist keine politische Frage

Wenn ich es recht verstehe, versuchen die beiden feministischen Denkerinnen die «*Gottesfrage*» als «Sinnfrage» in der Politik zu rehabilitieren. So vorsichtig und behutsam sie dabei vorgehen, ich möchte meinen vorsorglichen Einspruch anmelden: Die «*Weltlichkeit*» oder «*Autonomie*» des Politischen ist ebenfalls eine Errungenschaft der Aufklärung, die sich unter Berufung auf die Menschenrechte aus kirchlicher Bevormundung befreit hat. Daraus ging der religiös und weltanschaulich *neutrale Staat* hervor, der die Sinnfrage weder positiv noch negativ, weder religiös noch atheistisch, beantwortet. Diese weltliche Politik respektiert das «Unverfügbare» gerade dadurch, dass sie die Sinnfrage offenlässt.

Politik leistet der Sinnfrage den besten Dienst, wenn sie den (autonomen) Raum schafft, der es den Menschen und ihren Religions- oder Weltanschauungsgemeinschaften erlaubt, in aller Freiheit nach den «letzten Wahrheiten» zu suchen. Es ehrt «die Linke», wenn sie vor dieser Sinnfrage verstummt und das Ringen um die «letzten» Antworten der Obhut der Toleranz anheimstellt. Erinnerung sei an den Satz im *Godesberger Programm* der SPD: «Der demokratische Sozialismus will keine letzten Wahrheiten verkünden – nicht aus Verständnislosigkeit und nicht aus Gleichgültigkeit gegenüber den Weltanschauungen oder religiösen Wahrheiten, sondern aus der Achtung vor den Glaubensentscheidungen des Menschen, über deren Inhalt weder eine politische Partei noch der Staat zu bestimmen haben.»

Der Staat und die politischen Parteien müssen im Respekt vor den Grenzen, die ihnen gesetzt sind, auf letzte Deutungen von Mensch, Welt und Geschichte verzichten. Das gilt natürlich nicht für die *Menschen selbst*, die sich politisch engagie-

ren. Sie werden in aller Regel eine religiöse oder weltanschauliche Motivation und Richtschnur haben. *Religiöse Sozialistinnen und Sozialisten* zum Beispiel setzen ihre Hoffnung auf das werdende Reich Gottes, wenn sie sich im «Vorletzen» der Politik für Grundwerte wie Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung einsetzen. Aber der Religiöse Sozialismus macht dieses Letzte nicht zum politischen Programm, sondern respektiert die Begründungsvielfalt politischer Positionen, insbesondere auch im Sozialismus. Das heisst nicht Gott aus der Öffentlichkeit aussperren. Es heisst nur der fundamentalistischen Versuchung standhalten, Politik unter Berufung auf Gott zu legitimieren.

Gewiss gibt es Schicksalsschläge, die dem politischen Diskurs unzugänglich sind, unzugänglich sein müssen, weil sie sich auch jeder politischen Lösung entziehen. Leid, Krankheit, Tod verweisen uns auf die Endlichkeit des Daseins. Diese sog. Kontingenz zu «bewältigen» (Hermann Lübbe), ist keine politische, sondern eine religiöse oder weltanschauliche Aufgabe. Politik aber hat einen bescheideneren Anspruch. Wäre sie auch noch für die *Kontingenzbewältigung* bis hin zur Sinndeutung von Naturkatastrophen zuständig, so würde sie zu einer Art Religion oder Religionsersatz. Wenn aber Politik zur Religion oder Parteien zu Kirchen würden, dann ginge es in der politischen Auseinandersetzung nicht mehr um Programme und Personen, sondern um Glaubensbekenntnisse. Das wäre das Ende nicht nur des herkömmlichen Politikverständnisses, sondern einer rationalen und demokratischen Politik überhaupt.

Willy Spieler

Zum feministischen Politikverständnis (NW 5 und 6/99)

Lieber Willy,

seit ich vom Ende des Patriarchats¹ rede und öffentlich Gespräche wie das über den Paradigmenwechsel im Politikverständnis führe, bekomme ich des öfteren zu hören, ich solle von meinem Berg herabsteigen und mich der Realität stellen. Auch aus Deiner zweiten Replik kommt es mir entgegen: Paradigmenwechsel? Realitätsverlust!

Die Logik, die hinter dieser Aufforderung zum Realismus steht, ist mir bekannt, denn ich habe mich jahrzehntelang in ihr geübt: Realität – das sind «harte Zahlen», Wahlresultate und statistisch gemessenes Elend. Was sonst?

Ja, es ist wahr: Ich lebe und denke in einem Kontext, in dem mir und meinen NachbarInnen reale Erdrutsche näher sind als hochgerechnete, in dem es, anders als im Zürcher Kantonsrat, überhaupt keinen Beifall gibt, weder von der richtigen noch von der falschen Seite. Das schafft mir die Freiheit, jenseits von Sieg und Niederlage, einigermassen unabhängig auch von diesem und jenem Mainstream, in Ruhe über zwanzig Jahre feministischer Praxis und über die mich umgebende Welt nachzudenken. Wäre es nicht schade, wenn dabei nichts anderes herauskäme als stramme Übereinstimmung mit Schongedachtem? Sollte die Tatsache, dass die Hälfte der Menschheit sich kürzlich Zugang zum öffentlichen Wirken und Sprechen erstritten hat, im politischen Denken nicht mehr nach sich ziehen als die Bestätigung sozialdemokratischer Doktrinen?

Es gibt definitiv mehr als zwei Arten, das Politische zu denken. Und es gibt verschiedene Möglichkeiten, sich der «Realität» zu vergewissern. Deine Sorge, ich sei vom Mont Pèlerin ferngesteuert, scheint mir voreilig.

Mutterschaftsversicherung als Exempel

Es liegt nahe, die unterschiedlichen Positionen am Beispiel der abgelehnten Mutterschaftsversicherung durchzubuchstabieren, die erwartungsgemäss linkerseits als Beweis für die Rückständigkeit der gesamten deutschen Schweiz gewertet wird. Auch mein Dorf, das seinerzeit das revidierte Eherecht deutlich angenommen hat, steht der Mutterschaftsversicherung mit 110 zu 35 Stimmen ablehnend gegenüber. Mich hat dieses Ereignis erstaunlich wenig berührt, was mich zunächst selbst verwundert hat und was natürlich den Verdacht nahelegt, ich schützte mich selbst durch gewagte Neuinterpretationen des Faktischen vor dem Fortdauern der langweiligsten aller chronischen Depressionen.

Das Paradigma der weiblichen Freiheit² eröffnet mir nun aber tatsächlich andere Möglich-

keiten, meinen zunächst gefühlsmässigen Widerstand gegen die pflichtschuldige Niedergeschlagenheit und die Volksverdummungstheorie zu deuten. Ich frage: Wer gibt mir das Recht, meine NachbarInnen, die ich im alltäglichen Zusammenleben und zuweilen auch in politischen Entscheidungen als vernünftige Menschen kenne, im Handumdrehen für gänzlich manipulierbar oder stockkonservativ zu halten? Könnte es noch andere Gründe für ihren Widerstand gegen die sozialstaatliche Anrechnung ihrer Arbeit geben als die angenommene Allgegenwart der neoliberalen Doktrin? Worin besteht in diesem Fall die «Lehre der Unbelehrbaren»³? Ist es tatsächlich ein Beweis für die Ungebrochenheit des Patriarchats und den Sieg des Marktes, wenn Frauen keinen Sinn darin sehen, ihr zivilisatorisches Werk⁴ mit den kläglichen Brosamen «honorieren» zu lassen, die rechnende Hungerkünstler einem sinn- und zukunftsvergessenen Markt abgetrotzt haben, um «wenigstens ein Zeichen zu setzen»? Konnte sich in der Weigerung, dem Massstab Geld – und seiner abstrus ungerechten Anwendung – Zugang auch noch zu denjenigen Bereichen zu gewähren, in denen es erwiesenermassen freundlichere Massstäbe gibt, eine zukunftsweisende Einstellung zur Wirklichkeit ausdrücken?

Solche Fragen zu stellen bedeutet nicht, dass ich selbst die Mutterschaftsversicherung ablehne oder dass «die Geldfrage in der Geschlechterbeziehung keine Rolle mehr spielen soll». Es bedeutet aber, den Blick auf die Wirklichkeit nicht ausschliesslich von einer um Mehrheiten streitenden offiziellen Politik bestimmen zu lassen, sondern der liebevollen Auseinandersetzung mit der Art, wie einzelne Frauen ihrem Leben und ihrer Arbeit Bedeutung und Sinn geben, den Vorrang einzuräumen. Sehe ich aber die Welt mit den Augen einer Frau, die die Lehren ihrer Mütter und Grossmütter nicht verleugnet, so scheint mir unsere These, gelingendes Zusammenleben beruhe letztlich auf verantwortlich gestalteten und vermittelten Beziehungen, mindestens so realistisch wie Deine Behauptung, unabdingbare Voraussetzung für gelingendes Leben sei die «gerechte» Verteilung des Geldes. Hättest Du damit nämlich recht, so könnte es, angesichts der tatsächlichen globalen Verteilung des Geldes, auf dieser Welt keine einzige Frau mehr geben, die ihr Leben zuversichtlich und glücklich lebt. Es gibt aber solche Frauen, sie gehören den verschiedensten gesellschaftlichen Schichten an, und sie wissen, dass finanzielle Unabhängigkeit zwar die androzentrisch favorisierte, nicht aber die einzige Möglichkeit ist, ein freies und sinnvolles Leben zu führen. Was sie alltäglich tun, oft ganz ohne auf

das Tauschmittel Geld zurückzugreifen, ist weit entfernt von patriarchal vorgeschriebener «weiblicher Fügsamkeit» und ist für den Zusammenhalt dieser Gesellschaft von entscheidender Bedeutung: Es ist die Politik der gelingenden Beziehungen, eine weitgehend unsichtbar gemachte sinnstiftende Politik, die, so unsere These, heute, am Ende des Patriarchats, wieder öffentlich sichtbar wird, sich aber vorerst den Kategorien herkömmlichen Politisierens entzieht. Geld ist in dieser Politik nicht unwichtig, aber zweitrangig.

Weil ich diese selbstbewusster werdende Politik täglich wahrnehme, halte ich die Verzweiflung über das Scheitern korrekter Gleichstellungspostulate nicht mehr für der Weisheit letzten Schluss – selbst wenn ich mich über die Mutterschaftsversicherung gefreut hätte.

Der Haushalt Gottes ist mitten unter uns. Wer Ohren und Augen hat, der höre und sehe.

Zeit zum Nachdenken

Vielleicht ist es aber tatsächlich noch zu früh, den von der Frauenbewegung initiierten Paradigmenwechsel in eine linke Öffentlichkeit hineinvermitteln zu wollen, die mit der Rettung des Sozialstaates und ihrer eigenen Identität vollauf

beschäftigt zu sein scheint. Ich möchte deshalb an dieser Stelle eine Pause in unserem Dialog vorschlagen, was nicht bedeutet, dass ich nicht auf die Fortsetzung der Debatte später und mit breiterer Beteiligung hoffe. Bevor ich mir sommerliche Erholung von der anstrengenden Arbeit des Umdenkens gönne, noch eine Frage und ein Hinweis:

Hast Du eigentlich Hannah Arendt und die Texte der italienischen Differenzdenkerinnen gelesen? Welchen «ändern Staat ich möchte», kannst Du in NW 1/1999 auf Seite 35 nachlesen. Es ist nicht der Blochersche Schrumpfstaat, aber auch nicht der «neutrale».

Herzliche Grüße vom Berg

Ina Praetorius

1 Vgl. Ina Praetorius, Zum Jahr 2000, in: MoMa 10/98, S. 19f. und in: Norbert Sommer (Hg.), Mythos Jahrtausendwechsel, Berlin 1998, S. 115–118.

2 Der Begriff der «weiblichen Freiheit» wird seit Jahren von den italienischen Differenzdenkerinnen entfaltet. Vgl. Libreria delle donne di Milano, Wie weibliche Freiheit entsteht. Eine neue politische Praxis, Berlin 1988.

3 Vgl. Ina Praetorius, Die Lehre der Unbelehrbaren, in: NW 12/1997, S. 343–349.

4 Vgl. Libreria delle donne di Milano, Das Patriarchat ist zu Ende, Rüsselsheim 1996.

Kleiner Nachtrag

Liebe Ina

Mit Deinem Vorschlag, unserem Dialog eine Pause zu gönnen, bin ich sehr einverstanden. Eine Debatte «über das feministische Politikverständnis» sollte auch sehr viel breiter geführt werden. Ich bin neugierig, inwiefern es weitere Feministinnen gibt, die den von Dir und Andrea Günter vorgeschlagenen Paradigmenwechsel nachvollziehen.

Nur einen Satz möchte ich richtigstellen: Ich sage an keiner Stelle, «unabdingbare Voraussetzung für gelingendes Leben sei die <gerechte>

Verteilung des Geldes». Ich sage nur, dass Politik für gelingende Beziehungen nicht unmittelbar zuständig sein kann. Aufgabe der Politik ist es vielmehr, Voraussetzungen zu schaffen, die gelingende Beziehungen ermöglichen oder Hindernisse für gelingende Beziehungen wegräumen. Die Mutterschaftsversicherung wäre dafür ein gutes Beispiel (gewesen). Vielleicht sind wir uns darin sogar einig.

Und nun wünsche ich Dir viel sommerliche Erholung vom Umdenken. Ich werde die Pause gerne nutzen, um Deinen freundlichen Literaturhinweisen Folge zu leisten.

Willy Spieler

War der Nato-Krieg vermeidbar? (NW 6/99)

War der Nato-Krieg vermeidbar? Ich fürchte, man hat in den letzten acht Jahren schon *zuviel ausprobiert*, vom blossen Zuschauen, als Panzerkolonnen die zivile Stadt Vukovar bombardierten und serbische Verbände anschliessend diejenigen massakrierten, die nicht fliehen konnten (alle Spi-

talinsassen), über Besorgnis und diplomatischen Druck, als Bosnien nach perfidem Muster in den Krieg gerissen wurde: 1. durch Schüsse auf eine Friedensdemonstration in Sarajewo, 2. mit wohl-vorbereiteten nächtlichen Liquidierungsaktionen gegen alle Nichtserben im Raum Brcko und

Gelingende Beziehungen versus Gerechtigkeit? Eine falsche Alternative für feministische Politik

Zum Politikverständnis von Ina Prätorius und Andrea Günter (NW 5/99, 6/99, 7/8/99)

Der Mensch ist nicht zwei.¹ Der Mensch ist *viele*. «Der Mensch» als unterstellte Einheit bleibt ein Suchbegriff: Wer das denn sei, der Mensch, muss ein offener Prozess bleiben, weil wir nicht wissen können, wer sich noch eintragen wird in das Gesamtkonzept «Mensch», mit wem bisher noch nicht gerechnet wurde. «Der Mensch» ist daher unberechenbar viele Einzelne, menschliche Möglichkeiten, von denen nicht eine oder zwei zur Norm erhoben werden können.

«Geschlecht» spielt eine wichtige Rolle, aber in welchem Ensemble es sie jeweils spielt, macht die vielen unterschiedlichen Charaktere aus, die «Geschlecht» annehmen kann. Die Phase, in der die feministische Bewegung das Geschlechterverhältnis quasi zum Hauptwiderspruch erklärt hat, alle anderen Differenzen – besonders die Differenzen zwischen Frauen – zu Nebenwidersprüchen, liegt seit circa 15 Jahren hinter uns. Liegt diese Phase hinter uns?

«Wir wollen kein grösseres Stück vom Kuchen, wir wollen die ganze Bäckerei»

Eine der virulentesten Debatten unter westlichen akademischen Feministinnen findet aktuell zwischen *Differenztheoretikerinnen* und *Dekonstruktivistinnen* statt. Ina Prätorius und Andrea Günter ordnen sich dabei klar der Differenztheorie zu: «Wer sind wir? Was bedeutet die Geschlechterdifferenz für unser Leben?»² Über dekonstruktivistischen Feminismus sagt Andrea Günter: «Ein grosser Teil der Feministinnen zieht heute alles in Zweifel, sogar die Aussagekraft der <Kategorie Frau> oder der <Kategorie Geschlecht>, also derjenigen Begriffe, die einmal die

Grundlage des Frauenkampfes gebildet haben. Der Unterschied zwischen Kritik und Zweifel ist, dass Kritik immer noch davon ausgeht, etwas wissen zu können, während der Zweifel die Möglichkeit des Wissens selbst auflöst.»³

Das will ich nicht unwidersprochen stehen lassen: Die Differenztheorie ist mehr als in Gefahr, *Geschlechterdualismen* zu zementieren. Bei gleichzeitiger Aufwertung des traditionell als weiblich Erklärten setzen ihre Vertreterinnen Weiblichkeit und Männlichkeit voraus; sie werten sie nur um, statt diese Aufteilung als Teil des Problems zu verstehen: «<Männlichkeit> und <Weiblichkeit> sind historische Geschlechtskrankheiten»⁴, heisst das prägnant bei *Christina Thürmer-Rohr* (im allerdings nicht unproblematischen Bild «Krankheit»). Gegenüber der ahistorischen Sicherheit, was denn weiblich und männlich sei, bevorzuge ich in der Tat den Zweifel an den Kategorien «Frau» und «Geschlecht», die um der kollektiven Handlungsfähigkeit «der Frauen» willen zu oft benutzt worden sind, um zu vereinnahmen und zu nivellieren. Ich komme darauf zurück.

Zweifel löst deshalb m.E. keineswegs «die Möglichkeit des Wissens selbst»⁵ auf, sondern eröffnet allererst die Möglichkeit, das eigene Wissen im Dialog mit anderen Wissen als ein einzelnes und begrenztes zu erkennen. Dazu die feministische Kulturtheoretikerin und Filmemacherin *Christina von Braun*: «Es sollte gelegentlich daran erinnert werden, dass sich das Wort <Zweifel> in allen indoeuropäischen Sprachen vom Wort <Zwei> ableitet, von dem Begriff also, der es überhaupt erst erlaubt, den anderen zu denken und damit auch die Universalität des einen in Frage zu stellen.»⁶

Meines Erachtens steht den Differenztheoretikerinnen unbestritten das Verdienst zu, eine zentrale Problemanzeige erhoben zu haben: Feminismus ist mehr als *Gleichstellung*, wenn Gleichstellung denn bedeutet, Frauen zu den herkömmlich männlichen Bedingungen in traditionell männliche Domänen einzugliedern und sonst alles beim Alten zu lassen. Vertreterinnen der Differenztheorie machen auf die Zukunftsunfähigkeit solcher «Gleichstellung» aufmerksam: Die Analyse, dass Männern und Frauen komplementäre Welten zugewiesen werden, wobei der als «weiblich» geltende Bereich gegenüber dem männlichen abgewertet und entmachtet wird, muss mehr und andere Konsequenzen haben, als die blosse Zugangsberechtigung für Frauen zur Männersphäre. Mit einem alten feministischen Slogan gesprochen: «Wir wollen kein grösseres Stück vom Kuchen, wir wollen die ganze Bäckerei.»

«Das Private ist das Politische»

Dort, wo die Differenztheorie auf diese Weise kritische Negation des visionslos Realpolitischen bleibt, erscheint sie mir am weitsichtigsten. Verkürzt oder schwammig wird sie dort, wo sie versucht, dieses «Andere» zur Realpolitik positiv zu fassen.

Die starke Seite der Differenztheorie finde ich in Andrea Günters und Ina Prätorius' Absicht, die Arbeitsteilung zwischen dem (weiblich konnotierten) *Privaten* und dem (männlich besetzten) *Öffentlichen* so nicht hinzunehmen. Ich stimme zu, dass «Sinnstiftung» – ebenso wie der Bereich von Ethik und Moral – delegiert ist an Frauen, Priester, Ethik-Expertinnen und alle, auf die es sonst noch nicht ankommt, so dass der «realistische, ernsthafte» Bereich seine «notwendige Härte» bzw. das, was als solche legitimiert wird, untangiert von Irritationen wie Sinnfragen oder Bedenken nach seinen rein instrumentellen Gesetzen vollstrecken kann. Die herrschende Konstruktion der Geschlechterbereiche funktioniert in Bezug auf Sinnstiftung als Entmoralisierung des Politischen und Entpolitisierung des Moralischen. Die Problematik ist, dass

die Bereiche komplementär angeordnet sind.

Diese *Komplementarität* aber wird von Ina Prätorius und Andrea Günter nicht angetastet, ihre Bewertung wird nur *umgedreht*: «Es bedeutet aber, den Blick auf die Wirklichkeit nicht ausschliesslich von einer um Mehrheiten streitenden offiziellen Politik bestimmen zu lassen, sondern der liebevollen Auseinandersetzung mit der Art, wie einzelne Frauen ihrem Leben und ihrer Arbeit Bedeutung und Sinn geben, den Vorrang einzuräumen.»⁷ So lautet eine der beibehaltenen Gegenüberstellungen mit umgekehrten Vorzeichen. Auch das Stück Kuchen von der gegenteiligen Torte, egal wie gross oder wertvoll es wäre, ist nicht die Bäckerei und bleibt weit hinter ihren Möglichkeiten zurück.

«Das Private ist das Politische» – dieser feministische Grund-Satz richtete und richtet sich gegen die *Ausklammerung der Geschlechterverhältnisse* aus der öffentlichen Verantwortung und Wahrnehmung; häusliche Männergewalt ist nur ein besonders einleuchtendes Exempel für Ausklammerung und öffentliche Verantwortungslosigkeit, nicht das einzige. Beispiel *Mutterschaftsversicherung*: Ein im europäischen Vergleich erbärmliches Gesetz wurde abgelehnt. Seine Annahme wäre ein Signal in die richtige Richtung gewesen, aber noch lange nicht die Verwirklichung der schlicht gerechten Forderung, Frauen nicht strukturell fürs Kindergebären wirtschaftlich und arbeitsmarktpolitisch zu bestrafen, indem etwas so Natürliches wie eine Geburt in der an Männerbiographien ausgerichteten Arbeitskonzeption eine grosse Krise ist, deren Bewältigung einseitig den Müttern aufgebürdet wird. Ina Prätorius, nach eigener Aussage «erstaunlich wenig berührt»⁸ von der Ablehnung der Mutterschaftsversicherung, fragt sich hingegen: «Konnte sich in der Weigerung, dem Massstab Geld – und seiner abstrus ungerechten Anwendung – Zugang auch noch zu denjenigen Bereichen zu gewähren, in denen es erwiesenermassen freundlichere Massstäbe gibt, eine zukunftsweisende Einstellung zur Wirklichkeit ausdrücken?»⁹

«Lazarett für die heimkehrenden Helden»

Diese Frage möchte ich auf mehreren Ebenen beantworten: Ohne Zweifel werden im privaten Bereich utopische Werte gelebt, z.B. *Fürsorglichkeit* statt Tauschwertorientierung und Konkurrenz. Ohne Zweifel stützt die Zuordnung des privaten zum öffentlichen Bereich als «Lazarett für die heimkehrenden Helden» aber die rücksichtslose Härte und Gewalt im öffentlichen Leben. In der feministischen Friedenspolitik ist uns seit langem das problematische Konzept der «friedfertigen Frau» bekannt, welches (militärische und andere) Gewalt biologisiert, die Funktion von Frauen als «Gegenstück» für militarisierte männliche Identitäten sowie als Schutz- und Eroberungsobjekt unberührt lässt und vor allem verschleiert, wie gesellschaftliche Strukturen Männergewalt tolerieren und herstellen.

Wenn Ina Prätorius lieber dem unfreundlichen Massstab Geld keinen Zugang gewährt zu «denjenigen Bereichen (...), in denen es erwiesenermassen freundlichere Massstäbe gibt»¹⁰, klingt das, als wolle sie den unberührt unschuldigen privaten Bereich vor dem Schmutz der feindlichen Welt draussen schützen im bürgerlichen Gestus des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts, statt die komplementäre Funktionsweise dieser freundlicheren Welt zur unfreundlichen zu problematisieren. Die *Delegation von Sinnstiftung* an die weibliche Hälfte der Welt wird damit nicht verändert, sondern *zementiert*. Diese Gegenüberstellung wiederholt patriarchale Dualismen wie die von Politik und Privatem, Geld versus Sinn, Gerechtigkeit gegen Glück – sie ist in diesem Sinne nicht einmal *neokonservativ*.

Wer kann es sich leisten, auf Geld zu verzichten?

Ein Zweites: Einige Differenztheoretikerinnen tun sich schwer, *Differenzen zwischen Frauen* so ernst zu nehmen wie die Geschlechterdifferenz. Wenn Ina Prätorius

von der «Tatsache, dass die Hälfte der Menschheit sich kürzlich Zugang zum öffentlichen Wirken und Sprechen erstritten hat», berichtet, fragt es sich, *welche* Frauen sich seit kurzem am öffentlichen Diskurs beteiligen können. Das vorausgesetzte «Wir» ist doch feministischerseits in langen und schmerzhaften Debatten als weiss, westlich, mittelständisch, gebildet, nicht-behindert, heterosexuell, christlich, kurz: als dominant entlarvt worden. Wenn also Andrea Günter schreibt: «Statt immer nur zu fordern, dass das Geld gerecht verteilt werden soll und damit die Wichtigkeit des Geldes zu bestätigen, könnten wir öffentlich sagen, dass das Geld gar nicht wirklich unsere «Existenzgrundlage» ist»¹¹, frage ich mich, wer da so wenig auf Geld angewiesen ist.

Endgültig wütend werde ich bei Ina Prätorius' Suggestivfrage: «Ist es tatsächlich ein Beweis für die Ungebrochenheit des Patriarchats und den Sieg des Marktes, wenn Frauen keinen Sinn darin sehen, ihr zivilisatorisches Werk mit den kläglichen Brosamen «honorieren» zu lassen, die rechnende Hungerkünstler einem sinn- und zukunftsvergessenen Markt abgetrotzt haben (...)»?»¹² Weit entfernt von «Honorierung» oder auch nur Kompensation hätte der Ertrag der Mutterschaftsversicherung gerade alleinerziehenden Müttern einen Beitrag zur *prekären Existenzsicherung* geleistet. Diese Frauen waren es nicht, die die Mutterschaftsversicherung nicht utopisch genug für ihr feministisches Verständnis gefunden und abgelehnt hätten. Es waren z.B. Frauen und Männer, wie ich sie beim Abstimmungsstand in Sachen Mutterschaftsversicherung, Zürcher Frauenzentrum und Asylgesetzrevision erlebt habe und von denen mir UnterschriftensammlerInnen erzählten: Sie sahen nicht ein, warum die jungen Frauen eine Unterstützung haben sollten, die ihnen selbst versagt worden war, als sie Kinder bekamen; ja, der Satz: «Warum sollen die es besser haben als wir?» ist oft gefallen. Genau so oft haben wir gehört, dass ja doch nur die kinderreichen Ausländerinnen das Geld wegtragen würden.

Die Ablehnung der Mutterschaftsversicherung perpetuiert also die *Ungerechtigkeit*, die den Grossmüttern und Müttern widerfahren ist, zu ihren Töchtern und Enkelinnen. Ebenso verlängert sie das Unrecht auf jene Ausländerinnen, deren Kinder unsere AHV zahlen werden.

Die Mutterschaftsversicherung hätte nicht gelingende Beziehungen garantiert, aber ihnen ein paar Hindernisse aus dem Weg geräumt!

Gerechtigkeit, politisch und sozial, kann, wenn sie hergestellt wird, den *Rahmen* bilden, in dem *Glück* stattfinden kann. Den Raum innerhalb des Rahmens, um eine theologische Denkbewegung zu verwenden, können wir schützen, dürfen ihn aber nicht betreten, um ihn inhaltlich festzulegen. Glück kann erlaubt oder erschwert werden, aber nicht gemacht. Über das Verhältnis von gelingenden Beziehungen und Sinnstiftung zur herkömmlichen Politik nachzudenken, ist weiterführend und verdienstvoll. Aber gelingende Bezie-

hungen gegen soziale Gerechtigkeit auszuspielen, ist unsolidarisch. Sollen wir wählen müssen zwischen gelingenden Beziehungen und Gerechtigkeit? Das kann's doch nicht gewesen sein.

Dorothee Wilhelm

1 Vgl. den Buchtitel der Philosophinnengruppe «Diotima»: *Der Mensch ist Zwei. Das Denken der Geschlechterdifferenz*, Wien 1989.

2 Gespräch, in: NW 1999, S. 146.

3 ebd.

4 Christina Thürmer-Rohr, *Vagabundinnen. Feministische Essays*. Berlin 1987. Darin: *Weiblichkeit als Putz- und Entseuchungsmittel*, S. 106–121, 120.

5 Gespräch, S. 146.

6 Christina von Braun, «Frauenkrankheiten» als Spiegelbild der Geschichte, in: Farideh Akashe-Böhme (Hg.), *Von der Auffälligkeit des Leibes*. Gender Studies, Frankfurt a. M. 1995, S. 98–129, 125.

7 Ina Prätorius: Zum feministischen Politikverständnis, in: NW 1999, S. 240.

8 ebd.

9 ebd.

10 ebd.

11 Gespräch, S. 146.

12 Ina Prätorius: Zum feministischen Politikverständnis, in: NW 1999, S. 240.

Wider die Aufteilung zwischen einer Politik des äusseren Rahmens und der privaten Sinnsuche

Liebe Dorothee, Du hast etwas Richtiges bemerkt: In unserem Gespräch zum «Paradigmenwechsel» (NW 5/99) und in den daran anschliessenden Diskussionsbeiträgen (NW 6,7/8/99) haben wir bzw. habe ich an einigen Stellen den Eindruck erweckt, es gehe darum, zwischen einer Politik der Beziehungen und der herkömmlichen Politik des Ausrechnens von Ansprüchen in einem ausschliessenden Sinne zu *wählen*.¹ Darum kann es im Kern ebensowenig gehen wie um die Frage, ob Differenzdenkerinnen oder Dekonstruktivistinnen «recht haben». Es geht um die Frage, was eine menschenfreundliche und im Sinne des guten Lebens für alle wirksame Politik wäre.

Was hält die Gesellschaft zusammen?

Was sich zur Zeit «Politik» nennt, darüber sind wir uns vermutlich einig, ist

durchaus erneuerungsbedürftig. Und deshalb ist es notwendig, gegen den Strich zu denken, scheinbar eindeutige Fakten neu zu interpretieren, falsche Dualismen aufzulösen, politisches Handeln ausserhalb der eingeschliffenen Raster von Parteilinien, Mehrheiten und festgezurrten Positionen zu erkennen und zu fragen, was *wirklich* den *alltäglichen Zusammenhalt* dieser Gesellschaft, soweit er noch da ist, aufrechterhält.

Dass bei dieser Wahrnehmungs- und Denkbemühung ständig die Gefahr besteht, in *Schubladen* gesteckt zu werden, die auf die eine oder andere Weise nicht passen², daran gewöhne ich mich allmählich, auch wenn die in Zeiten des Übergangs vielleicht unvermeidlichen Missverständnisse mich immer wieder traurig oder konfus machen. Ich fände es gut, wenn wir Feministinnen uns einmal grundsätzlich darüber einigen könnten, dass die andro-

zentrische Sprache oft nicht hinreicht, um auszudrücken, was wir meinen, und dass wir deshalb alle auf begrifflichen Seilentänzen und nicht gefeit sind vor Formulierungen, die frau, wenn sie will, «konservativ» oder «unsolidarisch» oder sonstwie daneben finden kann. Ich meine, eine solche Einigung würde uns und der Sache, um die es geht, gut tun.

Was wir mit unserer *These vom Paradigmenwechsel* tun, ist, in Deinem Bild gesprochen, dies: Weit davon entfernt, «die Komplementarität der Geschlechter nicht anzutasten», *haben* wir uns, jedenfalls was das Denken angeht, die ganze Bäckerei bereits *genommen* und sind jetzt dabei zu prüfen, ob die Werkzeuge, die man uns hinterlassen hat, taugen, um gutes Brot zu backen. Eine politische Theorie nun, die uns Menschen aufteilt in zwei Hälften, von denen die eine einen «Rahmen» setzt, den sie nicht betreten darf, weil darin das ganz private Glück der anderen stattfinden soll, erscheint uns etwa so unzweckmässig wie eine Apparatur, die beim Brotbacken dafür sorgen würde, dass Hefe und Mehl sich niemals berühren. Entspricht denn diese politische Theorie Deiner Erfahrung? Schreibst Du nicht selbst, dass es ein Verdienst der *dekonstruktivistischen Differenztheorie*³ ist, diese Aufteilung in ein instrumentell zu organisierendes Aussen und ein moralisches Innen zu durchkreuzen? Mir jedenfalls gelingt es nicht, mich oder andere Menschen zu zerlegen in politische Rechner und private Sinn- und Beziehungssucher. Vielmehr stelle ich fest, dass die meisten Frauen (Menschen) sinnvolle Dinge tun und in guten Beziehungen leben wollen, wo sie gehen und stehen, ausserhalb und innerhalb dieses ominösen «Rahmens».

Warum soll ich eigentlich nicht «konservativ» sein?

Ich bin es leid, mit Theorien zu arbeiten, die der Wirklichkeit nicht gerecht werden, und höre deshalb nicht mehr auf, bessere Worte zu suchen, selbst wenn andere mir dafür eigenartige Titel anhängen. Aber

warum soll ich eigentlich nicht «konservativ» sein, wenn ich die Bäckermeister, die mit solchen unsachgemässen Begriffswerkzeugen schlecht bekömmliches Brot gebacken haben, nicht mehr als Meister anerkenne? «Konservativ» heisst «bewahrend». Dass wir – zum Beispiel – «die Schöpfung bewahren» sollen, darüber sind wir uns in unseren linkschristlichen Kreisen – und weit darüber hinaus – doch eigentlich schon lange einig.

Was die Mutterschaftsversicherung angeht, so habe ich erklärt, dass ich selbst sie befürworte, dass ich aber, statt mich der *Volksverdummungstheorie* anzuschliessen, lieber nachfrage: Was hat die alleinerziehende Mutter, die weder für noch gegen die Versicherung, sondern überhaupt nicht abgestimmt hat, uns Feministinnen und den PolitikerInnen zu sagen? Welche *Erfahrungen* hat die Grossmutter gemacht, die ihrer Enkelin das Geld nicht «gönnt»? Sind es nur Erfahrungen von Gewalt und Unterdrückung oder vielleicht auch von einer Solidarität jenseits des Geldes? Ich weiss die Antworten auf solche Fragen nicht, denn nur andere können sie mir in konkreten Gesprächen geben. Vermutlich würden sie meine positive Einstellung zur sozialstaatlichen Absicherung der Mutterschaft nicht verändern. Aber die Fragen wie die Antworten bringen das politische Denken und Handeln weiter als die Idee, jede Frau, die aufgrund ihrer Lebenserfahrung andere Entscheidungen trifft als ich, sei deshalb dumm oder unmoralisch. Die Stimme der wirklichen, der nichtimaginierten Frauen hat das Patriarchat zum Verstummen gebracht. Warum sollten wir diese feministische Grunderkenntnis nicht ernst nehmen und einander jetzt, da wir die Möglichkeit dazu haben, öffentlich zum Sprechen bringen, über die meisten patriarchal gesetzten Abgrenzungen und Tabuzonen hinweg?

Im übrigen meine ich, dass einige der Aussagen, die mir im Gespräch über den Paradigmenwechsel besonders wichtig sind, in der Debatte überhaupt noch nicht zur Sprache gekommen sind: zum Beispiel Andreas Aussage, die *Aufkündigung des*

bürgerlich-androzentrischen Ehevertrags durch die Frauen sei «das wesentliche politische Ereignis der vergangenen Jahrzehnte» (NW 5/99, S. 148).

Ich freue mich auf die Fortsetzung des Gesprächs und grüsse Dich herzlich.

Ina Praetorius

1 Ausführlicheres zum Verhältnis der Politikverständnisse in: Ulrike Wagener, Dorothee Markert, Antje Schrupp, Adrea Günter, *Liebe zur Freiheit, Hunger nach Sinn. Flugschrift über Weibervirtschaft und den Anfang der Politik*, Rüsselsheim 1999, v.a. S. 26 ff.

Insgesamt gibt es derzeit im feministischen Denken eine Bewegung, die den Stellenwert herkömmlichen Politik-Machens von menschlichen Grundgegebenheiten her neu positioniert. Vgl. neuerdings: Martha Nussbaum, *Gerechtigkeit oder das gute Leben*, Frankfurt a.M. 1998; Hadwig Müller, *Leidenschaft. Stärke der Armen – Stärke Gottes*, Mainz 1998.

2 *Liebe zur Freiheit*, a.a.O., S. 11.

3 Es besteht ein Entscheidender, aber immer wieder ausgeblendeter Unterschied zwischen naiven Differenztheorien, die die Komplementarität der Geschlechter «nur umdrehen», und solchen, die die Dekonstruktion vermeintlicher Komplementaritäten voraussetzen und dennoch an der Relevanz der Geschlechterdifferenz festhalten.

Wo sind die Genossinnen und Genossen im Islam? (NW 9/99)

Seit Jahren gehört die Vorstellung, in Köniz nicht nur von Strassenputzmaschinen, Pressluftbohrern, Kindergeschrei und Kirchenglocken, sondern auch vom Gesang des Muezzin – und sei es eine über Megafon verbreitete Konserve – geweckt zu werden, zu meinen Wunschträumen. Wahrscheinlich werde ich die Realisierung dieser Utopie nicht mehr erleben. Umso mehr freute mich das Islamheft der Neuen Wege als Mosaiksteinchen zur Ebnung des Weges in diese Richtung.

Religiös motivierter Sozialismus im Islam

Allerdings vermisste ich in der Nummer einige auf NW-LeserInnen hin spezifizierte Themen und Hinweise zum Themenkreis «*Islam und Sozialismus*» bzw. die Beantwortung der Frage, welches die Genossinnen und Genossen der christlichen religiösen SozialistInnen im Islam sind. Ich stellte mir diese Frage schon nach der Lektüre des Berichts vom Kongress des Internationalen Bundes Religiöser Sozialistinnen und Sozialisten 1997 in Espoo (vgl. NW Nr. 10/1997, S. 307f.). Muslimische GesprächspartnerInnen werden dort mit keinem Wort erwähnt. Ist es möglich, dass ausgerechnet religiöse SozialistInnen den Austausch und die Zusammenarbeit über Religionsgrenzen hinweg vernachlässigen? Oder fehlt es schlicht an PartnerInnen im muslimischen Raum? Da wüsste ich gerne mehr.

Selber kann ich zur Beantwortung dieser Frage, die vielleicht auch andere interessiert, nur den einschlägigen Abschnitt aus einem Buch referieren, das in der appetitlich kommentierten Literaturliste von Al Imfeld leider fehlt – für mich gehört es zu den Trouvaillen erster Klasse der letzten Jahre:

Andreas Meier, Der politische Auftrag des Islam. Programme und Kritik zwischen Funda-

mentalismus und Reformen. Originalstimmen aus der islamischen Welt, Peter Hammer Verlag, Wuppertal 1994.

Das Buch ist eine äusserst klug und informiert kommentierte Anthologie politisch einschlägiger Texte, die den des Arabischen unkundigen deutschsprachigen LeserInnen sonst absolut unzugänglich wären. Es sind Primärquellen, die einen geradezu intimen Einblick in das gegenwärtige politisch-islamische Denken, Fühlen und Handeln erlauben, von Saddam Husseins Heldenrede aus dem Jahr 1981 über Muhammad Chalids Reflexion über «Jesus, Muhammad und die Verantwortung des religiösen Gewissens» bis hin zum Wirtschaftsprogramm der islamischen Heilsfront in Algerien.

Was nun das Thema des religiös motivierten Sozialismus angeht, so wird es in diesem Buch anhand einer Streitschrift des 1910 im syrischen Homs geborenen Rechtsgelehrten *Mustafa as-Siba'i* aus dem Jahr 1959 mit dem Titel «Der islamische Sozialismus» aufs Tapet gebracht. Darin geht es dem Moslembroder keineswegs um eine Integration sozialistischer oder kommunistischer Überlegungen in den Islam. Angesichts der damaligen Propaganda der Ba'ath-Partei in Syrien und anderer sozialistischer Parteien im arabischen Raum geht es ihm vielmehr darum zu zeigen, dass der Islam selber ein viel perfekteres sozialistisches System anzubieten hat, das unter dem Propheten *Muhammad* in der Verfassung für die Stadt *Medina* ausgearbeitet wurde und seit Jahrhunderten erfolgreich praktiziert wird.

«Soziale Solidarität» als Leitbegriff

Leitbegriff der Schrift ist die «soziale Solidarität» (*at-takaful al-idschtim'i*), die auf der fünften Säule des Islam, der Sozialsteuer (*zakat*), basiert.