

**« Wenn ich hier vor Ihnen
stehe, dann deshalb, weil
Sie gerade dabei sind, ein
Unrecht zu begehen. »**





NORA MORALES DE CORTIÑAS (NORITA)

seit 1980er / Argentinien

Dieser Satz steht programmatisch für den Kampf der argentinischen Sozialpsychologin Nora Morales de Cortiñas (*1930) – genannt Norita. Sie äußert ihn in der Regel in Gerichtsverfahren in ihrer Rolle als Menschenrechtsaktivistin gegenüber Richter*innen, die gerade im Begriff sind, Menschen dafür zu verurteilen, dass sie in Armut leben, jung, weiblich, nicht-binär, queer, indigen, Migrant*in oder Umweltschützer*in sind. 2015 fiel dieser Satz, als die Mapuche-Anführerin Relmu Ñamku wegen einer Räumungsblockade und der Verteidigung ihres angestammten Territoriums gegen einen multinationalen Ölkonzern vor Gericht stand (→ [Cáceres](#)). Nicht zuletzt dank Noritas Einsatz wurde Ñamku freigesprochen.

Norita ist Mitbegründerin der *Madres de Plaza de Mayo* («Mütter des Platzes der Mairevolution») – heute eine der wichtigsten Menschenrechtsorganisationen in Argentinien. Während der Militärdiktatur (1976–1983) protestierten Frauen als *Madres*, deren Kinder von den terroristischen Staatskräften gewaltsam verschleppt worden waren und als «verschwunden» galten. Auch Noritas ältester Sohn fiel 1977 dem argentinischen Militär in die Hände. Das erzwungene Verschwindenlassen ist ein Verbrechen des Staates. Da dieses Instrument der Repression gegen politische Gegner*innen mehrere Menschenrechte verletzt, wird es auch als Verbrechen gegen die Menschlichkeit eingestuft. Dass die Verschleppten oft gefoltert und/oder ermordet wurden, wurde in der Öffentlichkeit geleugnet: Offiziell galten die Opfer als «verschwunden» (→ [Farianas](#); → [Meira Paibi](#)).



Noritas langer Kampf für Gerechtigkeit und Menschenrechte begann bereits 1977, doch solange es soziale Ungerechtigkeit, patriarchale Herrschaft oder ökologische Ausbeutung gibt, betrachtet sie die Mission der *Madres* als noch nicht erfüllt. Als hätte sie ein Mandat der Bevölkerung, einen öffentlichen Auftrag, reist die heute über 90-jährige immer noch in die entlegensten Orte des Landes, um Menschen in ihrem Kampf für Gerechtigkeit beizustehen. Wer in einen politischen Rechtsstreit verwickelt wird, kennt ihren Namen. Sie kämpft auf der Seite der Rebell*innen, Schutzlosen und Bedürftigen – nie auf der Seite der Mächtigen.

Als Frau der ersten Stunde ist sie ein Beweis dafür, dass sich der Kampf lohnt. Für junge Menschen – die politische Generation ihrer Enkel*innen und sogar Urenkel*innen – hat Noritas Laufbahn bis heute Vorbildcharakter. Seit einigen Jahren inspiriert sie auch die feministischen Proteste von *Ni Una Menos* (→ [NiUnaMenos](#)), die sich gegen Femizide und die Kriminalisierung von Schwangerschaftsabbrüchen richten. Dank dieser Bewegung konnte 2020 in Argentinien die Legalisierung von Schwangerschaftsabbrüchen erreicht werden (→ [Abgetrieben](#)). Obwohl sich Norita selbst nicht als Feministin bezeichnet, sieht sie ihre Selbstermächtigung doch mit feministischem Blick. Vor der Entführung ihres Sohnes sei sie «Hausfrau in einer patriarchalen Familie» gewesen, «mein Mann erwartete, dass ich zu Hause blieb», sagt sie. In der Öffentlichkeit trägt sie ein weißes Kopftuch – das Symbol der *Madres* – und um ihr Handgelenk ein grünes Tuch – das Symbol der feministischen Sache.

«Werden wir fortfahren, eine <auf Chancengleichheit beruhende Herrschaft> zu verfolgen, während der Planet in Flammen steht? Oder werden wir eine neue, antikapitalistische Vorstellung von Geschlechtergerechtigkeit entwickeln? [...] Der Feminismus, den wir im Sinn haben, [...] beschränkt sich nicht auf Frauenthemen, wie man sie traditionell definiert hat. Er vertritt die Sache aller, die ausgebeutet, beherrscht und unterdrückt werden, und will eine Hoffnungsquelle für die gesamte Menschheit sein.»





MANIFEST «FEMINISMUS FÜR DIE 99%»

2019 / global



Dieses Bekenntnis ist Teil des Manifests «Feminismus für die 99%» (2019), geschrieben von den Autorinnen und Aktivistinnen Nancy Fraser (*1947), Cinzia Arruzza (*1976) und Tithi Bhattacharya (*1971). Es fasst die Anliegen eines mehrheitlich von Frauen und Queers getragenen Protests in Worte, der sich seit Mitte der 2010er Jahre weltweit artikuliert. Das Manifest richtet sich sowohl gegen den patriarchalen Autoritarismus als auch gegen den sich feministisch gebenden (Neo-) Liberalismus, der glauben macht, Frauen und Queers wären frei und gleich, wenn sie sich in Chefetagen gegenüber Männern behaupten. Die feministische Sache müsse radikaler ansetzen, an den Wurzeln der Gesellschaft.

Das Manifest fragt: Wer sammelt die Scherben auf, wenn das «eine Prozent» die gläserne Decke, die Frauen und Queers wirkmächtig von Führungspositionen und Topgehältern fernhält, durchstoßen hat? Und antwortet: Es sind oft Frauen und Queers aus der Arbeiter*innen klasse, Schwarze und Migrant*innen (→ [Lorde](#)). Ein «Feminismus für die 99%» will kein Lifestyle-Thema für gut verdienende weiße Frauen sein, keine Komplizin neoliberaler Konzepte wie Chancengleichheit und Diversity.

Den Autorinnen gehts ums Ganze: Sie streiten für eine Ökonomie, die die Hierarchie zwischen *profit making* (kapitalistische Produktion) und *people making* (Reproduktion des Lebens) vom Kopf auf die Füße stellt: Rücken wir *people making*, also die Sorge umeinander, ins Zentrum einer tiefgreifenden gesellschaftlichen Umwälzung, dann wird auch die Arbeit anders aussehen (müssen). An die Stelle einer

Produktion zur Steigerung des Profits, die gegenüber Arbeiter*innen und Natur rücksichtslos ist, tritt dann ein sorgsamer Umgang mit den menschlichen und natürlichen Ressourcen zur Bewahrung der Grundlagen unseres Lebens (→ [Maathai](#); → [Cáceres](#); → [Paredes](#)).

Dieser Fokus überwindet auch den vermeintlichen Gegensatz zwischen Klassenpolitik (Gerechtigkeit den Ausgebeuteten) und Identitätspolitik (Stopp der Diskriminierung von bestimmten Gruppen wie People of Color, Queers, Frauen, Menschen mit Behinderung oder Alte). Ein Gegensatz, der spaltet, statt zu verbinden. Denn: Wenn Alleinerziehende (meist Mütter) besonders oft von Armut betroffen sind, trans Frauen häufig keinen Job kriegen und Menschen mit ausländischem Namen auf dem Wohnungsmarkt benachteiligt werden, dann zeigt sich, dass Geschlecht, Einkommen, Bildung, Herkunft und Hautfarbe sich nicht nach «Klasse» oder «Identität» trennen lassen, sondern aufs Engste miteinander verwoben sind (→ [Smith](#)). Es geht darum, *alle* Formen von Ausbeutung, Unterdrückung und Diskriminierung aufzuheben, damit die «99 Prozent» der Bevölkerung ein sichereres, freieres und glücklicheres Leben führen können.

Wie kommen wir da hin? Die Autorinnen beziehen sich auf den seit den späten 2010er Jahren in zahlreichen Ländern erprobten Frauen*Streik als strategischen Hebel für Veränderung, als verbindende Klammer für unterschiedliche Anliegen mit revolutionärem Potenzial, als internationalistische Vernetzung (→ [8. März](#)). Das 99-Prozent-Manifest gibt dieser neuen Welle feministischer Rebellion einen politischen Ausdruck und eine strategische Orientierung.

«Das Geschlecht versteckt sich weder in den Genen noch in den Köpfen. Es existiert, ganz unversteckt, in den sozialen Beziehungen. Was es also braucht, ist, die Bedingungen zu ändern, aus denen das gesellschaftliche Bedürfnis nach Geschlecht immer wieder hervorgeht.»





BINI ADAMCZAK

2019 / Deutschland



Dieses Zitat stammt von der Berliner Autorin und Künstlerin Bini Adamczak (*1979) aus dem Jahr 2019. Die Bedingungen, aus denen das gesellschaftliche Bedürfnis nach Geschlecht erwächst, verortet Adamczak in der heteronormativ-kapitalistischen Organisation der Arbeit (Heteronormativität: Heterosexualität und Zweigeschlechtlichkeit werden als natürlich und normal betrachtet).

Es geht Adamczak nicht nur um die Ausbeutung der Arbeiter*innen durch das Kapital oder um die Aufgabenverteilung zwischen den Geschlechtern, also darum, wer überwiegend das Kochen, Trösten, Säugen und Aufräumen übernimmt und wer das Bauen, Programmieren, Leiten und Politikmachen. Adamczaks These: Die Arbeit *bringt* die Geschlechter erst *hervor*. Unsere Art zu produzieren und zu konsumieren, die Tätigkeiten im Büro, an der Maschine und zu Hause zu verteilen oder Freizeit und Erholung zu gestalten bringt männliche und weibliche Subjekte Tag für Tag aufs Neue hervor. Das binäre (= zweigeteilte) Geschlecht entspricht der binären Ordnung der Arbeit: häuslich/außerhäusig, Familie/Beruf, privat/öffentlich, emotional/rational oder beziehungsorientiert/sachbezogen. Für bestimmte Tätigkeitsfelder werden bestimmte Menschengruppen «hergestellt», so Adamczak.

Die Herausgeber*innen von «Kitchen Politics», zu denen Adamczak gehört, zeigen auf, wie Marxistinnen schon in den 1970er Jahren eine (auch queerfeministisch inspirierte) Kritik am Arbeits- und Geschlechterregime formulierten (→ **Federici**). Die These der Philosophin Judith Butler, dass auch das biologische Geschlecht und der materielle Körper nicht natürlich sind (→ **Butler**), betten sie in ma-

terialistische Gesellschaftsanalyse ein. So lassen sich Geschlechterkonstruktionen und Arbeitsverhältnisse queer denken – mit dem Ziel, die Fesseln beider zu sprengen: «Die Parole *undoing gender* beinhaltet somit zugleich die Aufforderung zur Arbeitsniederlegung: Genderstrike», schreiben sie. Das Verweigern der (zugewiesenen) Arbeit ist zugleich eine Absage an das (zugewiesene) Geschlecht. Unterbrechung mit dem Ziel der gänzlichen Neugestaltung, so Adamczak.

Das hat Folgen, vor allem für das Ideal der heteronormativen Kleinfamilie: Frauen verweigern sich ihrer «natürlichen» Bestimmung als engagierte Mutter, verlässliche Pflegerin und genügsame Zuversichtlerin. Queere Menschen unterwandern die binäre Ordnung durch Regenbogen- und Wahlfamilien, nicht-biologische oder trans Elternschaft (→ **Reproductive Justice**; → **Cox**). Nicht wenige geben sich mit dem durch Monogamie, Heterosexualität und Zweigeschlechtlichkeit künstlich beschränkten Angebot an sexuellem Austausch nicht mehr zufrieden.

Während die Gesellschaft erwartet, sich unzweifelhaft als Frau oder Mann zu definieren, plädiert Adamczak nicht für drei, vier oder viele Geschlechter, sondern dafür, Geschlecht als soziale Ordnungskategorie abzuschaffen. Gäbe es kein Bedürfnis nach Geschlechtseinteilung mehr, veränderten sich die sozialen Beziehungen so grundlegend, dass auch andere Herrschaftsverhältnisse davon nicht unberührt blieben. Es gäbe Raum für mannigfaltige Formen von Anziehung, Liebe, Arbeit, Vergnügen und auch Konflikte – und *ein* Geschlecht: das Menschengeschlecht. Ob dafür das politische Subjekt «Frau» aufzugeben sei, ist unter Feminist*innen umstritten (→ **Muraro**).

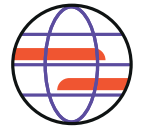
**« Wenn wir streiken,
steht die Welt still. »**





FRAUEN*STREIK

2018 / global



Am 8. März 2018 legten in Spanien über fünf Millionen Frauen und Queers die Arbeit nieder: Sie gingen nicht ins Büro, putzten nicht das Klo, kochten kein Essen und wuschen keine Wäsche. Stattdessen strömten sie auf die Straßen, diskutierten und demonstrierten, sangen und tanzten, blockierten den Verkehr. Ihr Motto «Si nosotras paramos, se para el mundo» machte deutlich: Ohne uns läuft nichts.

Auch in anderen Ländern traten an jenem 8. März Hunderttausende in den Ausstand. Seit den 2010er Jahren entfaltet die feministische Bewegung vielerorts eine Dynamik, die ihr globale Kraft verleiht, ausgehend von Massenprotesten zum Beispiel in Argentinien: #NiUnaMenos («nicht noch eine verlieren») (→ [NiUnaMenos](#)), Chile: #olafeminista («feministische Welle»), USA: #daywithoutawoman («Tag ohne Frauen») und Polen: #StrajkKobiet («Frauen*Streik»). Aufrufe wie diese mobilisieren seither Millionen weltweit, auch Männer (→ [Stokowski](#)).

Mit der Entwicklung des 8. März vom Frauentag zum Frauen*Streik bzw. Feministischen Streik knüpfen die Streikenden an den kämpferischen Geist der 8.-März-Initiatorinnen von 1910 an (→ [8. März](#)). Der Slogan «Wenn wir streiken, steht die Welt still» erinnert an ein berühmtes Arbeiter*innenlied: «Mann der Arbeit, aufgewacht! Und erkenne deine Macht! Alle Räder stehen still, wenn dein starker Arm es will.» Doch geht es beim Frauen*Streik nicht nur um die entlohn-ten Tätigkeiten, sondern um die Verweigerung der *gesamten* Arbeit, also auch der Sorge- und Erziehungsarbeit, der Hausarbeit und der emotionalen Arbeit. Für diesen erweiterten Arbeitsbegriff streiten Feminist*innen seit Jahrzehnten (→ [Federici](#)).

Die Aktionsform Streik ist neben Symbolik auch Machtdemonstration. Nicht wenige Gewerkschaften in Deutschland hadern mit dem Aufruf zum Streik, denn hierzulande sind politische Streiks verboten. Hinzu kommt die berechtigte Angst vieler Beschäftigter vor Kündigungen. Der Frauen*Streik bietet daher unterschiedliche Beteiligungsmöglichkeiten: der Erwerbsarbeit fernzubleiben oder sich betrieblichen Protestaktionen anzuschließen, die Pausen auszu-dehnen oder das Arbeitstempo zu drosseln, mit Kochtöpfen, Klobürsten und Besen bewaffnet durch die Innenstadt zu ziehen und die Kinderbetreuung den Männern zu überlassen, gemeinsam mit Pflegebedürftigen zu demonstrieren oder die Stunden unbezahlter Arbeit symbolisch in Rechnung zu stellen. Mit all diesen Aktionen zeigen Streikende: Wir verweigern uns dem Normalbetrieb, in dem Frauen und Queers sich immer noch mit weniger Gehalt zufriedengeben sollen und zugleich die Hauptlast der unbezahlten Arbeit schul-tern (→ [Dohnal](#)), über ihre Körper nicht selbst bestimmen dürfen (→ [§ 218](#); → [Ob Kinder](#); → [Cox](#)), sexuell belästigt werden, Gewalt zu Hause, auf der Straße und im Internet erleben oder als Migrant*innen diskriminiert werden.

In Deutschland gab es am 8. März 1994 schon einmal bundesweite Streikaktionen. Der damalige Aufruf bringt die Kritik auf den Punkt: «Jetzt streiken wir! Frauen werden die Hausarbeit niederlegen, betriebliche Aktionen bis zum Streik durchführen, nicht einkaufen, nicht mehr höflich lächeln, nicht nett sein, keinen Kaffee kochen und die Kinder den Männern mit auf die Arbeit geben.» 25 Jahre später streikte die nächste Generation.

«Wir sind wütend, weil das kapitalistische System unsere Arbeitsrechte gefährdet, während Gesundheitsversorgung, Bildung und andere Sozialleistungen abgebaut werden. Wir sind wütend, weil wir unsere schon lang erkämpften reproduktiven Rechte auf ein Neues verteidigen müssen. Wir sind wütend, weil geschlechtsspezifische Gewalt ungestraft bleibt. Wir sind wütend, weil die Kirche – in einem vermeintlich säkularen Staat – in Schulen, Krankenhäusern und Institutionen omnipräsent ist und auch die Medien im Griff hat [...]. Wir demonstrieren, um zu zeigen, dass wir keine Angst haben, dass wir uns nicht den Mund verbieten lassen und dass wir bereit sind, weiterhin Widerstand zu leisten.»





NACHTMÄRSCH

2018 / Kroatien



Dies ist ein Ausschnitt aus dem Aufruf zum Nachtmarsch am 8. März 2018 in Zagreb, Kroatien. Die etwa 7.000 Teilnehmenden forderten die umgehende Ratifizierung der Istanbul-Konvention zur Verhütung und Bekämpfung von Gewalt gegen Frauen und häuslicher Gewalt. Trotz der Unterzeichnung der Konvention 2011 bediente die Regierung weiterhin die Interessen konservativer und klerikaler Kräfte, anstatt grundlegende Frauenrechte zu schützen. Dank des anhaltenden Drucks Tausender Demonstrant*innen in Zagreb und anderen Städten wurde die Konvention einige Monate später ratifiziert.

Die Nachtmärsche werden seit 2016 jedes Jahr vom fAKTIV-Kollektiv organisiert, einer unabhängigen Gruppe von Feminist*innen. Sie knüpfen an den aktivistischen Charakter des Frauen*Kampftags an und machten den 8. März wieder zu einem Tag des Widerstands (→ 8. März). Dass die Nachtmärsche – den Organisator*innen zufolge – die größten Frauenrechtsproteste in der Geschichte Kroatiens sind, hat mehrere Gründe: Da die Märsche abends stattfinden, können sich Menschen nach der Arbeit anschließen, Frauen können als Gruppe den öffentlichen Raum besetzen und außerdem richten sich die Organisator*innen ausdrücklich an Frauen und queere Menschen verschiedener Identitäten, Altersgruppen und Hintergründe. Selbst wenn die meisten Teilnehmer*innen überdurchschnittlich gebildet sind, hat der Massencharakter der Demonstrationen die Bewegung für ganz unterschiedliche Menschen geöffnet.

Die Nachtmärsche schlagen eine symbolische Brücke zu früheren Errungenschaften und erkämpften Freiheiten, aber auch zu Rechten, die angestrebt werden. In Anlehnung an Frauen*Streiks in anderen

Ländern (→ Frauen*Streik) verweist der Aufruf 2020 auf die strategische Dimension der Organisation: « Wir bauen eine Bewegung auf, die eines Tages in der Lage sein soll, diese Gesellschaft durch einen Generalstreik mitten in der Arbeitswoche zum Stillstand zu bringen. » Diese Basisarbeit stellt die Bewegung vor große Herausforderungen, aber die Nachtmärsche werden von Jahr zu Jahr größer.

2017 rief fAKTIV zusammen mit dem Verein PaRiter zudem die Plattform für Reproduktive Rechte (→ Reproductive Justice) ins Leben. Ziel ist es, eine breite Koalition zur Verbesserung reproduktiver und sozialer Rechte aufzubauen. Durch den Übergang vom Sozialismus zu neoliberalen Gesellschaften sind reproduktive Rechte in den meisten Staaten Ex-Jugoslawiens in Gefahr. Untersuchungen zufolge führen in Kroatien das Recht von Ärzt*innen, die Durchführung von Schwangerschaftsabbrüchen aus Gewissensgründen abzulehnen, steigende Preise für reproduktive Gesundheit sowie die Abwanderung von medizinischem Personal nach Westeuropa dazu, dass schätzungsweise 450.000 Menschen keinen Zugang zu einer gynäkologischen Grundversorgung haben.

In der Sozialistischen Föderativen Republik Jugoslawien sah die Situation noch ganz anders aus (→ Schwangerschaftsabbruch). Dabei war die jugoslawische nicht die einzige sozialistische Regierung, die Frauenrechte stärkte: Schwangerschaftsabbrüche wurden im revolutionären Russland bereits 1920 legalisiert (zwischen 1936 und 1955 wurden sie wieder verboten) (→ Kollontai), in der DDR 1972 und in Kuba 1965. Kuba war damit rund 30 Jahre lang das einzige Land in Lateinamerika, das Frauen dieses Recht einräumte.

« Es gibt keine < Frauenthemen >.
Themen werden zu Frauenthemen, weil
Männer sich nicht darum kümmern,
und nicht, weil sie nicht betroffen sind. »



MARGARETE STOKOWSKI



2017 / Deutschland

Dieser Kommentar stammt von der polnisch-deutschen Autorin und Kolumnistin Margarete Stokowski (*1986) aus dem Jahr 2017. Sie macht sich stark für eine feministische Befreiungsperspektive nicht nur für Frauen, sondern für alle: Was Frauen und Queers schadet und in ihrer Freiheit und Entwicklung einschränkt, könne auch für Männer «nie so richtig gut sein». Sie kritisiert, dass «Genderthemen» oft als «Frauenthemen» behandelt werden – so als gehe Elternzeit, Hausarbeit, Gehaltsunterschiede oder Abtreibung die Männer nichts an. Doch nicht wenige Männer merken, dass sie auf die Rollenbilder und Erwartungen, die an sie gestellt werden, selbst keine Lust (mehr) haben.

Die patriarchale Ordnung diskriminiert nicht nur Frauen und Queers. Sie hindert auch viele Männer daran, sich frei zu entfalten und solidarische Beziehungen einzugehen. Bei Männern äußert sich der Leidensdruck oft anders: Sie reagieren eher aggressiv gegen sich und andere, kennen ihren Körper nicht so gut, gehen bei Beschwerden seltener zu Ärzt*innen oder begehen öfter Selbstmord. Der britische Autor Jack Urwin spricht von «toxischer Männlichkeit», also von einer Weise, Mann zu sein, die nicht nur Frauen schadet, sondern auch für Männer giftig ist. Offen über Gefühle reden? Schwäche zeigen, verletzlich sein? Mehr als zwei Monate Elternzeit nehmen, ein sorgender Vater oder Sohn sein? Die eigene Position im gesellschaftlichen Gefüge reflektieren? Klappe halten und andere sprechen lassen, wenn man selbst vom Thema nicht so viel Ahnung hat? All diese als «weiblich» geltenden Fähigkeiten sind für tragfähige Beziehungen zwischen Menschen wichtig, egal welchen Geschlechts. Aber sie werden zu-

weilen schon kleinen Jungen abtrainiert – durch Erwachsene oder den Freundeskreis. Die Angst, als unmännlich zu gelten, kann spätestens in der Pubertät zur treibenden Kraft werden. Dann geht es darum, sich und anderen die eigene Männlichkeit immer wieder zu beweisen. Das hat Auswirkungen auf den Umgang mit als nicht-männlich definierten Personen, auf Liebesbeziehungen, Familie, Arbeit, Politik und Medien, Sport und Sex.

Was also muss passieren, damit Jungs unbehelligt rosa Shirts und Feenglitzer tragen können, und Männer lernen, Begehren, Wut oder Frust so auszudrücken, dass niemand zu Schaden kommt? Damit queere Menschen und Frauen nicht um ihr Leben fürchten müssen? (→ **Vergewaltigung**) Damit eine längere Elternzeit sowohl von Vätern als auch von Unternehmen als selbstverständlich erachtet wird? Damit Kinderkriegen nicht zur Armutsfalle wird? Damit weiße heterosexuelle Gutverdienende eine leise Ahnung von ihren Privilegien bekommen? (→ **Hagi**) Damit Berufe wie Erzieher oder Altenpfleger zu angesehenen und finanziell honorierten Berufen werden und aufhören, «Frauenberufe» zu sein?

Um darüber diskutieren zu können, braucht es Räume, sowohl geschützte Orte für FLINTA (Frauen, Lesben, Intersexuelle, nicht-binäre, trans und agender oder asexuelle Menschen) bzw. queere Menschen als auch gemischte Orte der gesellschaftlichen Auseinandersetzung. Und es braucht Männer, die untereinander über Männlichkeitsbilder, über ihre Bedürfnisse, Gefühle und über Macht ins Gespräch kommen. Forschung zu kritischer Männlichkeit kann sie dabei unterstützen.



«Alle sind trans. Niemand von uns passt exakt in das binäre Modell. Die meisten Menschen haben ein bisschen Männliches und ein bisschen Weibliches in sich.»





LAVERNE COX

2016 / USA



Das Zitat stammt von der US-amerikanischen Schauspielerin, Produzentin und Aktivistin Laverne Cox (*1972) aus dem Jahr 2016. Als trans Frau of Color und Kind einer alleinerziehenden Arbeiterin kennt Cox Diskriminierung aus unterschiedlichen Perspektiven. Ihre Popularität stößt in der trans Community auf geteiltes Echo: Für die einen ist sie ermutigende Vorkämpferin, für die anderen ein den konventionellen Schönheitsstandards entsprechendes Medien-Darling.

Trans Personen, deren Geschlechtsidentität nicht mit dem in ihren Dokumenten eingetragenen Geschlecht übereinstimmt, müssen im Alltag Hürden bewältigen, die cis Personen nicht kennen (cis: Die Geschlechtsidentität stimmt mit dem eingetragenen Geschlecht überein): Es beginnt damit, welches Klo sie im Restaurant oder welche Umkleidekabine sie beim Sport benutzen können, geht weiter über die Sorge, ob die Arbeitgeberin oder der Vermieter Vorurteile hegt, bis hin zu entwürdigenden Begutachtungen zur Feststellung von « Transsexualität ».

Inter Personen, deren körperliche Geschlechtsmerkmale nicht eindeutig als männlich oder weiblich zuzuordnen sind, können hierzulande zwar seit 2018 auf dem Standesamt die Option « divers » eintragen lassen (trans Personen offiziell nicht). Dennoch erfahren immer noch viele – oft schon bald nach der Geburt – die Gewalt von medizinisch nicht notwendigen Operationen, um ihr Geschlecht zu « vereindeutigen » (→ Butler).

Das Empfinden von trans Personen wird häufig als Störung, gar Krankheit betrachtet. Die Folgen sind Stigmatisierung und Gewalt, weshalb Depressionen und Suizide unter trans Personen überdurchschnittlich häufig sind. Erst 2018 entfernte die Weltgesundheitsorganisation die

Diagnose « Transsexualität » aus dem Verzeichnis psychischer Störungen. Der transpolitische Aktivismus dreht sich zum einen um Sichtbarkeit, Scham und Stolz, zum anderen um rechtliche Voraussetzungen für ein selbstbestimmtes Leben. Eine Forderung in Deutschland ist die Abschaffung des seit 1981 geltenden « Transsexuellengesetzes » (zugunsten eines Selbstbestimmungsgesetzes): Es verlangt bis heute (2021), dass ein Antrag beim Amtsgericht gestellt und zwei ärztliche Begutachtungen vorgelegt werden, damit der Vorname oder der Geschlechtseintrag geändert werden können; zudem ist eine Psychotherapie Voraussetzung für den Zugang zu transspezifischen Gesundheitsdiensten.

Die geschlechterpolitische Bewegung hat sich seit den 1990er Jahren ausdifferenziert. Mit Selbstbezeichnungen wie « queer », « genderfluid » oder « nicht-binär » erheben heute ganz unterschiedliche Menschen ihre Stimme, deren Identität quer zur binären (= zweigeteilten) Unterscheidung in männlich und weiblich liegt oder die eine Kategorisierung gänzlich ablehnen (→ Adamczak).

Wissenschaftliche Erkenntnisse über trans Identitäten und geschlechtliche Vielfalt haben übrigens eine lange Geschichte: So erarbeitete zum Beispiel der deutsche Sexualwissenschaftler Magnus Hirschfeld (1868–1935) Anfang des 20. Jahrhunderts in seinem Werk « Geschlechtsübergänge » die Lehre von den sexuellen Zwischenstufen. Der Mediziner beschreibt darin « Mischformen in außerordentlicher Mannigfaltigkeit ». Als Vordenker einer modernen Geschlechtertheorie und emanzipatorischen Sexualpolitik war er dem Ausspruch von Cox gut 100 Jahre voraus.

**« Wir wollen nicht
noch eine verlieren. »**





NI UNA MENOS

2015 / Argentinien



Mit Wucht hat sich die feministische Bewegung Argentiniens 2015 international einen Namen gemacht. Auslöser war der Mord an einer 14-jährigen Schülerin, die von ihrem Freund erschlagen und mithilfe seiner Familie im Garten vergraben wurde, weil sie keine Abtreibung vornehmen lassen wollte. Daraufhin bildete sich *Ni Una Menos* («Wir wollen nicht noch eine verlieren»), ein Kollektiv aus Journalist*innen, Künstler*innen und Aktivist*innen, das am 3. Juni 2015 Hunderttausende Menschen gegen Femizide mobilisierte – also der Tötung von Frauen aufgrund eines mehr oder weniger offenen Frauenhasses (**→ Vergewaltigung**). Seither hat sich die Bewegung nicht nur verstetigt, sondern wurde auch in einer Vielzahl anderer Länder aufgegriffen, insbesondere in Lateinamerika – darunter Chile, Peru und Mexiko – aber auch in Italien, Albanien und Deutschland.

Auch wenn die Proteste damit ein neues Niveau erreicht haben, sind sie nur vor dem Hintergrund einer langen Tradition von Kämpfen zu verstehen. Dazu gehören etwa die *Madres de Plaza de Mayo*, die gegen das «Verschwinden» von Oppositionellen während der argentinischen Militärdiktatur protestieren (**→ Norita**), sowie die zentrale Rolle von Frauen bei den *Piqueterxs*, der Arbeitslosenbewegung. Dazu gehört aber auch das jährliche «Plurinationale Treffen von Frauen und Queers», das seit 1986 stattfindet und an dem 2019 gut 250.000 Personen teilnahmen. In diesen Zusammenhängen erhielten auch andere feministische Anliegen Verbreitung und Rückenwind, allen voran die «Kampagne für einen legalen, sicheren und kostenfreien Schwangerschaftsabbruch». Unter dem Motto «Sexualaufklärung, um zu entscheiden. Verhütungsmittel, um nicht abzutreiben. Legale

Abtreibung, um nicht zu sterben» konnte die Kampagne 2020 eines der fortschrittlichsten Abtreibungsgesetze weltweit erstreiten (**→ Pille; → Abgetrieben**). Und auch hier war die Forderung «Ni Una Menos» präsent, um auf die staatliche Verantwortung für die ungezählten Toten infolge illegalisierter Abtreibungen hinzuweisen.

Noch einmal verstärkt wurde die Bewegung schließlich durch den Feministischen Streik, zu dem in Argentinien erstmals 2016 – wieder in Reaktion auf einen Femizid – aufgerufen wurde (**→ Frauen*Streik**). Streik, das klassische Instrument der Arbeiter*innenklasse, wurde auf das Thema Gewalt gegen Frauen und Queers bezogen. Damit warf der Streik auch die Frage auf, in welchem Zusammenhang diese Gewalt mit der Verteilung von Macht und Arbeit zwischen den Geschlechtern (und zwischen den Klassen) steht. «Wenn unser Leben nichts wert ist, dann produziert doch ohne uns!» war ein verbreiteter Slogan. Körperliche und psychische Gewalt wurde begreifbar als Disziplinierungsinstrument in einem System, das auf Ausbeutung bezahlter und unbezahlter Arbeit beruht. So gelang es *Ni Una Menos*, Kapitalismuskritik an die eigene Erfahrungswelt zu binden und den Opferdiskurs zugunsten selbstermächtigender Mobilisierung zu überwinden.

Der vom chilenischen Künstler*innen-Kollektiv *LasTesis* 2019 ausgehende und dann weltweit aufgeführte Tanz-Sprechgesang *#UnVioladorEnTuCamino* («Ein Vergewaltiger auf deinem Weg») nutzt die Mittel der Performance, um auf ebenso poetische wie pointierte Weise die alltägliche Gewalt gegen Frauen und Queers anzuklagen (**→ Meira Paíbi**).

« Wir müssen aufwachen! Die Menschheit muss aufwachen! Uns bleibt keine Zeit mehr. Sonst wird unser Gewissen eines Tages damit konfrontiert sein, dass wir unsererer Selbstzerstörung durch kapitalistische, rassistische und patriarchale Ausbeutung tatenlos zugeesehen haben. »





BERTA CÁCERES

2015 / Honduras



Dieser dringende Appell stammt von der Umweltaktivistin Berta Cáceres (1971–2016), einer Schlüsselfigur der politischen Kämpfe indigener Gemeinden in Honduras. Der Aufruf ist Teil einer Rede, die sie 2015, nur wenige Monate vor ihrem gewaltsamen Tod, anlässlich der Verleihung des Goldman-Umweltpreises hielt.

Cáceres gehörte zum Volk der Lenca und war stolz auf ihre indigenen Wurzeln. 1993 gründete sie mit Genoss*innen und weiteren Organisationen den *Rat der popularen und indigenen Organisationen in Honduras* (COPINH). Sie engagierte sich gegen große Bergbauprojekte und Wasserkraftwerke, die indigene Gemeinden enteigneten, vertrieben und ihre Umweltrechte verletzten – das heißt ihr Recht auf selbstbestimmte Verwaltung der Gemeingüter in einem ausgewogenen Verhältnis zur Natur. Für Cáceres bedeutete Nachhaltigkeit, konsequent das Leben zu verteidigen: im Wasser, im Boden und in den Gemeinden. Sie ging hartnäckig gegen illegale Rodungen, Großplantagen, multinationale Konzerne und Staudammprojekte vor, die die Nahrungs- und Wasserversorgung der Gemeinden gefährdeten.

Das Leben zu verteidigen bedeutet in diesem Kontext auch, Land und Territorium zu verteidigen. Feminist*innen aus indigenen Gemeinden in Zentralamerika und der Andenregion setzen dies mit dem Körper in Beziehung: Die Umweltrechte indigener Völker einzufordern heißt zugleich, das Recht auf den eigenen Körper als selbstbestimmtes «Territorium» zu behaupten (→ Penny), ein Territorium, das wie Mutter Erde nicht nach Belieben ausgebeutet, geplündert und missbraucht werden darf, das der Kontrolle der Frauen untersteht und nicht etwas permanent Verfügbares ist (→ Paredes).

Cáceres' ökologischer Ansatz verbindet verschiedene emanzipatorische Anliegen: Die Erhaltung natürlicher Ressourcen, soziale Gerechtigkeit, Geschlechtergleichstellung und die Rechte indigener Völker bilden eine Einheit, da jede Verletzung in einem dieser Bereiche Konsequenzen für die anderen hat. Nur diese intersektionale Perspektive kann den verschiedenen Formen von Herrschaft effektiv etwas entgegensetzen.

Der politische Kampf von Cáceres und ihren Genoss*innen ist in Honduras und Zentralamerika nach wie vor von großer Bedeutung, da die Rechte der indigenen Völker und der Frauen in einem von so viel Gewalt geprägten Kontext in den Hintergrund getreten sind. Trotz der enorm hohen Mord-, Vertreibungs-, und Migrationsraten kämpfen indigene Gemeinden bis heute um ihr Land, ihre Identität und ihre traditionellen Organisationsweisen. Dabei sind die Frauen eine wichtige Kraft, denn oft sind sie für das Wohlergehen ihrer Familien verantwortlich und leiden somit direkt unter der Gefährdung ihrer Lebensgrundlagen durch die Privatisierung von Wasser und die Ausbeutung ihrer angestammten Gebiete (→ Maathai).

Cáceres erhielt Morddrohungen, ließ sich aber dank ihrer Energie und Entschlossenheit nicht von ihrem Weg abbringen. Diese Eigenschaften braucht es zweifellos, um der Macht des Kapitals die Stirn zu bieten. 2016 wurde Cáceres einen Tag vor ihrem 45. Geburtstag in ihrem Haus ermordet. Ihr Tod hat die Welt bewegt. Ihre Mörder wollten die Stimme einer mutigen Kämpferin, die viele Menschen inspiriert, zum Schweigen bringen.

**«Herr, gib mir das Selbst-
vertrauen eines mittelmäßigen
weißen Mannes!»**





SARAH HAGI

2015 / Kanada



Dieser Tweet der kanadisch-somalischen Bloggerin und Journalistin Sarah Hagi (*1991) ging 2015 viral. Er spielt mit den subtilen Mechanismen, mit denen Geschlecht tagtäglich «gemacht» wird, also dem *doing gender* (→ **Butler**): Überdurchschnittlich viele Männer machen von Kindesbeinen an die Erfahrung, dass die Welt auf sie wartet, während Frauen und Queers lernen, soziale Kompetenzen wie Rücksichtnahme, Konfliktfähigkeit und Verantwortung zu entwickeln. Wenngleich auch Jungen diese Fähigkeiten erlernen sollen – je nach Familie, Freundeskreis und Gesellschaft mehr oder weniger explizit – und auch Mädchen und queere Kinder vielerorts ermutigt werden, im Leben das zu tun, was sie möchten, so gibt es doch von klein auf unterschiedliche Rollenangebote: Jungen haben in den Kinderabteilungen der Geschäfte die Auswahl zwischen Astronaut, Ninja-Kämpfer oder Superheld – das Abenteuer kann beginnen. Mädchen werden die Rollen Prinzessin, Topmodel und Pferdeflüsterin angeboten. Kinderbücher sind voll von mutigen Piraten, tapferen Rittern oder schlaun Forscherkindern, aber es gibt wenig Erzählungen über einfühlsame Jungen, die pink mögen, toll backen können oder gesellige Jungsabende veranstalten. Beim Puppenspielen kommt es auf Beziehungsqualitäten an, beim Fußball gehts ums Gewinnen.

Frauen und Queers machen nicht selten die Erfahrung, im Job mehr leisten zu müssen als ihre Kollegen, um dieselbe Anerkennung oder dasselbe Gehalt zu bekommen (→ **Dohnal**). Sie erleben, dass auf Arbeitstreffen ihre Ideen erst aufgegriffen werden, wenn ein Mann dasselbe vorschlägt. Karriereorientierte Väter gelten als willensstark und zielstrebig, beruflich ambitionierte Mütter werden gefragt: Und

wer kümmert sich um dein Kind? Frauen und Queers, die sich in der Öffentlichkeit pointiert äußern, ernten sexistische Hasskommentare. Wenn Frauen einen Hidschab tragen, meint jede*r, ihre Ansichten zu kennen, bevor sie überhaupt den Mund aufgemacht haben. Männer können auch zur Zielscheibe werden, aber werden sie es mit Hinweisen auf ihr Äußeres oder mit Vergewaltigungsfantasien? Anders gesagt: Weiße (heterosexuelle, akademisch gebildete, cis) Männer haben im Schnitt weniger Gelegenheit, gesellschaftlich anzuecken. Dafür mehr Gelegenheit, dass ihre Deutung der Welt gehört wird.

Sozialisation und Selbstvertrauen hängen zusammen: Eine Einladung zum Vortrag schlagen Frauen häufiger aus als Männer – mit dem Verweis, sie hätten nicht genug Zeit sich vorzubereiten, oder seien keine Expertinnen. Frauen und Queers berichten von Selbstzweifeln, selbst wenn sie Erfolge erleben. Andere haben schlicht keine Lust, ins Haifischbecken zu springen und sich den männlichen Kommunikationsformen anzupassen (→ **Stokowski**; → **99%-Manifest**).

Hagis Tweet spielt auch mit Klischees: *Die* verunsicherte Frau gibt es genauso wenig wie *den* weißen Mann. Beim «weißen Mann» wird ein Mensch auf Merkmale reduziert, die an sich weder gut noch schlecht sind und für die er nichts kann. Das ist eine Erfahrung, die Frauen, Menschen mit Behinderung, Schwule oder Queers gut kennen. Ihr Aussehen wird taxiert, ihr gesellschaftlicher Status bewertet. Wer verstanden hat, wie unangenehm das sein kann, mag ein Gespür dafür entwickeln, welche Formen von Macht und Diskriminierung es noch zu überwinden gilt.

**« Wir haben nicht das Gewehr
abgelegt, um den Kochtopf in
die Hand zu nehmen. »**





FARIANAS

2012 / Kolumbien



Nachdem ein jahrzehntelanger bewaffneter Konflikt in Kolumbien das Land erschüttert hatte, begannen ab 2012 Friedensverhandlungen zwischen der FARC-Guerilla und der kolumbianischen Regierung (→ **Ramona**). Diesen Prozess mischte eine Gruppe von Ex-Guerilleras auf, denen es gelang, dass das Abkommen, das geschlossen wurde, eine feministische Handschrift trug und die Fragen zu Gewalt, Partizipation und Aussöhnung geschlechtersensibel verhandelt wurden: die *Farianas*. Ihr aufständischer Feminismus widersprach dem Stereotyp der unterwürfigen und missgeleiteten Guerillera ebenso wie der Erwartung, als Ex-Guerillera der Politik nun den Rücken zuzukehren und die Rolle der Hausfrau anzunehmen. Vielmehr stellten die *Farianas* klar, dass sie nicht die Waffen niedergelegt hatten, um sich an den Herd zu stellen. Ihre Kritik: Die bisherigen Verhandlungen würden die besondere Situation von Frauen und Queers im und nach dem bewaffneten Konflikt nicht berücksichtigen und ihre Erfahrungen, Hoffnungen und Bedürfnisse negieren. Zudem verwiesen die *Farianas* auf die Systematik der Bestrafungen von widerständigen Frauen durch Plünderung, Vertreibung, Vergewaltigung, Folter und Verschwindenlassen.

Im aufständischen Feminismus artikulieren sich unterschiedliche Stimmen: die der kämpfenden *Fariana*, die der beraubten Bäuerin, die der widerständigen Indigenen. Und die der Menschenrechtsaktivistin, der FARC-Abgeordneten, der feministischen Studentin. Sie alle verbindet die Erfahrung von geschlechtsspezifischer Gewalt und Ungleichheit.

Dank der unermüdlichen Aufklärungsarbeit der *Farianas* in der Genderkommission während der Verhandlungen sowie der Teilnah-

me diverser feministischer Gruppen am Prozess enthielt das Abschlussdokument viele wichtige Punkte – auch gegen den Widerstand religiöser und rechter Kräfte. Zwar wurden nach dem Sieg der «Nein» Kampagne bei der Volksabstimmung über den Friedensvertrag noch einige errungene Punkte abgeschwächt oder gestrichen. Dennoch gilt das 2016 unterzeichnete Abkommen bezüglich seiner starken Berücksichtigung der Geschlechtsspezifika als wegweisend.

Ein paar Beispiele: Gegen die extrem ungleiche Landverteilung (→ **Maxeke**) und die Feminisierung der Armut erhalten landlose Bäuerinnen prioritären Zugang zu Fördermitteln und Krediten, um ökonomisch unabhängig zu sein. Hierbei werden die Frauen aus den Gemeinden an der Auswahl der Begünstigten beteiligt. Um gemeindebasierte Kooperativen zu stärken, erhalten solidarisch wirtschaftende Zusammenschlüsse von Frauen aus ländlichen Gebieten technische und finanzielle Unterstützung. Die Frauenbewegung des Landes wird im *Nationalen Rat für Versöhnung und Zusammenleben* sowie in den «*Territorialen Räten*» beteiligt. Jegliche Gewalt oder Gewaltandrohung gegenüber Frauen aufgrund ihres Geschlechts gilt fortan als Bruch mit dem Friedensabkommen. Sexuelle Gewalt gehört zu den Straftaten, die von Amnestie oder Begnadigung ausgeschlossen sind. Es werden Kriterien für die gleichberechtigte Auswahl von Richter*innen am eigens eingerichteten «Sondergericht für den Frieden» festgelegt.

Allerdings sind erst wenige Vereinbarungen des Abkommens umgesetzt, während die systematischen Ermordungen von ehemaligen Kämpfer*innen und Aktivist*innen weitergehen (→ **Norita**; → **Meira Paibi**).

«Von Zuhältern, Freiern und Kunden wird den Sexarbeiterinnen ebenso Gewalt angetan wie vom Staat in Form von Polizeikontrollen. Die Marginalisierung der arbeitenden Körper im Sexgewerbe ist eine extreme Form der Marginalisierung der arbeitenden Körper aller Frauen. Aus diesem Grund sollte die Ausweitung der arbeitsrechtlichen Bestimmungen auf alle, die Sex verkaufen, eine dringende Forderung feministischer Aktivistinnen sein.»





LAURIE PENNY

2012 / Großbritannien



Der Satz stammt aus dem Buch «Fleischmarkt» (2012) der britischen Bloggerin und Kolumnistin Laurie Penny (*1986). Darin untersucht sie, wie weibliche Körper im Kapitalismus betrachtet und bewertet, ausgegrenzt oder vermarktet werden.

Kaum ein Thema ist unter Feminist*innen so umstritten wie Sex gegen Bezahlung. Dass die Debatte so kontrovers ist, liegt an der besonderen Art und Weise, wie sich hier Körper, Macht, (Un-)Freiheit, Gewalt, Begehren und Moral verschränken.

Die einen sehen in der Prostitution den Inbegriff der Unterwerfung von Frauen und Queers unter sexistische Strukturen. Sie kritisieren die Verquickung mit Zwang, Ausbeutung und Menschenhandel und plädieren für ein Verbot des Sexkaufs. Die anderen betonen die Entscheidungskompetenz der Sexarbeiter*innen und sehen das eigentliche Problem in der Stigmatisierung und Kriminalisierung ihrer Tätigkeit. Sie fordern mehr Rechte, bessere Arbeitsbedingungen und gesellschaftliche Akzeptanz. Kleinster gemeinsamer Nenner: Die Ursachen beseitigen, die Menschen in diesem Gewerbe verletzlich machen. Alle wissen: Die Grenzen zwischen freiwilliger und erzwungener Prostitution verlaufen fließend.

Penny spricht Aspekte beider Seiten an. Sie weist auf die Facetten der Gewalt gegenüber den «arbeitenden Körpern» hin, auch solche, die vor allem mit Klasse oder Herkunft zu tun haben: Armut, Arbeitserlaubnis, Aufenthaltstitel (→ **Maxeke**). Und sie verknüpft die Situation von Sexarbeiter*innen mit *allen* Frauen*körpern im Patriarchat (→ **Paredes**).

Unabhängig davon, wie die Situation und Beweggründe der in der Prostitution Tätigen im Einzelnen einzuschätzen sind – ob sie primär als Handelnde oder vor allem als Opfer der Verhältnisse zu betrachten sind oder ob beides zutrifft – stellen sich weitere Fragen: Was bedeutet es, wenn Sex nicht nur Ausdruck des Begehrens von Menschen ist, sondern einseitig konsumiert werden kann? Wenn Sex also im besten Fall einvernehmlich, aber nicht unbedingt beidseitig lustvoll stattfindet? Aus welchen Gründen bezahlen (zumeist) Männer für Sex? Wie hängt Sexkauf mit bestimmten Vorstellungen von Männlichkeit zusammen? Inwiefern spielen Macht und Geschlecht auch bei anderen Dienstleistungen eine Rolle, bei denen sich (zumeist) Frauen für (zumeist) geringen Lohn um das Wohlergehen ihrer Mitmenschen kümmern, wie bei Pflege, Ernährung oder Reinigung? Ist Sexarbeit eine Arbeit wie jede andere? Welche menschlichen Bedürfnisse finden wir legitim, welche nicht? Wie stellen wir uns Sex in einer Gesellschaft vor, in der nicht Markt und Konkurrenz die Beziehungen unter uns Menschen prägen? Wie gehen wir damit um, wenn Menschen niemanden finden, der intime körperliche Zuwendung mit ihnen teilen möchte?

Sexarbeiter*innen haben in der Bundesrepublik seit den 1980er Jahren in der Hurenbewegung, in Berufsverbänden und Selbsthilfegruppen eine politische Stimme. Neben dem Zuhälter-geführten Sexgeschäft gibt es auch von Frauen und Queers selbstverwaltete Bordelle. Das Prostitutionsgesetz von 2002 regelt die rechtliche Stellung von Sexarbeit als Erwerbstätigkeit. Seither gilt Prostitution in Deutschland nicht mehr als sittenwidrig. Das Prostituiertenschutzgesetz von 2016 entfachte eine breite Kontroverse über die Anmeldepflicht der Sexarbeiter*innen. In der DDR war Prostitution ab 1968 verboten.

« Unsere Körper sind der Ort,
an dem uns Machtbeziehungen
fürs Leben prägen. Aber unsere
Körper sind auch der Ort der
Freiheit, nicht der Unterdrückung. »





JULIETA PAREDES

2008 / Bolivien



Dieses Statement stammt von der Aymara-Indígena, Dichterin und Aktivistin Julieta Paredes (*1967) aus dem Jahr 2008. Zusammen mit dem Basiskollektiv *Mujeres Creando Comunidad* («Gemeinschaft stiftende Frauen») war sie an den Kämpfen gegen die Privatisierung von natürlichen Ressourcen wie Gas und Wasser und für die Anerkennung der Plurinationalität Boliviens beteiligt. Aus diesen Kämpfen entwickelte sich in den 2000er Jahren der kommunitäre Feminismus von Abya Yala (*abya yala* ist der ursprüngliche Name des amerikanischen Kontinents), eine Gesellschaftstheorie, die von den indigenen Körpern und den vielfältigen Spuren ihrer Verletzung ausgeht. Den Erfahrungen von patriarchaler Unterdrückung, rassistischer Gewalt und sozialer Ungerechtigkeit begegnen kommunitäre Feminist*innen mit einer politischen Praxis, die nicht vom Individuum, sondern von der gemeinschaftlichen Verbundenheit ausgeht und sich auf das verschüttete Wissen der indigenen Mütter und Großmütter besinnt (→ [Muraro](#)).

Ohne die vorkolonialen Verhältnisse zu romantisieren, kritisiert Paredes das westliche (und auch in Lateinamerika verbreitete) Narrativ einer linearen Fortschrittsgeschichte, derzufolge den Indígenas aus dem Globalen Süden, besonders den Frauen, «geholfen» werden müsse (→ [Jayawardena](#)). Die Kritik trifft auch feministische Anliegen, die den Zugang zur Macht für Frauen fordern, ohne die patriarchale Ordnung und das ökonomische System anzutasten (→ [99%-Manifest](#)).

Den kommunitären Feminist*innen geht es indes um den Aufbau solidarischer Beziehungen. Sie stellen die binäre Unterteilung der Welt in Frau/Mann, Körper/Seele oder Natur/Kultur ebenso infrage wie

die dazugehörigen Geschlechterrollen (→ [Adamczak](#)). Anstelle der oft hierarchischen Zweiteilung wird die Welt als ein ganzheitliches Ensemble komplementärer Elemente wie Zeit, Raum, Erinnerung, Frauen, Queers, Männer, Tiere, Pflanzen und Mineralien begriffen. Grundlage ist die *pachamama* (Mutter Erde), der Körper für diese verschiedenen Formen des Seins.

Körperlichkeit ist dabei eng mit Territorium, dem Ort des Lebens, verwoben: Viele indigene Gemeinschaften machen schmerzvolle Erfahrungen mit der Vertreibung aus ihren Gebieten durch Bergbauunternehmen, Ölkonzerne, Agrobusiness oder Zuckerfabriken. Ihr Widerstand gegen die Durchsetzung des Privateigentums auf Gemeindeland und gegen den Raubbau an natürlichen Ressourcen zeigt die Verwobenheit feministischer, kapitalismuskritischer und postkolonialer Kämpfe: So wie der Körper von Frauen nicht wie etwas behandelt werden darf, dessen man sich nach Belieben bedienen kann (→ [Penny](#)), darf auch die Natur nicht grenzenlos ausgebeutet werden (→ [Cáceres](#)). Das Territorium ist nicht bloß ein geografischer Ort, es ist existenzielle Lebensgrundlage. Es zu verteidigen heißt, ökonomische Basis, seelisch-körperliche Gesundheit, Identität und Kultur, Freiheit, heilige Stätte und das historische Gedächtnis zu verteidigen. Es heißt, unterschiedlichen Lebensweisen, Sprachen oder Sexualitäten ihren Platz in einem Gewebe von Gemeinschaften zu geben, das Menschen politisch gestalten. Den kommunitären Feminist*innen ist bewusst, dass dies auch eine Auseinandersetzung *innerhalb* der Gemeinschaften erfordert, vor allem mit patriarchalen Denkmustern, Handlungen und Strukturen.

**«Armee, vergewaltige uns!
Nimm unsere Körper!»**





MEIRA PAIBI

2004 / Indien



So lautete die Parole einer aufsehenerregenden Protestaktion von zwölf Frauen aus Manipur in Indien 2004 gegen die Gruppenvergewaltigung und extrajustizielle Hinrichtung einer jungen indigenen Frau durch Mitglieder des Militärs, die in der Region einen öffentlichen Aufschrei ausgelöst hatte. Mit Transparenten, auf denen die drastische Aufforderung stand: «Indische Armee, vergewaltige uns» und «Indische Armee, nimm unsere Körper», protestierten die Frauen mit dem Namen *Meira Paibi* («Fackelträgerinnen») splitternackt vor dem Kangla-Fort in Imphal, dem damaligen Hauptsitz indischer Paramilitärs. Um ihre Solidarität mit der brutal ermordeten Frau zu bekunden, skandierten die unerschrockenen zwölf Frauen im Alter zwischen 45 und 73 Jahren: «Wir sind alle Manoramas Mütter.» Damit machten sie klar: Ein Angriff auf eine Frau bedeutet ein Angriff auf alle Frauen.

Die Drastik und Unerschrockenheit dieser Aktion wird erst durch ihren Kontext verständlich: Der Bundesstaat Manipur im Nordosten Indiens ist Heimat von mehr als 39 indigenen Volksgruppen. Seit dem umstrittenen Vertrag über den Anschluss an Indien 1949 ist die Situation in der Region konfliktreich und politisch angespannt. Das Notstandsgesetz «Armed Forces Special Powers Act» (AFSPA) sollte 1958 als temporäre Maßnahme die bewaffneten Kämpfe unter Kontrolle bringen. Doch die Straflosigkeit der Streitkräfte durch den ausgerufenen Ausnahmezustand führte zu einer Welle von Verstößen gegen Menschenrechte und zu unzähligen Toten in der Zivilbevölkerung.

In den 1970er und frühen 1980er Jahren wurden die Frauen Manipurs aktiv gegen diesen exzessiven Machtmissbrauch. Zusammen mit

örtlichen Jugendgruppen entwickelten sie ein Frühwarnsystem, um sich gemeinsam vor willkürlichen Festnahmen, Morden und Entführungen zu schützen. Die Frauen hielten Wache in *meira shangs* («Bambushütten») und trugen *paibi* («brennende Fackeln») durch die Straßen. Um andere Frauen aus der Nachbarschaft vor Gefahren zu warnen, schlugen sie Steine gegeneinander. Mit ihrer Präsenz auf den Straßen überrumpelten sie Militärkonvois bei deren Patrouillen und konnten so oft Schlimmstes verhindern. Die Graswurzelbewegung der *Meira Paibi* wurde im Laufe der Jahre zum Symbol für unermüdlichen Aktivismus und wirkungsvolle Gegenwehr. Ihr gewaltfreier Protest inspiriert Frauen bis heute zu zivilem Ungehorsam.

Der nackte Protest der zwölf Mütter, von denen viele Hausfrauen aus armen Verhältnissen waren, zog 2004 nicht nur in der Region, sondern landesweit weite Kreise. Zwar wurden die Truppen aus dem Kangla-Fort abgezogen, doch blieben die Täter auf freiem Fuß. Neun der Aktivistinnen wurden zu dreimonatigen Haftstrafen verurteilt. Unter dem AFSPA-Gesetz sind Verschleppungen, Folter in der Haft und extralegale Hinrichtungen bis heute verbreitet (→ [Farianas](#); → [Norita](#)). Die Befugnis, «verdächtig wirkende» Personen an Ort und Stelle zu erschießen, ist ein eklatanter Verstoß gegen die indische Verfassung.

Der zivile Ungehorsam der *Meira Paibi* als entschlossene Antwort auf das toxische Zusammenspiel von Gewalt und Straffreiheit (→ [Jayawardena](#)) hatte und hat in der Region eine beispiellose Strahlkraft. Nach wie vor fordern gesellschaftliche Kräfte die Aufhebung des AFSPA.

«Mut. Ich schätze, dass es am ehesten bedeutet, keine Angst zu haben. [...] Wenn ich tue, was ich tue, wenn ich Briefe an den Präsidenten schreibe und [...] ihn beschuldige, jedes Recht zu verletzen, das ich kenne, insbesondere Umweltrechte, und ihn der Gewalt an Frauen beschuldige, dann muss ich Mut haben.»



WANGARI MUTA MAATHAI



2000 / Kenia

Dieses Zitat stammt von der kenianischen Biologin und Politikerin Wangari Muta Maathai (1940–2011) aus einem ihrer Essays aus dem Jahr 2000, in dem sie ihre Arbeit als Umweltaktivistin beschreibt. Mehr als einmal forderte ihr mutiger Kampf für Demokratie, nachhaltige Entwicklung, Frauenrechte und Frieden die postkoloniale Regierung Kenias heraus, die ihr vorwarf, soziale Unruhen und politische Instabilität zu verursachen. Vom Präsidenten zur «verrückten Frau» degradiert (→ **Gouges**), war Maathai mehrere Male als politische Gefangene inhaftiert. 2004 wurde sie als erste Frau vom afrikanischen Kontinent mit dem Friedensnobelpreis ausgezeichnet.

Während ihres Biologiestudiums in den USA in den 1960er Jahren wurde Maathai von der Bürger*innenrechtsbewegung beeinflusst und lernte Möglichkeiten der Regeneration zerstörter Ökosysteme kennen. Kenia ist, wie viele afrikanische Staaten, von der Agrarwirtschaft geprägt, weshalb der Zugang zu Land überlebenswichtig ist. Zwischen 1965 und 1978 waren viele Länder des Kontinents von einer schweren Dürre in der Sahelzone betroffen. Wüstenbildung führt nicht nur zum Verschwinden von Ackerland, sondern erschwert auch den Zugang zu Wasser, weil ohne Bäume kein Wasser mehr gespeichert wird.

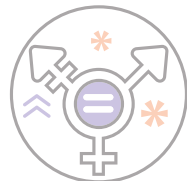
Maathai erkannte, dass Umweltzerstörung eine wesentliche Ursache für Ressourcenkonflikte ist. Da vor allem Frauen dafür zuständig sind, Wasser zu holen und ihre Familien mit selbst angebauten Lebensmitteln zu versorgen, sind ihr Alltag und ihr Schicksal am unmittelbarsten mit der Natur verbunden.

Maathai gründete deshalb die Basisorganisation *Green Belt Movement* (GBM), die sich speziell an Frauen auf dem Land wendet. 1977

pflanzte GBM die ersten sieben Bäume – bis heute (2021) sind es über 51 Millionen. Die Frauen, die Bäume pflanzen, erhalten eine Entschädigung. Dies sichert ihnen ein kleines Einkommen und ermöglicht zugleich, die Umwelt durch Wiederaufforstung zu erhalten und Wasserkrise sowie den Hunger auf dem Land zu bekämpfen.

Die Umweltbildung der GBM ist immer auch mit politischer Bildung verbunden. Die Aktivist*innen setzen sich dafür ein, die Bedingungen auch in anderen Bereichen zu verbessern, etwa bei der Registrierung von Wähler*innen. Maathai ging es nie nur um Pflanzen, sondern um ein gesellschaftliches Verständnis von Ökologie: Die Beziehungen zwischen den Menschen stehen in Zusammenhang mit ihrer Beziehung zur Natur (→ **Paredes**; → **Cáceres**). Frauen zu ermächtigen, Verantwortung für Bäume sowie für sich selbst und ihre Umwelt zu übernehmen, lässt sich somit als feministische Intervention für ein friedliches Zusammenleben betrachten. Angesichts der Instrumentalisierung von Ethnie bei Auseinandersetzungen um den Zugang zu Ressourcen ist das ein entscheidender Ansatz.

2002 wurde Maathai ins Parlament gewählt und stellvertretende Umweltministerin. Bekannt ist sie aber vor allem als Aktivistin, insbesondere für ihre Vernetzung lokaler Ansätze mit internationalen Strategien und für ihre Rolle bei den Protesten 1989/1990 gegen den Bau eines Wolkenkratzers im Uhuru Park in Nairobi. Dieser letzte Park im Stadtzentrum wurde zu einem wichtigen Ort der politischen Intervention. Als 2019 Aktivist*innen gegen die Pläne der Regierung protestierten, eine Schnellstraße durch den Park zu bauen, wurde Maathais Vermächtnis sichtbar.



**Die Vergewaltigung in der Ehe
wird unter Strafe gestellt.**





VERGEWALTIGUNG IN DER EHE

1997 / Deutschland

Bis 1997 galt in der Bundesrepublik nur der *außerehelich* erzwungene Beischlaf als Vergewaltigung, Ehegatten hatten einander sexuell zur Verfügung zu stehen. 1966 verpflichtete der Bundesgerichtshof die Ehefrau gar zum *engagierten* Beischlaf: «Die Frau genügt ihren ehelichen Pflichten nicht schon damit, dass sie die Beiwohnung teilnahmslos geschehen lässt. Wenn es ihr [...] versagt bleibt, im ehelichen Verkehr Befriedigung zu finden, so fordert die Ehe von ihr doch eine Gewährung in ehelicher Zuneigung und Opferbereitschaft und verbietet es, Gleichgültigkeit oder Widerwillen zur Schau zu tragen.» Dieses Urteil begründete aber keinen einklagbaren ehelichen Geschlechtsverkehr. Es behandelte die Frage, wer am Scheitern der Ehe schuld ist (→ **Gleichstellung**).

Ungeachtet des Slogans der Frauenbewegung «Das Private ist politisch» (→ **privat-politisch**) vertrat 1987 ein Koblenzer Generalstaatsanwalt die These: «Das Intimleben von Eheleuten ist für den Staat tabu.» Häusliche Gewalt, Missbrauch oder Femizid (Tötung von Frauen aufgrund eines mehr oder weniger offenen Frauenhasses) – nicht der Rede wert? (→ **NiUnaMenos**) Die Familie galt als Hort von Liebe, Verständnis und Eheglück, mancherorts bis heute. Dabei finden die allermeisten Vergewaltigungen im häuslichen Umfeld statt.

1997 stellte eine Reform des Sexualstrafrechts, die einem fraktionsübergreifenden Gruppenantrag weiblicher Abgeordneter folgte, die eheliche der außerehelichen Vergewaltigung gleich. Seitdem gilt: Erzwungene sexuelle Handlungen in Beziehungen sind kein Kavaliersdelikt. Vergewaltigung ist eine Straftat, immer.

Bei der namentlichen Abstimmung über den Gesetzesantrag war der Fraktionszwang aufgehoben, das heißt, die Abgeordneten konnten

allein ihrem Gewissen folgen. Von ihnen stimmten 471 dafür. 138 votierten dagegen, darunter konservative Politiker*innen wie Horst Seehofer, Friedrich Merz und Erika Steinbach. Es gab 35 Enthaltungen.

Der gemeinsame Gesetzesantrag über Parteigrenzen hinweg ist auch Ergebnis des langjährigen beharrlichen Drucks vonseiten engagierter Frauenorganisationen. Sie verbuchten die Gesetzesänderung als großen Erfolg – mit einer Einschränkung: Bei der Vergewaltigung von Menschen, die sich weniger deutlich wehren können (z. B. aufgrund einer Behinderung), wurde das Strafmaß niedriger angesetzt, da weniger kriminelle Energie aufgewendet werden müsse. Der entsprechende Paragraph wurde jedoch später aufgehoben.

2016 wurde das Sexualstrafrecht nochmals verschärft: Musste vorher vonseiten des Täters Drohung oder Gewalt im Spiel sein, galt nun der Grundsatz des erkennbaren Willens des Opfers: «Nein heißt nein.»

Eine Gesetzesänderung ist Ausdruck gesellschaftlicher Veränderungen, kann sie aber nicht ersetzen. Die Gründe, weshalb mehrheitlich Männer sexuell übergriffig werden, sind auch in den sexistischen Tiefenstrukturen der Gesellschaft zu suchen. Die breiten Diskussionen unter den Hashtags #aufschrei (2013) und #metoo (2017) haben gezeigt: Sexismus ist mehr als sexualisierte Gewalt oder dumme Sprüche, er ist ein *strukturelles* Phänomen, das über persönliches Verhalten hinausgeht. Und selten geht es dabei (allein oder primär) um sexuelle Befriedigung, vielmehr um die Ausübung von Macht, um Demütigung oder Unterwerfung (→ **Penny**).



« Genossinnen, wir stammen aus unterschiedlichen armen indigenen Gemeinden. Lasst uns gemeinsam für unsere Forderungen kämpfen! Wir dürfen uns nicht spalten lassen. Wir müssen uns vereinen, stärker organisieren, vernetzen [...]. Frauen trauen sich nicht zu, zu sprechen, sich zu organisieren, zu arbeiten. Aber wir Frauen können sehr wohl auf die Bevölkerung zugehen. Wir haben viele Hindernisse überwunden, um bis hierher zu kommen. Unser Ungehorsam macht ihnen Angst. »



COMANDANTA RAMONA



1997 / Mexiko

Diese Worte richtete die Tzotzil-Indigene Kommandantin Ramona (1959–2006), von Beruf Stickerin, an die Teilnehmenden des ersten «Nationalen Kongresses Indigener Frauen» in Oaxaca, Mexiko, im Jahr 1997. Ramona war eine zentrale Figur des zapatistischen Aufstands, der einen Meilenstein in der Geschichte indigener Bewegungen in Lateinamerika und auf der ganzen Welt darstellt.

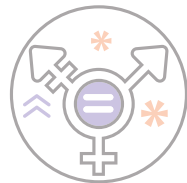
In der Nacht zum 1. Januar 1994, als das Nordamerikanische Freihandelsabkommen in Kraft trat – mit verheerenden Folgen für große Teile der Bevölkerung Mexikos –, erhob sich die *Nationale Zapatistische Befreiungsarmee* (EZLN) zum bewaffneten Widerstand. Die *Zapatistas* lehnten sich gegen die seit über fünf Jahrhunderten währende Marginalisierung der indigenen Bevölkerung und die Missachtung ihrer Lebensbedingungen auf. Unter dem Kommando der Majorin Ana María beteiligte sich Kommandantin Ramona an den aufständischen Truppen, die die Stadt San Cristóbal in Chiapas besetzten.

Bei dem Kongress in Oaxaca kamen die Genossinnen zusammen, nicht nur, um für ihre Rechte als Indigene einzustehen, sondern auch, um Strategien gegen die patriarchalen Einstellungen in den eigenen Reihen zu diskutieren (→ **Kirkwood**; → **privat-politisch**). Unter ihnen waren Vertreterinnen der Amuzga, Chatina, Chol, Cuicateca, Driqui, Mam, Mazuha, Mixe, Mixteka, Nahia, Ñahñu, Populuca, Purépecha, Tlapaneken, Tojolabal, Totonaken, Tzeltal, Tzotzil, Zapoteken und Zoque, die sich untereinander auf Spanisch verständigten.

Als die *Zapatistas* sich noch im Untergrund organisierten, gründete Ramona gemeinsam mit anderen Kommandantinnen eine Gruppe,

die unter den Frauen in Chiapas Umfragen durchführte. Dabei ermutigten die Genossinnen die Befragten, bei der Formulierung des «Revolutionären Frauengesetzes» mitzuwirken – in einem intensiven Prozess horizontaler Entscheidungsfindung nach dem Prinzip «gehorchend befehligen». Es entstand eine kraftvolle Mobilisierung für die Rechte von Frauen, deren Forderungen sich auch im zapatistischen Befreiungskampf zeigten. Das Gesetz wurde von den widerständigen Gemeinden am 8. März 1993 (→ **8. März**), also noch vor dem bewaffneten Aufstand der EZLN, verabschiedet. Ein feministisches Manifest gleich beim ersten öffentlichen Auftritt – und Frauen im Zentrum der Friedensverhandlungen: ein absolutes Novum! Obwohl die Folgejahre auch von Auseinandersetzungen mit den Genossen geprägt waren, blieb die Prominenz der Frauen von Anfang an ein charakteristisches Merkmal zapatistischer Politik. Kommandantin Ramona hatte eine der höchsten Positionen innerhalb der EZLN inne und war hochrangiges Mitglied des *Klandestinen Revolutionären Indigenen Komitees*.

1996 durchbrach Ramona als erste *Zapatista* die militärische Belagerung der Regierungstruppen, um am ersten «Nationalen Indigenen Kongress» in Mexiko-Stadt teilzunehmen. In der Hauptstadt spielten Polizei und Presse verrückt wegen dieser legendären Symbolfigur der Basismobilisierung, mit ihrem glänzenden, zum Zopf geflochtenen Haar, das die Schicksale und Erfahrungswelten der Frauen und ihrer Gemeinden barg, ihrem schwarzen Wollrock und ihrem mit bunten Blumen bestickten *Huipil* (traditionelle Tunika). Ihre Botschaft artikulierte sie klar und deutlich: «Nie wieder ein Mexiko ohne uns Frauen! Nie wieder ein Aufstand ohne uns Frauen!»



« Was die Durchsetzung der Forderung
« Gleich viel Arbeit und gleicher Lohn »
für Männer und Frauen bedeuten wür-
de: Männer müssten dann durchschnitt-
lich um zehn Prozent mehr arbeiten,
würden aber ein Drittel weniger verdie-
nen. Frauen würden rund zehn Prozent
weniger arbeiten, dafür aber fast das
Doppelte verdienen. »





JOHANNA DOHNAL

1997 / Österreich



Dies stellte 1997 die sozialistische Politikerin und erste Frauenministerin Österreichs Johanna Dohnal (1939–2010) fest. Was Mitte der 1990er Jahre galt, hat sich seither kaum geändert: Vergleichbar zur Lage in Österreich verdienen Frauen in Deutschland im Schnitt 18 Prozent weniger als Männer. Anders formuliert: Um im Jahr 2021 auf das Durchschnittsgehalt der Männer zu kommen, müssten Frauen bis zum 7. März 2022 erwerbstätig sein. Die Gehaltsunterschiede sind in Westdeutschland bedeutend größer (20 Prozent) als in den östlichen Bundesländern (6 Prozent) – ein Überbleibsel der Sozial- und Beschäftigungspolitik in der DDR (→ [Morgner](#)). Am weitesten klafft die Lücke bei der Rente.

Das geschlechtsspezifische Lohngefälle – international: *gender pay gap* – hat vielfältige Ursachen. Neben der offensichtlichen Diskriminierung, dass eine Frau oder queere Person im Unternehmen für die gleiche Arbeit im Schnitt geringer entlohnt wird als ihre Kollegen, gibt es auch weniger sichtbare Faktoren: Viel mehr Frauen und Queers arbeiten in Teilzeit oder Minijobs, um Familie und Beruf unter einen Hut zu kriegen. Sie nehmen länger Elternzeit und unterbrechen häufiger ihren Job für die Pflege Angehöriger. Das schmälert ihre Aufstiegschancen. Nicht verwunderlich, dass es wenige Frauen und Queers in gut dotierten Führungspositionen gibt, zumal Männer in Unternehmen im Schnitt höher eingestuft werden. Karriereorientierte Frauen und Queers stoßen mitunter an die «gläserne Decke», die ihnen den Zugang zu Spitzengehältern verwehrt (→ [99%-Manifest](#)).

Darüber hinaus werden «Frauenberufe» in Bildung und Erziehung, Wellness und Pflege schlechter entlohnt als Technik- oder Inge-

nieurberufe. Nicht nur stereotype Rollenmuster wie die ungleiche Aufteilung der Hausarbeit oder die zwei «Vätermonate» Elternzeit, sondern auch unzureichende öffentliche Kinderbetreuung führen bei Frauen und Queers zu finanziellen Einbußen: Meist sind sie es, die die fehlende Versorgung unbezahlt ausgleichen. Bereits in den 1980er Jahren forderten österreichische Frauen bei einer Demonstration in Wien «gleiche Aufstiegschancen für Männer im Haushalt» (→ [Ohne Frauen](#); → [Hagi](#)).

Die Kämpfe von Frauenverbänden, linken Parteien und Gewerkschaften für gleichen Lohn für gleiche und gleichwertige Arbeit, familienfreundliche Arbeitszeiten und die Umverteilung der unbezahlten Arbeit zwischen Frauen und Männern haben sich teilweise in Reformen niedergeschlagen: Seit 2013 gibt es in Deutschland einen bundesweiten Rechtsanspruch auf Kinderbetreuung (für Klein- und Vorschulkin- der), seit 2015 den gesetzlichen Mindestlohn (zu niedrig, aber für viele Beschäftigte im weiblich geprägten Niedriglohnbereich eine Verbesserung), seit 2016 eine Frauenquote von 30 Prozent in Aufsichtsräten großer Unternehmen (seit 2021 eine ähnliche Regelung auch für Vorstände) sowie seit 2017 das unstrittene Entgelttransparenzgesetz (ohne Instrumente zur *Durchsetzung* gleicher Bezahlung).

Obschon der Fokus allein auf Gleichstellung stets für Kontroversen unter Feminist*innen gesorgt hat (→ [Goldman](#); → [Muraro](#)), bleibt das Diktum der französischen Philosophin Élisabeth Badinter aktuell: «Das Gehalt ist das Thermometer, das uns anzeigt, wie weit wir insgesamt in der Gleichberechtigung sind.»

«Die Frauenfrage in der Arbeiterbewegung:
Mitte des 19. Jahrhunderts abgelehnt,
Ende des 19. Jahrhunderts ignoriert, An-
fang des 20. Jahrhunderts dann schließlich
aufgenommen, allerdings unter Aufsicht
der Arbeiterpartei.»



NEDA BOŽINOVIĆ

1996 / Serbien



Dieses Zitat stammt von der jugoslawischen Partisanin und Politikerin Neda Božinović (1917–2001). In ihrem 1996 erschienenen Buch setzt sie sich detailliert mit dem historischen Spannungsverhältnis zwischen Frauenbewegung und linker Politik in Serbien auseinander (→ [Kirkwood](#)).

Trotz regionaler und klassenbedingter Unterschiede waren alle Frauen im ehemaligen Königreich Jugoslawien von eklatanter Ungleichbehandlung betroffen: ob durch Wahl-, Eigentums- oder Erbrecht, Berufsbeschränkung, niedrige Löhne und Hausarbeit oder die eingeschränkte Teilhabe am kulturellen und öffentlichen Leben.

Angesichts des sich anbahnenden Zweiten Weltkriegs und der Notwendigkeit, eine breitere Widerstandsfront gegen den Faschismus aufzubauen, änderte die *Kommunistische Partei Jugoslawiens* (CPY) ihre Einstellung zur «Frauenfrage». Sie wies ihre weiblichen Mitglieder und Sympathisantinnen an, gesonderte Frauenorganisationen zu bilden und ihre Schwestern kulturell und politisch zu schulen. Aus diesen Netzwerken entstand 1942 die *Antifaschistische Frauenfront Jugoslawiens* (AFŽ). Božinović schloss sich 1941 als Partisanin der Volksbefreiungsarmee der CPY an.

Nach dem Krieg gehörte neben dem Wiederaufbau die umfassende rechtliche Gleichstellung der Frauen zu den Zielen der AFŽ. Die Auseinandersetzung mit den Genossen war aber nicht vorbei: Der AFŽ-Kongress, der gleich nach Kriegsende in Belgrad stattfand, musste sich über die Skepsis von Parteikadern hinwegsetzen, die die Legitimität der *Frauenfront* infrage stellten und keine Frauen in ihre Reihen aufnehmen wollten.

Zu Kriegsende hatte Božinović den Dienstgrad eines Majors erreicht. In der Sozialistischen Föderativen Republik Jugoslawien besetzte sie wichtige politische Posten. Sie war zum Beispiel Ausbilderin im Zentralkomitee der *Kommunistischen Partei Serbiens* und Richterin am Verfassungsgericht. Zugleich war sie präzise Chronistin der Erfolge und Niederlagen des Emanzipationsprojekts innerhalb der sozialistischen Staatspartei (→ [Ohne Frauen](#)).

Die Erfahrung, als Kämpferin und Arbeiterin das Land zu befreien und die Gesellschaft nach dem Krieg wieder aufzubauen, hatte viele Frauen politisiert (→ [Armand](#)). Ihnen wurde klar, dass der Befreiungskampf nicht nur gegen die Besatzungsmächte, sondern auch gegen die Vorurteile ihrer Genossen geführt werden musste. Als in den 1950er Jahren der Bedarf an Arbeitskräften abnahm, wurde die bis dahin relativ autonome AFŽ Titos *Volksfront* unterstellt und als Frauenorganisation aufgelöst. Die Genossen erklärten, Frauenrechte würden in einer sozialistischen Gesellschaft keinen gesonderten Problembereich mehr darstellen. Eine Abspaltung stünde der Gleichberechtigung im Weg – eine Behauptung, die Frauen immer wieder begegnet, unabhängig von Zeit und Ort (→ [8. März](#)). Einer Aktivistin der *Frauenfront* zufolge machte sich zunehmend die Ansicht breit, dass sich Frauen nun nach dem erfolgreichen Aufbau des Sozialismus wieder um Haushalt und Kinder kümmern sollten. Die Frauenfrage war angeblich gelöst (→ [Morgner](#)).

Dem war natürlich nicht so. Einige Frauen zogen sich aus der Politik zurück, während andere den Kampf weiterführten – wie Božinović in den 1990er Jahren bei den *Frauen in Schwarz*, die Feminismus mit Antinationalismus und Antimilitarismus verbanden.

**« Es gibt viele Arten, schön zu sein.
Eine Frau kann unwiderstehlich sein,
wenn sie kämpft, flucht und sich über
Traditionen hinwegsetzt. »**





FATIMA MERNISSI

1994 / Marokko



Dieses Zitat entstammt dem 1994 veröffentlichten Roman der marokkanischen Soziologin und Schriftstellerin Fatima Mernissi (1940–2015) «Der Harem in uns. Die Furcht vor dem *Anderen* und die Sehnsucht der Frauen». Die Autorin lässt darin die junge Fatima sprechen, die in den 1940er Jahren in einem marokkanischen Harem aufwächst.

Als bekannte islamische Feministin richtete Mernissi ihr Augenmerk auf Themen wie Sexualität, Körperlichkeit, Glaube und Patriarchat sowie die kulturellen Auswirkungen der Kolonialisierung. Mit ihrer progressiven Interpretation des Korans und der Sunna knüpfte sie an eine lange Traditionslinie moderner Auslegungen des Islam an wie bereits andere islamische Denker*innen und Wissenschaftler*innen – darunter auch sozialistische.

Mernissi analysierte die Koranverse und die Entwicklung des islamischen Denkens. Sie kam zu dem Schluss, dass der Islam die Unterdrückung der Frau nicht etwa rechtfertige (→ **Grimké**), sondern vielmehr umgekehrt emanzipatorisches Potenzial berge. Diese These machte Mernissi zu einer wichtigen Autorität für zahlreiche Frauen- und Menschenrechtsorganisationen sowie für feministische Bewegungen und Wissenschaftler*innen im arabischen Raum. Als Galionsfigur einer kritisch-feministischen Interpretation des Islam inspirierte sie viele Frauen, in ihre Fußstapfen zu treten und den eingeschlagenen Weg fortzusetzen.

Ihre Werke erregten große Aufmerksamkeit und lösten hitzige Debatten aus, da sie nicht den gängigen Geschlechterbildern konservativer und fundamentalistischer Islam-Interpretationen entsprachen. Darüber hinaus hatte sich Mernissi in das männliche Hoheitsgebiet

der Religionsauslegung gewagt (→ **Ziadeh**). Auch zu kämpfen, zu fluchen und sich über Traditionen hinwegzusetzen war bis dahin den Männern vorbehalten.

Wenngleich Mernissis Interpretation keine große Verbreitung fand, hatte sie dennoch enorme Auswirkungen, denn sie liefert die Basis für das Mitspracherecht von Frauen bei gesellschaftspolitischen und religiös-ideologischen Fragen. Mernissi erhob gar den Anspruch auf religiöse Führung auch durch Frauen. Nicht zuletzt ihrem Einsatz ist zu verdanken, dass es heute in Marokko und anderen Ländern weibliche Imame gibt.

Religion ist für Feminist*innen überall auf der Welt ein kniffliges Thema, und so wird auch die Frage nach der Rolle der Frau in diesem Bereich kontrovers diskutiert: Während die einen jegliche Form von Beteiligung aufgrund der engen Verbindungen zwischen Religion und Patriarchat ablehnen (→ **Saadawi**), argumentieren andere mit der tiefen Verankerung der Religion in der Gesellschaft, die es ermöglicht, über Religion viele Menschen, insbesondere die Progressiven und Engagierten unter den Gläubigen, für einen gemeinsamen politischen Kampf zu erreichen. Weder dämonisierte noch glorifizierte Mernissi den Islam und die muslimische Kultur, stattdessen übte sie produktive Kritik.

Die Autorin setzte sich auch mit westlichen Gesellschaften auseinander. Ihr Buch «Harem: Westliche Phantasien – östliche Wirklichkeit» ist eine aufmerksam vergleichende Studie europäischer und muslimischer Geschlechterverhältnisse. Dabei nimmt sie auch verschiedene Phänomene europäischer «Harems», darunter Sexismus, Pornografie und Frauenfeindlichkeit, kritisch unter die Lupe.

Salam Hamdan

«Reproduktive Gerechtigkeit geht über die Debatte zwischen Abtreibungsgegner*innen (*pro life*) und Verfechter*innen des Rechts auf Abtreibung (*pro choice*) hinaus. Das Konzept hat drei Prinzipien: *erstens* das Recht, keine Kinder zu bekommen, *zweitens* das Recht, Kinder zu bekommen, *drittens* das Recht, Kinder unter sicheren und gesunden Bedingungen aufziehen zu können. Außerdem fordert es sexuelle Selbstbestimmung und freie Entscheidung über die Geschlechtsidentität für alle.»



REPRODUCTIVE JUSTICE



1990er / USA

Seit den 1990er Jahren entwickeln Feministinnen of Color wie Loretta Ross (*1953), Mitbegründerin der US-amerikanischen Frauenorganisation *Sister Song*, das Konzept der Reproductive Justice («reproduktive Gerechtigkeit»). Zentrale Überlegung: Echte Wahlfreiheit – also sich *gegen* oder *für* das Kinderkriegen entscheiden zu können – hat soziale, kulturelle und ökonomische Voraussetzungen. Über den Zugang zu Verhütung und Abtreibung hinaus braucht es Rahmenbedingungen, damit Menschen unabhängig von Einkommen, Hautfarbe und Geschlecht Eltern werden und Kinder aufziehen können.

Reproductive Justice hat seine Ursprünge in der Kritik am eingeschränkten Fokus der Pro-choice-Bewegung auf Abtreibungsrechte. Darin fanden viele arme und Schwarze Frauen in den USA, auch Latinas und Native Americans, ihre Lebensrealität nicht aufgehoben. Sie hatten jahrzehntelang Erfahrungen gemacht mit diskriminierender Bevölkerungspolitik und rassistischen Stereotypen wie dem der «Welfare Queens» – junge Mütter, die angeblich dem Staat «auf der Tasche liegen». Nicht selten wurden Frauen zu Verhütung gedrängt, manche sogar ohne ihre Kenntnis sterilisiert. Anstatt ökonomische Ungleichheit zu thematisieren, wurde Kinderkriegen zur Ursache für Armut erklärt.

Hierzulande ist Kinderkriegen kein großes Thema, oder? Schauen wir uns in Deutschland um: Wenn das Einkommen von der Miete aufgefressen wird, die Jobperspektive unsicher oder die Stelle nur in Vollzeit möglich ist, fehlen mitunter Geld, Sicherheit oder Zeit, um Kinder unter guten Bedingungen aufzuziehen. Und wird beim

Embryo eine Behinderung diagnostiziert, riskieren die Eltern, mit den Herausforderungen alleingelassen zu werden, weil Unterstützung und Teilhabe von Menschen mit Behinderung nicht als *gesellschaftliche* Aufgabe begriffen wird, die in der Verantwortung aller liegt. Erst wenn das so wäre, wäre die Entscheidung gegen oder für ein behindertes Kind eine freie. Und während Akademikerinnen animiert werden, Kinder zu kriegen, oder schief angesehen, wenn sie es nicht tun, gelten kinderreiche, aber einkommensarme Familien als problematisch. Geflüchtete ohne gesicherten Status haben nicht die nötigen Ressourcen für ihre Kinder, wenn Alltagsrassismus, Lagerunterbringung oder verwehrt Familien nachzug ihr Leben prägen. Homosexuelle und queere Paare oder Frauen mit Behinderung mussten lange darum kämpfen, als legitime Eltern angesehen zu werden. Und warum können Kinder nur maximal zwei Personen als rechtliche Eltern haben? Wie bestimmt sich Elternsein in Zeiten der Reproduktionstechnologien von In-vitro-Befruchtung bis Leihmutterchaft? (→ **Firestone**) In einem Roman von Marge Piercy, Autorin feministischer Social Fiction, hat jedes Kind von Geburt an drei «Mütter», wobei Muttersein hier eine Aufgabe und Verantwortung bezeichnet, kein Geschlecht.

Reproductive Justice erweitert das Terrain des feministischen Kampfs: Es geht um mehr als das individuelle Recht von Frauen auf Selbstbestimmung (→ § 218; → **Ob Kinder**). Das ist wichtig, aber nicht ausreichend. Reproduktive Gerechtigkeit verbindet die Forderung nach selbstbestimmter Elternschaft für Menschen aller Geschlechter mit dem Recht auf ein Leben frei von Diskriminierung, Armut und Gewalt.



« Geschlecht ist nicht etwas,
das man ist. Es ist etwas, das
man tut, eine Handlung oder
genauer gesagt eine Folge von
Handlungen, ein Verb und
kein Substantiv, ein < Tun > und
nicht ein < Sein >. »





JUDITH BUTLER

1990 / USA



Dieser Satz der britischen Dozentin Sara Salih (*1969) bringt den Kerngedanken des Buchs «Das Unbehagen der Geschlechter» der US-amerikanischen Philosophin Judith Butler (*1956) auf den Punkt. Mit ihrem Werk mischt Butler seit seinem Erscheinen 1990 die feministische Theorie auf.

Es gibt kein Geschlecht, außer man tut es. Butler nennt dieses Tun einen performativen Akt: Über Kleidung, Haarschnitt, Stimmlage und Körperbau, aber auch durch Gesetze, Diskurse, Erziehung und Traditionen formen wir täglich aufs Neue unsere Vorstellung davon, was Frauen und was Männer sind und wie sie sein sollten. Kurz: Geschlecht wird gemacht – *auch das biologische*, betont Butler, und betritt damit Neuland. Die Grenzziehung zwischen biologischem (*sex*) und sozialem Geschlecht (*gender*) sei unmöglich, es gebe kein Geschlecht vor der Gesellschaft. Umgekehrt: Indem wir Geschlechtern wiederholt bestimmte Eigenschaften zuschreiben, machen wir Menschen zu Männern und Frauen.

Worte besitzen Macht. Der Ausruf der Hebamme «Es ist ein Mädchen!» ist nicht bloß Feststellung, sondern auch Zuschreibung – Butler sagt: eine Unterwerfung unter die Norm. Was sich der Zuordnung widersetzt, kann in der heterosexuellen Matrix nicht entziffert werden. Es wird entweder passend gemacht (etwa durch erzwungene Geschlechtsangleichungen) oder abgelehnt und ausgegrenzt. Wir erzeugen somit, was wir scheinbar nur benennen. Butler nennt das: *doing gender* (→ **Hagi**).

Aber Frauen werden schwanger, Männer nicht – etwa kein natürlicher Unterschied? Dass es biologische *Unterschiede* zwischen den Menschen gibt, bestreitet Butler nicht, aber wenn Frausein über Schwangerschaft

definiert wird: Sind Frauen, die nicht schwanger werden können oder wollen, keine Frauen? Was ist mit trans Männern, die Kinder gebären? Und was mit Menschen, denen Schwanger-Werden-Können für ihre Identität nicht wesentlich ist? Laut Butler entspringt das Geschlecht «weiblich» gesellschaftlichen Setzungen, nicht der Natur.

Zumal sich der Blick auf den menschlichen Körper wandelt. Medizinische Definitionen von Geschlecht umfassen ganz unterschiedliche Dimensionen: Chromosomen, Genitalien, Keimdrüsen, Hormone, psychische und soziale Faktoren. Eine Person kann sowohl «männliche» als auch «weibliche» Merkmale aufweisen, und es gibt fließende Übergänge (→ **Cox**).

Warum überhaupt Menschen in Frauen und Männer sortieren? Andere Unterschiede oder Gemeinsamkeiten zwischen Menschen wie Herkunft, sexuelles Begehren oder Interessen können relevanter sein. Zudem ist die Zweiteilung oft mit Wertungen und Beschränkungen verbunden: Männer hören nicht zu, Frauen parken schlecht ein. Laut Butler geht es um Macht, darum, wer Normalität definiert.

Butler radikalisiert die Geschlechterforschung, treibt sie weiter (→ **Beauvoir**; → **Wittig**). Und sie stellt das politische Subjekt «Frau» infrage, was unter Feminist*innen zu leidenschaftlicher Kritik geführt hat. «Körperlichkeit spielt eine Rolle!», wurde ihr entgegengehalten. Butler betont, Körper als konstruiert zu denken, bedeute nicht, dass sich jede*r einfach eine Geschlechtsidentität aussuchen kann wie ein Kleidungsstück aus dem Schrank. Angesichts der bestehenden Zwänge gehe es aber darum, Spielräume offenzuhalten für Subversion, für mannigfaltige queere Identitäten: für ein lebbares Leben für alle.

«Wir wollen nicht länger die bescheidenen und arbeitsamen, unterbezahlten und für dumm verkauften Helferinnen und Mitarbeiterinnen sein, denen man jährlich zum 8. März ein mageres Dankeschön sagt. Wir plädieren für eine gerechte Verteilung der Arbeit und der Leistungen. Dazu brauchen wir grundlegende strukturelle Veränderungen in der geschlechtsspezifischen Arbeitsteilung, diese sind jedoch nur durch die gezielte Quotierung erreichbar: Quotierung für Frauen in Hochleistungsbereichen, in Leitungen und bei attraktiven Stellungen. Quotierung aber auch für Männer, um ihnen den Zugang zu den feminisierten Berufsgruppen in der Volksbildung, in den Dienstleistungen und im Gesundheitswesen zu erleichtern. [...] Wenn sich allerdings die aufsteigenden Frauen dieselben Ellenbogenmanieren aneignen, wenn sie in gleicher Weise machtbesessen und selbtherrlich über andere hinwegregieren, wenn sie nicht zugleich demokratische Formen der Selbstverwaltung und Entscheidungsfindung praktizieren, dann allerdings werden sie größere Schäden und Fehler kaum vermeiden können.»



MANIFEST «OHNE FRAUEN KEIN STAAT»

1989 / DDR



Am 3. Dezember 1989, kurz nach dem Fall der Berliner Mauer, trafen sich rund 1.200 Frauen samt Kindern in der Ostberliner Volksbühne. Während die politischen Ereignisse sich überschlugen, hatten diverse ostdeutsche Frauengruppen beschlossen, einen autonomen Dachverband zu gründen, um nicht planlos in die gesellschaftlichen Auseinandersetzungen um eine Erneuerung des Sozialismus zu stolpern, um sich darin auszuprobieren, anders Politik zu machen – gerade in revolutionären Umbruchzeiten – und um nicht – wieder einmal – den Männern die Bühne der Geschichte zu überlassen.

Das Zitat ist dem Manifest «Ohne Frauen ist kein Staat zu machen» entnommen, das bei diesem geschichtsträchtigen Treffen – Zeitzeuginnen erinnern es als politische Versammlung und rauschendes Fest – verabschiedet wurde. Der lebendige Austausch unter Frauen unterschiedlicher Altersgruppen, sozialer Lagen, Berufe und Lebensentwürfe führte zur Gründung des *Unabhängigen Frauenverbands* (UFV). Das Treffen war die Geburtsstunde einer offen in Erscheinung tretenden Frauenbewegung in der DDR, von unten getragen und bereit einzugreifen.

Bereits seit Beginn der 1980er Jahre waren in der DDR zahlreiche autonome Gruppen, Vereine und Netzwerke außerhalb des staatlichen *Demokratischen Frauenbundes Deutschlands* (DFD) entstanden, in denen Frauen sich Freiräume erstritten und zu organisieren begannen. Sie wollten selbst bestimmen, was Gleichberechtigung ist und wie sie aussieht. Sie wollten sich darüber austauschen, wie sie leben wollen, wie Gesellschaft sich verändern muss, damit sie ihre

Ideen einbringen können, häufiger und radikaler, als das in der DDR möglich war. Es ging um große gesellschaftliche Themen – Ökologie, Friedenspolitik, Demokratie – und um Macht: Wieso gab es trotz proklammerter Gleichstellung viel weniger Frauen in Führungspositionen in Politik, Kultur und Wirtschaft? Weshalb verdienten sie trotz anderer Verlautbarungen im Schnitt weniger als die Männer? Warum lebten Alleinerziehende nahe der Armutsgrenze?

Die Forderung im Manifest nach mehr Männerpräsenz in «Frauenberufen» (Bildung, Erziehung, Gesundheit) liest sich nach so vielen Jahren genauso aktuell wie die nach Quotierung. Ob aber – wie im Manifest proklamiert – grundlegende Veränderungen in der geschlechtsspezifischen Arbeitsteilung nur mithilfe einer Quote erreichbar sind; oder ob die Quote zwar nicht die Lösung des Problems, aber vorerst ein unverzichtbares Instrument ist (→ **Dohnal**); oder ob Gleichstellung durch Quote gar nicht erstrebenswert ist, weil am männlichen Maß orientiert (→ **Muraro**); oder ob die Zweiteilung der Arbeitenden in Männer und Frauen, in männliche und weibliche Tätigkeiten ganz infrage zu stellen ist (→ **Adamczak**) – dazu gibt es unter Feminist*innen und Frauenbewegten bis heute eine engagierte Debatte. Die damals versammelten Frauen erkannten aber, welche fatalen Folgen die unkritische Übernahme etablierter Politikformen, Führungsstile und Machtstrategien haben würde. Ihr Plädoyer für alternative Wege zeugt von Weitsicht in jenen stürmischen Monaten, die bekanntermaßen nicht in einem erneuerten Sozialismus, sondern im gesamtdeutschen Kapitalismus mündeten.

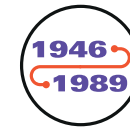
«Mit den Beziehungen unter Frauen und mit der Befreiung des Begehrens haben wir gelernt, dass es sehr viele Kräfte und Energien gibt, die man nur zu befreien braucht, die uns dabei helfen, die Bedingungen des Frauseins freier, besser und angenehmer zu machen. Doch dann haben die Parteien, die Linken, der Staat, die Europäische Union dem Feminismus diese Idee der Gleichheit eingepflanzt. Statt dass die Frauen eine neue Gesellschaft erfinden, haben sie uns in den Kopf gesetzt, dass wir Macht übernehmen müssen.»





LUISA MURARO

1980er / Italien



Das Zitat stammt von der italienischen Philosophin Luisa Muraro (*1940). Ihr Denken liegt quer zu den Auseinandersetzungen um Gleichberechtigung der Geschlechter und Gleichstellung von Frauen. Italienische Feministinnen um einen Mailänder Frauenbuchladen und aus der Philosophinnengruppe *Diotima* an der Universität Verona entwickelten ab Mitte der 1980er Jahre einen Ansatz, der sexuelle Differenz und weibliche Freiheit ins Zentrum ihrer politischen Praxis stellt. Was heißt das?

Statt sich daran abzuarbeiten, in Wirtschaft, Kultur und Politik gleichgestellt zu sein und Macht zu erringen, geht es Feministinnen wie Muraro darum, sich den Spielregeln einer männlich geprägten Welt nicht länger anzupassen. Statt das Männliche zum Maß zu machen – sei es als Bezugspunkt oder als Abgrenzungslinie –, sehen sie die Quelle weiblicher Freiheit darin, starke Beziehungen zu anderen Frauen aufzubauen, *affidamento* (« sich einander anvertrauen»). Ihr Plädoyer: Erfahrungsunterschiede und Wissenshierarchien unter Frauen würdigen, darauf aber nicht Macht gründen, sondern Autorität. Und zwar, um auf der Grundlage weiblicher Autorität die Welt zu erkennen, das Aufeinander-Angewiesensein zu erfahren, Konflikte auszutragen, die eigene Urteilskraft zu stärken.

Weibliche Freiheit hängt aus dieser Perspektive feministischen Denkens weder von gleichen Rechten noch von Quotenregelungen ab (→ **Ohne Frauen**). Im Gegenteil: Das Streben nach Gleichstellung kann dazu führen, dass Frauen kein Gespür dafür entwickeln, was sie selbst wollen. Oder sie laufen Gefahr, sich dauerhaft in die Opferrolle drängen zu lassen. Das Maß der Freiheit ist daher nicht die Unabhän-

gigkeit von Männern oder das Ringen mit ihnen, sondern die Frage, was dazu beiträgt, dass sich Wünsche und Bedürfnisse von Frauen verwirklichen lassen. Hierbei ist das individuelle Frausein Ausgangspunkt und Zielbestimmung zugleich.

Dieses Denken hat die Kritik anderer Feminist*innen auf den Plan gerufen, allen voran die Skepsis, was « weiblich » und « Frausein » denn sein soll. Die Differenzfeministinnen um Muraro betonen, dass es kein « wir Frauen » gibt, auch keine Essenz des Weiblichen, dass also Frauen vermeintlich von Natur aus bestimmte Fähigkeiten oder Charakterzüge besäßen. Sie sprechen gar vom Unbehagen vieler Frauen mit Definitionen des Frauseins. Ihr Konzept der sexuellen Differenz betrachtet Unterschiede *gerade unter Frauen* als Potenzial für Entwicklung und Veränderung (→ **Lorde**). « Frausein bestimmt sich schlicht und einfach danach, was Frauen wollen und tun. Ob Männer dann dasselbe wollen und tun oder etwas anderes, ist vollkommen egal », so die Bloggerin Antje Schrupp.

Den Feministinnen des *affidamento* ist bewusst, dass, wenngleich immer mehr Frauen dem Patriarchat die Gefolgschaft verweigern, die Herrschaft über Frauen keineswegs zu Ende ist. Aber sie messen dem politischen Kampf um Rechte und um Veränderungen in den vermachteten Institutionen eine andere Bedeutung bei als der von ihnen kritisierte Gleichheitsfeminismus. Das unterscheidet sie von Kämpferinnen, die Selbstveränderung sowie Veränderung der Institutionen, Organisationen und Strukturen als zusammengehörig betrachten (→ **Kollontai**; → **Božinović**; → **Mohamed**).

« Wir können uns für oder gegen die Mutterschaft entscheiden – und politisch für Letzteres eintreten. Aber wir können nicht ungestraft von der sozialen Existenz der Mütter absehen. Das ist ein kleiner Unterschied. »



MÜTTERMANIFEST

1987 / BRD



Dieser Satz stammt aus dem «Müttermanifest» von 1987. Es war das Ergebnis einer Tagung von rund 500 Müttern mit ihren Kindern aus dem Umfeld der Grünen. Erklärtes Ziel war es, die Gesellschaft zugunsten von Menschen mit Kindern zu verändern. Das Manifest fordert eine kinderfreundlichere Öffentlichkeit und eine neue Arbeitskultur. Es will die engen Familiengrenzen zugunsten von nachbarschaftlichen Sorgegemeinschaften überwinden. Um das zu erreichen, müsse die berufliche Arbeitszeit verkürzt und die Hausarbeit aufgewertet werden (→ **Federici**). Den Unterzeichnerinnen ging es um eine Gesellschaft, die Müttern eine absichernde Infrastruktur sowie mehr Beteiligungsmöglichkeiten bietet und das Leben mit Kindern nicht ins Private verbannt. Knapp 30 Jahre später starteten weibliche Abgeordnete unterschiedlicher Fraktionen die Initiative *Eltern in der Politik*. Darin unterbreiteten sie konkrete Vorschläge zur Vereinbarkeit von Beruf und Familie im Parlamentsbetrieb, um erneut eine breitere Debatte über die Familien(un)freundlichkeit der Arbeitswelt anzustoßen.

Im Manifest von 1987 erscheint Mutterschaft durchweg als erstrebenswert, in Abgrenzung ist vom «Ghetto der Nichtmütter» und vom «Aquarium der Karrierefrauen» die Rede. Der Zungenschlag des Manifests löste unter Feministinnen eine Kontroverse über Frauenbilder und Mutterschaft aus. Die darin verhandelten Fragen haben an Aktualität nichts eingebüßt: Gründet Emanzipation primär auf einer egalitären Aufteilung der Haus- und Familienarbeit zwischen den Geschlechtern? Ist Berufstätigkeit das Maß für Freiheit und Unabhängigkeit von Frauen? Wieso gelten Vollzeit-Erwerbstätige oft als Rabenmütter? Wofür müssen Frauen sich rechtfertigen, vor der Öffentlichkeit, vor anderen Frauen, vor sich selbst?

Während heutzutage selbst Alleinerziehende kleiner Kinder gedrängt werden, berufstätig zu sein, um finanziell für sich zu sorgen, wehrt sich das «Müttermanifest» dagegen, Menschen auf ihre «verwertbare Arbeitskraft als einzig wichtige Dimension» zu reduzieren. Durch diese Brille kann Mutterschaft auch als willkommene Unterbrechung der Lohnarbeit, als Ausbruch aus dem Hamsterrad gelesen werden. Das hat seinen Preis: Wer – freiwillig oder erzwungen – in Teilzeit berufstätig ist – und das sind überdurchschnittlich viele Frauen –, wird beim Karrieresprung übersehen, hat nicht selten ein Geldproblem und riskiert Armut im Alter (→ **Dohnal**). Bei Gehalt und Rentenansprüchen werden Mütter fürs Kinderkriegen im Schnitt bestraft, Väter belohnt. Auch die finanziellen Unterschiede zwischen Müttern und Nicht-Müttern haben in Deutschland zu- statt abgenommen.

Die im Manifest geforderten Mütterzentren sind nicht die einzigen selbst organisierten Orte, die ab den 1970er Jahren zahlreich entstanden: Auch aus der autonomen und der lesbischen Frauenbewegung heraus (→ **Wittig**) entwickelte sich eine Infrastruktur aus Frauenzentren, Frauencafés, -buchläden und -kneipen, Treffpunkten und Projekten, Kinder- und Schülerläden und mit den Frauenhäusern entstanden wichtige Schutzräume vor Gewalt. Neben ausreichender Kinderbetreuung ging es an diesen Orten auch um alternative Kindererziehung und um eine kritische Auseinandersetzung mit autoritärer Pädagogik (→ **privat-politisch**).

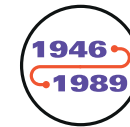
« Wenn ihr weißen amerikanischen Feministinnen glaubt, euch weder mit unserer Unterschiedlichkeit befassen zu müssen noch mit der daraus resultierenden vielgestaltigen Beschaffenheit unserer Unterdrückung – wie wollt ihr dann mit der Tatsache umgehen, dass die Frauen, die eure Häuser putzen und eure Kinder betreuen, während ihr an Konferenzen über feministische Theorie teilnehmt, meist von Armut betroffene Women of Color sind? »





AUDRE LORDE

1983 / USA



Dieses Zitat stammt von der afroamerikanischen Schriftstellerin und Aktivistin Audre Lorde (1934–1992). Sie selbst bezeichnete sich als Schwarze, Lesbe, Feministin, Mutter, Kämpferin und Dichterin. Die im Zitat formulierte Frage stellte sie 1983 den Teilnehmenden einer fast ausschließlich mit weißen Referentinnen besetzten Konferenz von Feministinnen in New York. In ihrem Redebeitrag wies Lorde auf die Lücke zwischen Anspruch und Wirklichkeit der sich organisierenden Frauenbewegung hin: Diese sei nicht so breit aufgestellt wie beansprucht. Es sei arrogant zu glauben, feministische Wissenschaft komme ohne die Perspektiven zum Beispiel von Schwarzen Frauen, von armen Frauen, von lesbischen Frauen und von Frauen aus dem Globalen Süden aus.

Nicht nur leide die Theorieproduktion, auch die politische Praxis blende die Unterschiede zwischen Frauen aus sowie die unterschiedlichen Formen, in denen sie Unterdrückung, Diskriminierung oder Gewalt erfahren. Was Lorde meint: Die schlanke, weiße Akademikerin in gehobener Festanstellung erfährt die Welt anders als die prekär beschäftigte, an Diabetes erkrankte Latina, die bei ihr das Bad putzt und den Kindern das Essen kocht. Dabei seien es, so Lorde, nicht die Unterschiede selbst, die Frauen voneinander trennen, sondern der fehlende produktive Umgang damit. Lorde sah die Verschiedenheit von Frauen gar als Potenzial für kreative und machtvolle Verbindungen untereinander. Doch solange sie über ihre Differenzen schwiegen, reproduzierten Frauen die patriarchalen, rassistischen und ausbeuterischen Strukturen, statt diese Logik zu durchbrechen und neue Perspektiven zu schaffen. «Denn», so ein berühmter Ausspruch von Lorde, «die Werkzeuge der Herrschenden werden das Haus der Herrschenden niemals einreißen.»

Lorde thematisierte ein soziales Verhältnis, an dem deutlich wird, wie Hautfarbe, Herkunft, Bildung, Einkommen und Geschlecht miteinander verwoben sind (→ **Smith**): globale Betreuungsketten. Sie entstehen, wenn beispielsweise eine in Vollzeit berufstätige Frau auf eine andere Frau angewiesen ist, die ihr zu Hause den Rücken freihält, damit sie den Spagat zwischen Familie und Beruf bewältigen kann. Häufig fehlen dieser anderen Frau, die die häuslichen Tätigkeiten übernimmt, aufgrund ihrer Klassenzugehörigkeit oder ihres Aufenthaltsrechtlichen Status die Jobalternativen (→ **99%-Manifest**). Und während sie am Arbeitsort Kinder und Haushalt organisiert, die senile Großmutter pflegt oder dem Hausherrn sexuell zu Diensten stehen muss, lebt sie oft getrennt von ihrer eigenen Familie. Nicht selten lässt sie Kinder zurück. Auch sie braucht eine Frau, die ihr in der Heimat den Rücken freihält und die Sorgearbeit übernimmt. Manchmal ist das die agile Großmutter, manchmal eine Frau unter Vertrag, die aus einem noch ärmeren Land kommt – und selbst wiederum zum Geldverdienen ihre Familie zurücklässt. So reiht sich Abhängigkeit an Abhängigkeit.

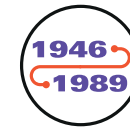
Der importierte «emotionale Mehrwert» (Ariel Hochschild), von dem finanziell bessergestellte Familien im Norden wie im Süden profitieren, entspringt einer globalen Arbeitsteilung, die postkoloniale Strukturen stützt und festigt. Immer wieder organisieren sich – trotz Schwierigkeiten – Hausangestellte im Kampf für Arbeitsrechte, Respekt und eine anständige Bezahlung.

**«Demokratie im Land und
in der Familie!»**



JULIETA KIRKWOOD

1983 / Chile



Diesen Ausspruch prägte die Aktivistin und Theoretikerin Julieta Kirkwood (1936–1985), als sich die Frauenbewegung Ende der 1970er Jahre in Chile herauszubilden begann. Mitte der 1980er Jahre spielte die Bewegung eine entscheidende Rolle im Widerstand gegen die Diktatur von General Augusto Pinochet, und Kirkwoods Forderung wurde zum beliebten Motto auf Transparenten und Flugblättern.

Als Mitglied der *Sozialistischen Partei Chiles* engagierte sich Kirkwood auch parteiunabhängig. Im Zuge ihrer politischen Arbeit setzte sie sich intensiv mit dem Machismo in linken Organisationen und den Spannungen zwischen diesen Gruppierungen und der Frauenbewegung auseinander. Sowohl analytisch als auch praktisch-politisch richtete Kirkwood ihr Augenmerk auf die enge Verbindung zwischen Diktatur und Patriarchat. Dass die *Unidad Popular*, ein Wahlbündnis linker Parteien und Gruppierungen, das bis zum Militärputsch unter Pinochet 1973 drei Jahre lang eine sozialistisch-demokratische Regierung gebildet hatte, mit ihrem transformativen Potenzial letztlich scheiterte, führte Kirkwood unter anderem auf die vernachlässigte Thematisierung der Unterdrückung von Frauen zurück.

Kirkwood betonte, dass der Autoritarismus der Pinochet-Diktatur für Frauen kein Ausnahmezustand sei, sondern nur die Fortsetzung dessen, was Frauen tagtäglich auf den Straßen und zu Hause erfahren mussten. Das Patriarchat ordne Frauen nicht nur in der öffentlichen Sphäre unter, sondern auch im Privaten, wo häusliche Gewalt, sexuelle Belästigung und die Kriminalisierung von Schwangerschaftsabbrüchen zum Alltag gehörten (→ **Vergewaltigung**). Da sich der gesellschaftlich tief sitzende Autoritarismus im häuslichen

und familiären Kontext täglich reproduziere, könne eine sozialistische Regierung nicht automatisch die Lösung aller Probleme darstellen (→ **Božinović**).

1983 wurde *Mujeres por la Vida* («Frauen für das Leben») gegründet, ein Koordinationskomitee von feministischen Aktivistinnen aller Oppositionsparteien. Es rief zu einer großen Versammlung auf, die als *Caupolicanazo* in Erinnerung geblieben ist, benannt nach dem Theater, in dem sie stattfand. Als Schlüsselfigur und führende Persönlichkeit der Versammlung löste Kirkwood in diesem Kontext eine Debatte aus: Während viele ihrer politischen Mitstreiter*innen die größte Herausforderung darin sahen, die Demokratie als Vorbedingung für feministisches Engagement wieder aufzubauen, betonte Kirkwood, dass kein demokratisches Projekt gelingen könne, das nicht der Frauenunterdrückung ein Ende setze. So bedeutete die Losung «Demokratie im Land und in der Familie!»: Weg mit dem Diktator und nieder mit der häuslichen Diktatur! (→ **Armand**) Dafür war es unabdingbar, die sozialen Beziehungen zu durchdringen und die gesellschaftlichen Strukturen zu verändern.

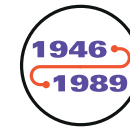
2018 löste die aktuelle feministische Bewegung eine Protestwelle gegen Sexismus an den renommiertesten Universitäten des Landes aus und führte zu den größten Mobilisierungen, die Chile bis dato erlebt hatte. Die Proteste vereinten diverse feministische Forderungen und verschiedene gesellschaftliche Kräfte um den Internationalen Frauen*Streik (→ **Frauen*Streik**) und die Verfassungsreform in Chile. Dabei griffen sie die Parolen der Frauen, die Widerstand gegen die Diktatur geleistet hatten, auf.

« Was unseren Teil der Welt
angeht, gab es eine Lücke. [...]
Wir können den heutigen
Wissensstand und Status von
Frauen nicht diskutieren,
ohne zu berücksichtigen, was
sie erreicht haben und wie. »





KUMARI JAYAWARDENA



1982 / Sri Lanka

Das Zitat stammt von der sri-lankischen Anwältin, Aktivistin und Akademikerin Kumari Jayawardena (*1931), deren Schriften maßgeblich für die postkolonialen und transnationalen Strömungen innerhalb des Feminismus sind.

Bei ihrem Studium feministischer Theorien und politischer Praktiken in Europa musste Jayawardena feststellen, wie akut der Mangel an zugänglichem Wissen sowie analytischen Darstellungen zu den Frauenbewegungen im Globalen Süden war. Diese Stimmen wurden innerhalb der feministischen Debatten im Globalen Norden zum damaligen Zeitpunkt weitgehend vernachlässigt – eine eklatante Lücke.

Das geschlechtsspezifische Erbe des Kolonialismus prägte (und prägt auch heute noch) in vielerlei Hinsicht die Lage und das Leben der Frauen im Globalen Süden (→ **Mohamed**; → **Keita**; → **Kuti**): Die Herausforderungen für Frauen in nicht-westlichen, postkolonialen Gesellschaften unterschieden sich mitunter sehr von den Herausforderungen für Frauen in Europa oder in den USA. Zudem wurden Frauen und Queers aus «Entwicklungsländern» nicht selten als «ganz anders» oder als «Opfer» ihrer «Kultur» betrachtet (→ **Paredes**). Das erschwerte die Idee von Frauen als universeller Kategorie, verbunden in globaler Schwesternschaft.

Jayawardena verortet feministische Philosophien in den nicht-westlichen Gesellschaften selbst und versteht sie nicht etwa als Import aus der «Ersten Welt», wie von konservativen Kräften behauptet, um feministisches Denken als Werkzeug westlicher Dominanz zu delegitimieren (→ **Mernissi**). Der Feminismus habe seinen Ursprung an historisch-spezifischen Schnittpunkten verschiedener Formen von

Unterdrückung (→ **Smith**; → **Cáceres**), basierend auf Kategorien wie Geschlecht, *race* oder Ethnie, Klasse, Kaste, Religion oder Körper. Jayawardena zeigt deren komplexe Wechselwirkungen an der Geschichte asiatischer und afrikanischer Länder auf. Dabei macht sie deutlich, dass die Befreiung der Arbeiter*innenklasse nicht automatisch auch die Emanzipation der Frau bedeutet, wie einige ihrer Genossen in Sri Lanka nahelegten.

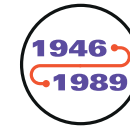
In den frühen 1980er Jahren vertiefte Jayawardena ihre Arbeit zu den Lebensumständen von Frauen außerhalb westlicher Gesellschaften etwa in der Türkei, in Ägypten, im Iran, in Indien, Sri Lanka, auf den Philippinen, in Indonesien, Vietnam, China, Korea und Japan. Eines ihrer Hauptwerke, «Feminismus und Nationalismus in der Dritten Welt», 1982 erstmals veröffentlicht, gilt als profunde Auseinandersetzung mit kolonialen Ungerechtigkeiten, dem Mangel an Bildung, Wahlrecht und Schutz sowie Armut und Ungleichheit. In diesem Grundlagenwerk untersucht Jayawardena, welchen Einfluss die koloniale Erfahrung auf die Kämpfe von Frauen in den einzelnen Gesellschaften hat. Ihre Fallstudien veranschaulichen die Vielfalt der Ansätze feministischer Befreiungskämpfe und die Zusammenhänge, in denen sie zueinander stehen.

Jayawardena ist auch Herausgeberin einer Anthologie zu sexualisierter Gewalt und Strafflosigkeit in Südasien (→ **Meira Paibi**). Das Forschungsprojekt trägt anhand persönlicher Berichte enormes Wissen zusammen und ergründet die Strukturen, die es den Tätern ermöglichen, ungestraft davonzukommen. Diese Sammlung ist ein eindrucksvolles Plädoyer für Überlebende sexualisierter Gewalt als Akteur*innen politischen Wandels (→ **Vergewaltigung**).

«Männer, Moneten, Mullahs und Militär»



FRAUENAKTIONSFORUM



1981 / Pakistan

Mit diesem Slogan prangerten die Feministinnen des *Women's Action Forum* («Frauenaktionsforum») in den 1980er Jahren die Hauptfaktoren ihrer Unterdrückung in Pakistan an. Militärdiktator Zia-ul-Haq nutzte seine Machtübernahme 1977, um die Islamisierung der Gesellschaft voranzutreiben. Die entsprechende Umgestaltung der Medien, des Rechtssystems und der Bildung betraf nicht nur das öffentliche Leben, sondern auch die Privatsphäre. Es wurden diskriminierende Regelungen eingeführt, die Frauen unter anderem den Zugang zu Fernsehen und Radio verboten, das Tragen «sittsamer» Kleidung vorgeschrieben, ihre politische Teilhabe einschränkten (→ **Gouges**), ihren Aussagen vor Gericht halb so viel Gewicht beimaßen wie den Aussagen von Männern und die Täter von «Ehrenmorden» schützten. Die staatliche Kontrolle der Befolgung religiöser Normen reichte von der Bildung von Bezirkskomitees, die die Einhaltung des Mittagsgebets kontrollierten, bis zu öffentlichen Strafen wie Auspeitschen und Steinigungen. All dies trug zu einer zunehmenden Frauenfeindlichkeit in der Gesellschaft bei.

Als Teil der «Hudood»-Verordnungen, die 1979 eingeführt wurden, um die Rechtsprechung der Scharia unterzuordnen, nahm die «Zina»-Verordnung zu außerehelichem Geschlechtsverkehr einen besonderen Stellenwert ein: Darin wurde Vergewaltigung mit Ehebruch gleichgesetzt und somit verhindert, dass Frauen rechtlich gegen Täter vorgehen konnten (→ **Vergewaltigung**). Die Schuld eines Vergewaltigers konnte nunmehr nur noch von mindestens vier moralisch angesehenen muslimischen Männern bewiesen werden. Das setzte Frauen der Gefahr aus, inhaftiert, des Ehebruchs angeklagt und mit Peitschenhieben oder Steinigung bestraft zu werden. Die erste Ver-

urteilung nach dieser Verordnung führte zum Aufschrei unter Feministinnen und zur Gründung des *Frauenaktionsforums* 1981.

Zur Zeit des Kriegsrechts von 1977 bis 1979 organisierten Frauen Demonstrationen und Sitzstreiks, zogen vor Gericht, um die Instrumentalisierung von Religion in Politik und Recht anzufechten, und brachten durch Lyrik, Theater, Film, Musik, Literatur, Kunst und Tanz ihren Widerstand zum Ausdruck. Bei ihrem Protest gegen «Ehrenmorde» verbrannten die Aktivistinnen Tschadors in der Öffentlichkeit (Tücher, die den Körper der Frau verhüllen sollen, ein Symbol der Ausgrenzung; → **Hossain**). Mit diesen legendären Aktionen bewiesen sie großen Mut und markierten einen Wendepunkt in der Geschichte feministischer Bewegungen in Pakistan. Auch wenn die «Hudood»-Verordnungen nicht umgehend abgeschafft wurden, wirkte das *Forum* doch maßgeblich ihrer Umsetzung entgegen.

Unabhängigkeit und Ethos des *Forums* prägen auch neue feministische Kollektive, deren Aktionen im heutigen Pakistan an Dynamik gewonnen haben. Seit 2018 haben die *Aurat*-Märsche («Frauen»-Märsche) in der Gesellschaft eine große Strahlkraft (→ **Nachtmärsche**). Im Gegensatz zur Generation ihrer Vorgängerinnen, die die Frauenbewegung unter einem extrem repressiven Regime in die öffentliche Sphäre brachte, haben die *Aurat*-Märsche den Feminismus auch ins Privatleben der Bevölkerung getragen. Sie thematisieren Geschlechterrollen, Körperpolitik, sexuelle Selbstbestimmung oder weibliche Lust aus intersektionaler Perspektive (→ **Smith**) und verbinden Klassenpolitik mit einer feministischen Agenda.

Pragya Khanna



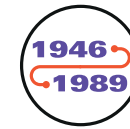
« Wenn wir auf die Beseitigung von Rassismus warten, bevor wir mit der Thematisierung von Sexismus beginnen, können wir lange warten. »





BARBARA SMITH

Ende 1970er / USA



Das Zitat stammt von Barbara Smith (*1946), Sozialistin und Gründungsmitglied des *Combahee River Collective*, einer Gruppe Schwarzer Feministinnen aus Boston, die Ende der 1970er Jahre den Begriff der Mehrfachunterdrückung mitprägte. Smith und andere widersprachen damit der Vorstellung, Rassismus sei stets die erste oder einzige Unterdrückung, die Schwarze Frauen erleben. Die Idee von einem gesellschaftlichen Hauptkampfplatz (z. B. *race* oder Klasse) und weniger relevanten Nebenschauplätzen (z. B. Geschlechterbeziehungen) bestimmt(e) auch die Diskurse der Arbeiter*innenbewegung: Das Aufbegehren der Frauen sei Verrat am Klassenkampf, es schwäche die gemeinsame Sache aller Ausgebeuteten (→ **Božinović**). In eine ähnliche Zwickmühle gerieten auch Schwarze Frauen: Für Frauenbefreiung zu sein hieß auf einmal, gegen die Schwarze Befreiung zu sein.

Demgegenüber betonen Smith und andere die Verschränkung unterschiedlicher Diskriminierungs- und Unterdrückungsformen. In den 1980er Jahren prägte die Juristin Kimberlé Crenshaw den Begriff der Intersektionalität (*intersection* = Schnittstelle, Kreuzung, Durchdringung), um zu beschreiben, wie sich verschiedene Formen von Ungleichbehandlung nicht einfach addieren, sondern miteinander verschränken und damit zu eigenständigen Erfahrungen führen: So werden Schwarze Frauen *als Frauen, als Schwarze*, aber auch *als Schwarze Frauen* diskriminiert – eine Erfahrung also, die weder weiße Frauen noch Schwarze Männer machen. Analog ließe sich das für einen Obdachlosen mit Behinderung, eine kopftuchtragende Arbeiterin oder eine jüdische trans Person beschreiben.

Smith ging der Frage nach, warum es befreiungshungrigen Schwarzen Frauen so schwer fiel, im Zuge der Bürger*innenrechtsbewegung

der 1960er Jahre mit den Männern ihrer Communities über Sexismus zu sprechen. Sie taten es und teilweise mit Erfolg, aber es gab Hindernisse: (1) der grassierende Alltagsrassismus und eine rassistische Justiz, die für die Freiheit Schwarzer Frauen mitunter eine größere Bedrohung darstellten als der Sexismus ihrer Ehemänner, Kollegen, Genossen, Väter und Brüder, (2) der Umstand, dass sich nicht wenige Schwarze Frauen gemäß der damaligen Geschlechterideologie nach einer Beziehung sehnten, in der sie eine untergeordnete Rolle einnahmen, (3) das gängige rassistische Stereotyp des Schwarzen Mannes als sexuelle Bedrohung sowie (4) der Umstand, dass manche ihrer kämpfenden Schwestern Unterordnung und Sexismus duldeten – aus Angst, allein zu sein, oder um die Einheit des Schwarzen Befreiungskampfes zu bewahren.

Darüber hinaus hatten ab den 1970er Jahren, als feministische Kämpfe erneuten Auftrieb erlebten, Schwarze Feministinnen in den USA – wie schon im 19. Jahrhundert, wenn auch anders – mit dem Rassismus oder zumindest der Ignoranz vieler weißer Feministinnen zu kämpfen (→ **Truth**; → **Reproductive Justice**).

Obwohl gleichzeitig wirksam, kann je nach Land und Situation ein Herrschaftsverhältnis oder eine Diskriminierungsform zeitweise in den Vordergrund treten: Bei Protesten von *Black Lives Matter* geht es zuerst um Rassismus. Wenn Frauen in Saudi-Arabien ihre Rechte erstreiten, sind Geschlechterfragen dominant. Und der *Occupy*-Slogan «Wir sind die 99%» nimmt primär den Klassengegensatz und soziale Gerechtigkeit in den Fokus.

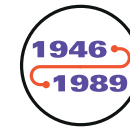
«Lesben sind keine Frauen.»





MONIQUE WITTIG

1978 / Frankreich



Dieser Satz stammt von der französischen Schriftstellerin Monique Wittig (1935–2003) aus dem Jahr 1978. Er stellt die heterosexuelle Ordnung infrage, die Menschen als Frauen und Männer definiert und zuordnet. Die Kategorie Frau ergebe nur Sinn in Bezug auf die Kategorie Mann, so Wittig. «Frau» sei – ebenso wie «Schwarz» – das Andere gegenüber dem (weiß-)männlich Universellen (→ **Beauvoir**). «Frau» sei eine Erfindung des Patriarchats, der Lesben nicht genügen könnten und wollten. Sie seien keine Frauen. Wittig will Geschlechterkategorien aufheben und kreiert dafür sogar neue Begriffe.

Offen lesbisch zu sein ist Wittig zufolge nicht nur eine sexuelle Orientierung, sondern auch eine oppositionelle Haltung, ein Ausdruck der Unabhängigkeit vom heteronormativen Maßstab. In ihren Romanen dreht sich weibliches Begehren nicht um die Herren der Schöpfung – in den 1970er Jahren ein Affront gegen patriarchale Kunst, Denkmuster und Gewohnheiten. Wittigs Texte trafen auf eine gesellschaftliche Aufbruchsstimmung. Ihre Thesen polarisierten, auch innerhalb der feministischen Debatte. Für viele Aktivistinnen war gerade ihre Identität und Erfahrung *als Frau* unverzichtbar für die politische Sache.

Ein weiteres Spannungsverhältnis besteht bis heute – in der Haltung zu trans Personen: Eine Minderheit in der Frauen- und Lesbenbewegung fürchtet, den Schutz durch exklusive Räume zu verlieren, wenn sie trans Frauen in ihre Reihen aufnimmt, und mobilisiert teils sogar gegen sie. Sie kritisiert, trans Frauen eiferten einem sexistischen Ideal von Weiblichkeit nach, wodurch Geschlechterstereotype intakt blieben. Eine Mehrheit plädiert für eine trans-inklusive Politik. Ihr

Argument: Das Beharren auf ein biologisches Geschlecht reproduziere die problematische Vorstellung, Frausein sei etwas «Natürliches», während gerade trans Personen die «Natürlichkeit» von Geschlecht untergrüben. Vor allem aber stärke Transfeindlichkeit patriarchale Gewalt, der trans Frauen (→ **Cox**) mindestens so ausgesetzt seien wie cis Frauen. Daher seien trans Personen integraler Teil der feministischen Bewegung.

Sowohl Trans als auch Lesben waren und sind auf schutzbietende Räume angewiesen. Dass lesbische Liebe heutzutage in zahlreichen Ländern (bei Weitem nicht allen) nicht mehr verfolgt wird und auf mehr Akzeptanz stößt, ist ein Erfolg der lokalen wie internationalen Frauen- und Lesbennetzwerke. Mittlerweile bekennen sich mehr Menschen aus Bereichen wie Sport, Kultur oder Politik öffentlich zu ihrer sexuellen Orientierung. In Deutschland können gleichgeschlechtliche Paare seit 2017 heiraten («Ehe für alle»). Allerdings fehlt ein Schritt zur Gleichstellung: Wird ein Kind in eine lesbische Ehe hineingebohren, gilt nur die gebärende Frau als Mutter. Ihre Partnerin muss sich den staatlichen Prüfungen für eine Adoption unterziehen, während in heterosexuellen Ehen der Mann automatisch als Kindsvater gilt.

Nicht alle frauen*liebenden Frauen oder Queers verstehen sich als Lesben. Manche finden die Festlegung auf eine sexuelle Präferenz hinderlich und unterstreichen das Bewegliche ihrer geschlechtlichen Identität. Der Einfluss queerfeministischer Theorie und Politik stärkt Wittigs Ansinnen, die binäre Ordnung der Geschlechter zu unterwandern und nachhaltig zu erschüttern (→ **Adamczak**).

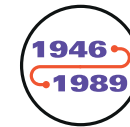
«Dieses Gesetz regelt das Recht, frei über die Geburt von Kindern durch den Abbruch der Schwangerschaft zu entscheiden, schränkt dieses Recht zum Schutz der Gesundheit ein und schreibt die Bedingungen und das Verfahren für die Durchführung eines Schwangerschaftsabbruchs als besonderen chirurgischen Eingriff vor.»





GESETZ SCHWANGERSCHAFTSABBRUCH

1977 / Jugoslawien



Dies ist der erste Artikel des 1977 von der Sozialistischen Föderativen Republik Jugoslawien verabschiedeten «Gesetzes über die Bedingungen und Verfahrensweisen bei einem Schwangerschaftsabbruch». In sechs Republiken und zwei Provinzen trat damit ein Gesetzespaket in Kraft, das die Modalitäten von Abtreibung verbessern sollte. Zum ersten Mal wurde hier das Recht der Frau auf freie Entscheidung gesetzlich garantiert und Schwangerschaftsabbrüche als chirurgische Eingriffe definiert, die auf Wunsch der Frau bis zur 10. Schwangerschaftswoche durchgeführt werden konnten. Das neue Gesetz knüpfte an die jugoslawische Verfassung von 1974 an, in der als einer der ersten weltweit das Recht auf Abtreibung verankert war. Zur gleichen Zeit (1975) wurde Abtreibung in Westdeutschland durch ein Urteil des Bundesverfassungsgerichts weiterhin kriminalisiert (→ **Abgetrieben**).

Abtreibungen wurden in öffentlichen Gesundheitseinrichtungen durchgeführt. Da die Kosten dafür – im Gegensatz zu anderen chirurgischen Eingriffen – nicht vollständig durch die Krankenkasse übernommen wurden, hing der Eigenbeitrag von der dabei verwendeten Anästhesie ab. Aus Geldgründen entschieden sich viele Frauen für eine lokale Betäubung. Vor 1977 waren Schwangerschaftsabbrüche nur aus medizinischen Gründen erlaubt oder wenn die Geburt des Kindes persönliche, familiäre oder wirtschaftliche Schwierigkeiten für die Schwangere bedeutete.

Diese Gesetzesänderung war nicht die einzige, die den Weg zur Emanzipation der Frau ebnete. Nach dem Zweiten Weltkrieg hatte der junge sozialistische Staat in der Verfassung von 1946 die Geschlechtergleichstellung festgeschrieben. Das Prinzip deckte alle

öffentlichen Bereiche und politischen Rechte ab und enthielt unter anderem gleichen Lohn für gleiche Arbeit, bezahlten Mutterschutz sowie die Einrichtung von Geburtskliniken und Kindertagesstätten. Diese wichtigen Schritte in Richtung Gleichstellung waren nicht zuletzt dem Einsatz der *Antifaschistischen Frauenfront Jugoslawiens* (→ **Božinović**) sowie weiteren sozialistischen und kommunistischen Gruppen zu verdanken, die lange auf derartige Reformen hingearbeitet hatten. Frauen spielten seit den 1920er Jahren eine entscheidende Rolle in den Kämpfen für eine progressive Gesellschaft. Trotzdem war der Alltag im sozialistischen Jugoslawien weiterhin von patriarchalen Normen und Strukturen geprägt. Geschlechtsspezifische Benachteiligung durch unbezahlte Sorgearbeit, Gewalt gegen Frauen oder Diskriminierung von queeren Menschen konnten bis heute nicht beseitigt werden.

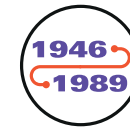
Nach dem Zerfall Jugoslawiens übernahmen die neu gegründeten Staaten große Teile der jugoslawischen Gesetzgebung, so auch das Abtreibungsgesetz. Zum Beispiel enthielt auch die erste kroatische Verfassung von 1990 eine Klausel zum Recht auf Abtreibung. Allerdings trat 2003 das Recht für Ärzt*innen in Kraft, Abtreibungen aus Gewissensgründen ablehnen zu können (→ **Nachtmärsche**). Zudem sind schwangere Frauen oft gezwungen, für eine Abtreibung weite Reisen auf sich zu nehmen, weil es vor Ort nicht genügend Ärzt*innen gibt, die den Eingriff durchführen (→ **Ob Kinder**), oder weil ihnen die finanziellen Mittel fehlen. So müssen Feminist*innen der ex-jugoslawischen Länder immer wieder aufs Neue für vormals bereits errungene Rechte eintreten.

«Das Vorurteil von der Schwäche der Weiber zum Beispiel kann ich in einem Land, in dem fast alle Frauen unter schwierigen Bedingungen mindestens zwei Schichten abschufeln müssen, emotional nur als Popanz empfinden. Von dessen Druck ich mich oft befreit habe, indem ich ihn niederlachte.»





IRMTRAUD MORGNER



1970er / DDR



Das Zitat stammt von der DDR-Schriftstellerin Irmtraud Morgner (1933–1990). Es bezieht sich auf die 1970er Jahre in der DDR. Die gebürtige Sächsin steht neben Christa Wolf, Brigitte Reimann oder Maxie Wander für das literarische Wirken von Frauen in einer Gesellschaft, deren Staatspartei die «Frauenfrage» als gelöst betrachtete (→ [Božinović](#)).



Tatsächlich konnten sich Frauen in der DDR auf Dinge verlassen, die sich Frauen in Westdeutschland hart erkämpfen mussten: Während Letztere noch animiert wurden, auf Hauswirtschaftsschulen (umgangssprachlich «Bräuteschulen») das Kochen, Nähen, Tischdecken und Bettenbeziehen zu erlernen, investierte die DDR ab den 1960er Jahren systematisch in die Ausbildung von Frauen. Sie wurden in die Erwerbswelt einbezogen – nicht als Zuverdienerinnen, sondern als gleichberechtigte Werktätige – auch im höher qualifizierten und naturwissenschaftlichen Bereich. (Dass damit auch eine Pflicht zur Arbeit einherging, davon zeugt die Disziplinierung von nach § 249 Strafgesetzbuch der DDR als «asozial» Stigmatisierten.) Es gab flächendeckende Kinderbetreuung, finanzielle Unterstützung für Mütter und eine ausgebauten staatliche Daseinsvorsorge. Frauen konnten sich scheiden lassen, ohne in Existenznöte zu geraten – und machten reichlich Gebrauch davon. Ab 1972 konnten sie bis zur 12. Schwangerschaftswoche selbstbestimmt abtreiben (→ [Abgetrieben](#); → [Schwangerschaftsabbruch](#)).



Diese Rahmenbedingungen machten Frauen ökonomisch und rechtlich unabhängig und stärkten ihre gesellschaftliche Sichtbarkeit. Sie waren das Fundament für potenziell gleichberechtigte Partnerschaften,



ten, in denen Männer anderes bieten mussten als finanzielle Absicherung. Andererseits sah der Alltag vieler Frauen so aus, dass nach beendeter Schicht im Beruf noch eine zweite Schicht auf sie wartete: Haushalt und Kinder. Obwohl das Familiengesetz von 1965 auch die Väter in die Pflicht nahm, blieben diese Arbeiten oft an den Frauen hängen. Eine von Morgners Romanfiguren hat denn auch die Nase voll «von derart Gleichberechtigung, die den Frauen erlaubte, wie Männer zu arbeiten und wie Frauen dazu».

In ihren Romanen greift Morgner die gesellschaftlichen Widersprüche der DDR auf, das Uneingelöste, die Sehnsüchte von aufbegehrenden Frauen, die mehr wollen als staatlich organisierte Emanzipation (→ [Ohne Frauen](#)). Ihre außergewöhnlichen Figuren – Hexen, Sirenen, eine Triebwagenfahrerin oder ein trans Mann – spiegeln das Selbstbewusstsein von Frauen wider, die gegenüber ihren Geschlechtsgenossen im Westen zwar einen Gleichstellungsvorsprung hatten, sich aber in ihrer Entfaltung zuweilen behindert sahen.

Morgner war in der DDR eine gleichermaßen unbequem-subversive wie offiziell gewürdigte Schriftstellerin. Der sozialistischen Sache fühlte sie sich zeitlebens verbunden. Das trifft auf viele DDR-Autorinnen zu, die Frauen ins Zentrum ihrer Literatur stellten. Sie bezeichneten sich nicht als Feministinnen, wurden aber sowohl in Frauengruppen der DDR als auch unter westdeutschen Feministinnen breit rezipiert. Ihnen ging es nicht darum, «Frauenthemen» literarisch zu verarbeiten. Vielmehr verbanden sie die großen Gesellschaftsfragen – verknöchertes Sozialismus, Militarisierung oder Umweltkrise – mit einer Kritik an patriarchaler Macht in Politik, Beruf und Familie.

« Die politische Unabhängigkeit war die Krönung unserer Bemühungen und der Opfer unserer Märtyrer [...].

Der Kampf war noch nicht vorbei. Er geht weiter und wird noch lange weitergehen für Freiheit, Demokratie und Frieden. »





AOUA KEÏTA

1975 / Französisch Sudan



Dieser Satz stammt aus den Memoiren der Hebamme, Politikerin und Aktivistin Aoua Keïta (1912–1980) aus dem Jahr 1975. Keïta führte einen engagierten Kampf gegen den Kolonialismus und die untrennbar mit ihm verbundene Verletzung der Rechte Schwarzer Frauen im heutigen Mali (→ **Mohamed**). Der Kolonialismus stärkte das Patriarchat auf zweierlei Weise: Er führte Organisationssysteme ein, in denen nur Männer das Sagen haben, und zerstörte den Status, den vorkoloniale Traditionen den Frauen in Afrika verliehen hatten (→ **Kuti**). Gemäß der Matrilinearität hatten Frauen das Recht auf eine Stimme in Familie und Politik. Mit den von der Kolonialmacht gestützten patriarchalen Strukturen verbreitete sich die Sichtweise, Frauen sollten sich aus der Politik raushalten. Anfänglich versammelten sich die Aktivistinnen um Keïta daher heimlich in der Entbindungsklinik der «kommunistischen Hebamme». Dort planten sie gemeinsame Aktivitäten und diskutierten, wie die Zustimmung auch derjenigen Frauen zu gewinnen sei, die ihre kämpferischen Schwestern suspekt fanden.

Mit der politischen Unabhängigkeit Französisch-Sudans (heutiges Mali) musste Keïta schmerzlich feststellen: «Der Kampf war noch nicht vorbei.» Das Engagement der Frauen, vor allem in der antikolonialen Partei *Afrikanische Demokratische Sammlung* (RDA), führte kaum zur Beseitigung ihrer Benachteiligungen. Sie wurden durch neue Gesetze eher noch verstärkt. So konnte Keïta als einzige Frau in der Nationalversammlung des gerade unabhängig gewordenen Mali zum Beispiel nicht verhindern, dass 1961 eine Gesetzesänderung zur Einschränkung der Monogamie verabschiedet wurde.

Zusammen mit anderen Aktivistinnen gründete Keïta 1956 die *Gewerkschaft der arbeitenden Frauen*, um für die Forderung nach besseren

Arbeitsbedingungen für berufstätige Frauen einen rechtlich-politischen Rahmen zu schaffen, denn ihre Bedürfnisse und Anliegen fanden in den von Männern geführten Interessenvertretungen kaum Gehör.

1959 gehörte Keïta zu den Gründungsmitgliedern der *Westafrikanischen Frauenunion*, eine der ersten Organisationen, die den Brauch des «Verlassens der ehelichen Wohnung» verurteilte, bei dem der Mann seine Ehefrau sitzenlässt, keinen Unterhalt zahlt und damit die Verlassene ökonomischer Not und gesellschaftlicher Ächtung preisgibt (→ **Maxeke**). Wollte indes die Frau etwa wegen häuslicher Gewalt ihren Mann verlassen, legte ihr die Kolonialverwaltung Steine in den Weg.

Außerdem forderte die Organisation, Genitalverstümmelung (→ **Saadawi**), Polygamie und Kinderehen abzuschaffen und die zivile Eheschließung zu institutionalisieren, und zwar auf Grundlage der verpflichtenden Zustimmung *beider* Ehepartner *innen. Die Zivilehe stellt eine Garantie für die familiäre Sicherheit von Frauen dar, weil sie ihnen die Möglichkeit gibt, rechtliche Schritte einzuleiten, wenn der Ehemann seine Pflichten nicht erfüllt. Mit dem 1962 in Kraft getretenen Ehegesetz konnten die Aktivistinnen Teilerfolge verbuchen: Mali war damit das erste westafrikanische Land, das die Ehe säkularisierte, die Höhe der Mitgift begrenzte, Zwangsheirat und unbegründetes Verlassen verbot sowie das Mindestheiratsalter auf 15 Jahre festlegte. Allerdings wurde 2011, gegen den expliziten Rat malischer Frauenorganisationen, die Ausschließlichkeit der Zivilehe in Mali wieder aufgehoben.

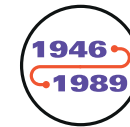
**« Sie nennen es Liebe.
Wir nennen es unbezahlte Arbeit. »**





SILVIA FEDERICI

1975 / Italien



So lautet der erste Satz des Manifests «Wages Against Housework» (1975) der italienisch-amerikanischen Philosophin und Aktivistin Silvia Federici (*1942) – eine prominente Stimme marxistisch-feministischer Theorie. In den 1970er Jahren initiierte sie zusammen mit der italienischen Dozentin und Aktivistin Mariarosa Dalla Costa (*1943) und anderen Frauen die sogenannte Hausarbeitsdebatte über die ökonomische Bedeutung der unbezahlten Tätigkeiten für die Wiederherstellung der Arbeitskraft, wie Essen kochen, Kinder großziehen, Haushalt schmeißen oder dem Ehepartner zu Diensten sein.

Ausgangspunkt ihrer Analyse ist die Spaltung der Arbeiter*innenklasse in diejenigen, die zu Hause unsichtbar, isoliert und unentlohnt arbeiten (Dalla Costa: «Sklaverei des Spülbeckens»), und diejenigen, die unter dem Kommando des Kapitals in den Büros und Fabriken für Lohn arbeiten («Sklaverei des Fließbands»). Beide – Lohnarbeits- und Hausarbeitskraft – werden ausgebeutet, aber beide gehören zusammen: Ohne die Hausarbeit, auf die das Kapital ganz selbstverständlich als Gratisarbeit zurückgreift, stünde die Arbeitskraft der Lohnabhängigen gar nicht zur Verfügung. Deswegen forderten Dalla Costa und Federici, Hausarbeit als *produktive* Arbeit (also als Teil der Mehrwertsteigerung für das Kapital) zu begreifen, und revolutionierten mit dieser Erkenntnis die Arbeitswertlehre des Ökonomen Karl Marx.

Den Initiatorinnen ging es auch darum, die gemeinhin als privat geltende Sphäre des Haushalts zu politisieren (→ **privat-politisch**; → **Woodhull**; → **Witkop**): Sie kritisierten die Isolation und Abhängigkeit der Hausfrau, thematisierten Sexualität und brachten einen

«Lohn für Hausarbeit» ins Spiel, um diese überhaupt *als Arbeit* sichtbar zu machen. Und um sich der als «natürlich» zugewiesenen Rolle der hingebungsvollen Hausfrau zu verweigern: Lohn kann verhandelt, Lohnarbeit bestreikt werden – Liebe nicht. Zugleich war ihnen klar, dass Frauen nicht einfach dadurch frei sind, dass sie das Haus verlassen und einer Erwerbsarbeit nachgehen. Sie betrachteten den Klassenkampf als gemeinsame Sache *aller* Ausgebeuteten, von Arbeiterinnen und Arbeitern, von Hausfrauen, Prostituierten und Queers – mit dem Ziel, das System *in Gänze* zu überwinden.

Auch wenn das (im Westen) traditionelle Modell des Alleinernährers heute vom Modell der Zuverdienerehe abgelöst ist, hat sich im Grunde nicht so viel geändert: Frauen arbeiten überdurchschnittlich oft in Teilzeit, weil sie – immer noch – den Löwinnenanteil der Hausarbeit und *mental work* stemmen. Sind beide Partner*innen Vollzeit berufstätig, halten ihnen nicht selten agile Großmütter oder gering entlohnte Migrant*innen den Rücken frei (→ **Lorde**). Und im Globalen Süden sind nicht-entlohnte Arbeiten in den Haushalten und in der informellen Ökonomie (wie Gemüseanbau und Tierzucht im Hinterhof, Selbstgenähtes oder nachbarschaftliche Kinderbetreuung) ohnehin viel relevanter für den Lebensunterhalt vieler Familien.

Zur unbezahlten Hausarbeit hatte die Schriftstellerin Simone de Beauvoir (→ **Beauvoir**) bereits 1949 nüchtern festgestellt: «Um die Frauen zur Gratisarbeit zu bringen, kann man ihnen nicht die Schönheit und Mystik des Geschirrspülens oder des Wäschewaschens preisen. Also predigt man ihnen die Schönheit der Mutterschaft.»

« Wie viele Jahre meines Lebens waren vergangen, bevor mein Körper und mein Ich wirklich mir gehörten, bevor ich mit ihnen tun konnte, was ich wollte? Wie viele Jahre meines Lebens hatte ich verloren, bevor ich meinen Körper und mein Ich den Menschen entzog, die mich seit dem allerersten Tag in ihrer Gewalt hatten? »





NAWAL EL SAADAWI

1975 / Ägypten

Dieses Zitat stammt aus dem Roman «Ich spucke auf euch: Bericht einer Frau am Punkt null» (1975) der ägyptischen Psychiaterin, Schriftstellerin und Menschenrechtsaktivistin Nawal El Saadawi (1931–2021). Der Roman basiert auf Saadawis Interviews mit einer für den Mord an einem Mann zum Tode verurteilten Frau. Damals konnte Saadawi noch nicht wissen, dass sie hinter den Gittern des Qanatir-Frauengefängnisses selbst einmal sitzen würde.

Bei ihrer Arbeit als Ärztin und Psychiaterin traf Saadawi auf Frauen mit verschiedenen Leiden. Sie führte sie auf Lebensumstände zurück, die von Unterdrückung, Armut, mangelndem Zugang zu Bildung und (post-)kolonialen Strukturen geprägt waren. Mit ihrem Ansatz, «das Leben zu untersuchen», stellte sie Zusammenhänge zwischen geschlechtsspezifischer Gewalt, kapitalistischer Ausbeutung und religiöser Sozialisation her (→ [Frauenaktionsforum](#)). Ihre scharfsinnigen Analysen und regimekritischen Ansichten kosteten sie nicht nur ihre leitende Stellung im Gesundheitsministerium, sondern brachten sie auch ins Gefängnis. Das hielt sie aber nicht ab, 1982 die transnational operierende feministische *Solidaritätsvereinigung Arabischer Frauen* zu gründen.

Saadawi kritisierte die religiös begründete Doppelmoral in Bezug auf Männer und Frauen sowie Jungen und Mädchen scharf. Sie rief zur Emanzipation der Frau auf, selbst wenn dies mit der Verweigerung der Mutterschaft einhergehe. Gleichzeitig machte sie deutlich, dass religiöser Glaube an sich – ob Islam, Christentum oder Judentum – nicht die Ursache der Probleme sei (→ [Mernissi](#)), sondern die kapitalistische Gesellschaft, die Gott zur Rechtfertigung von Ungerechtigkeit

benutze. Saadawis öffentliches Bekenntnis zum Atheismus setzte sie so großer Gefahr aus, dass sie schließlich das Land verlassen musste und 20 Jahre im Exil verbrachte.

Saadawi brach das Schweigen über die Fetischisierung des Hymens und die Absurdität der «Familienehre» und war Vorreiterin bei der Thematisierung von weiblicher Genitalverstümmelung, die bis heute in der Region stark tabuisiert ist. Als Kind war sie selbst Opfer dieser grausamen Prozedur geworden. Damals war der Eingriff in Ägypten noch erlaubt, etwa 90 Prozent der ägyptischen Mädchen waren davon betroffen. Obwohl Genitalverstümmelung in Ägypten seit 2008 verboten ist, wird sie dort weiterhin illegal praktiziert. Millionen von Mädchen weltweit sind auf diese Weise einer Gefahr für Leib und Leben ausgesetzt, unter anderem im Sudan, in Somalia, Äthiopien, Mali (→ [Keïta](#)), Guinea, Indonesien oder Malaysia. Durch ihre eigene Erfahrung war Saadawi zwar körperlich schwer verletzt worden, doch gleichzeitig auch angespornt, den Kampf gegen Genitalverstümmelung unermüdlich weiterzuführen.

Die Schriften der Frauenrechtlerin erregten großes Aufsehen, da sie darin sexuelle, religiöse und soziale Tabus brach. Sie wurde zu einer der beliebtesten, aber auch am meisten attackierten Feministinnen der arabischen Welt. Ihre Bücher wurden heimlich gelesen, ihre Texte weckten bei jüngeren Generationen arabischer Frauen ein neues Bewusstsein für ihr Recht auf Selbstbestimmung. Zu Saadawis Gruppe *Sozialistischer Feminist*innen* zählten auch Männer, die das Patriarchat überwinden wollten (→ [Stokowski](#)).



**«Ob Kinder oder keine,
entscheiden wir alleine.»**



«OB KINDER ODER KEINE...»



1970er / BRD

Dieser Slogan, dem heute die Forderung «Mein Körper gehört mir!» bzw. «My body, my choice» entspricht, prägte die Debatten der 1970er Jahre in der Bundesrepublik rund um die sexuelle und körperliche Selbstbestimmung von Frauen. Die wieder erstarkende Frauenbewegung forderte, Frauen sollten selbst darüber bestimmen, ob, wann und wie viele Kinder sie bekommen (→ **Pille**). Schwangere sollten das Recht haben, sich ohne Strafandrohung gegen ein Kind zu entscheiden. Letztlich ging es auch darum, die Kontrolle über das Gebären aus den Händen von männlichen Autoritäten wie Ärzten, Richtern, Geistlichen oder Politikern in die Hände der Frauen zu geben. Und zwar auch ganz wörtlich: Mancherorts lernten medizinisch ausgebildete Frauen andere Frauen an, Abtreibungen mit einer schonenden und wenig riskanten Methode durchzuführen. Das war nicht nur eine Frage von Macht. Frauen stritten (und streiten bis heute) auch dafür, als entscheidungsfähige und verantwortliche Personen anerkannt zu werden.

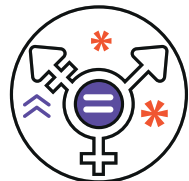
Für das Recht auf Abtreibung zu sein heißt nicht, für Abtreibung zu sein oder sie gutzuheißen. Es heißt, Bedingungen zu schaffen, unter denen ungewollt Schwangere über ihren Körper bestimmen und eine freie Entscheidung treffen können. Zumal das Verbot – das zeigen Studien weltweit – nicht zu weniger Abtreibungen führt, sondern zu einem höheren Risiko für Frauen, weil der illegalisierte Eingriff häufig medizinisch nicht sachkundig durchgeführt wird.

Noch immer wird es Frauen hierzulande schwer gemacht, sich gegen die Fortsetzung einer Schwangerschaft zu entscheiden. Abtreibungen

sind nicht regulärer Bestandteil der medizinischen Grundausbildung, auch nicht der gynäkologischen Fachausbildung. In manchen Gegenden Deutschlands gibt es so wenige Praxen oder Ambulanzen, die Abtreibungen durchführen, dass Schwangere immer weitere Wege auf sich nehmen müssen, um den – eigenfinanzierten – Abbruch vornehmen zu lassen (→ **Schwangerschaftsabbruch**). Das stellt gerade kinderreiche oder einkommensarme Frauen sowie Alleinerziehende vor enorme Herausforderungen und macht eine anonyme Abtreibung quasi unmöglich.

Dieser Missstand hat auch mit § 219a zu tun: Der Strafrechtsparagraf – im Nationalsozialismus eingeführt – behindert Ärzt*innen, über Schwangerschaftsabbrüche aufzuklären. Der heutige Gedanke hinter dem Gesetz: Abtreibungen sollen in der Öffentlichkeit nicht als etwas Normales dargestellt werden, für das geworben werden kann. In der Praxis hat das zur Folge, dass Ärzt*innen vor Gericht landen können, wenn sie auf ihrer Homepage nur darüber *informieren*, dass sie Abbrüche vornehmen, und erläutern, *wie* sie diese durchführen. Obwohl der Paragraf im Jahr 2019 reformiert wurde, bietet er weiterhin keine Rechtssicherheit für ärztliches Personal. Vielmehr stellt § 219a ein Instrument in den Händen der Abtreibungsgegner*innen dar, um Ärzt*innen mit Strafanzeigen unter Druck zu setzen.

Die Proteste gegen § 218 und § 219a (→ § 218) haben bis heute (2021) nichts an Aktualität eingebüßt und können einen Erfolg verbuchen: Ende 2021 plante die künftige Bundesregierung laut Koalitionsvertrag, wenigstens § 219a ersatzlos zu streichen.

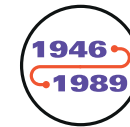


« Wir haben abgetrieben! »





SELBSTBEZICHTIGUNG «ABGETRIEBEN» 1971 / BRD



Unter dieser Überschrift initiierte die westdeutsche Journalistin Alice Schwarzer (*1942) in der Zeitschrift *Stern* 1971 eine provokante Selbstbeziehungskampagne: 374 teils prominente Frauen bekannten öffentlich, ihre Schwangerschaft abgebrochen und somit gegen geltendes Recht verstoßen zu haben. Die Frauen brachten damit ihren Protest gegen § 218 zum Ausdruck, der den Abbruch einer Schwangerschaft unter Strafe stellt.



Aufgrund der dadurch losgetretenen Debatte fühlten sich zahlreiche Frauen ermutigt, überhaupt über dieses Thema zu sprechen. In kurzer Zeit unterschrieben Tausende den dazugehörigen Aufruf zur ersatzlosen Streichung von § 218, für sexuelle Aufklärung und freien Zugang zu Verhütungsmitteln – unter ihnen Frauen aus verschiedenen sozialen Schichten, mit unterschiedlichen politischen Überzeugungen und Berufen. Für die meisten blieb die Unterschrift ohne juristische Folgen. Verfahren in Einzelfällen wurden eingestellt, um der Kampagne nicht in die Hände zu spielen. Die Aktion gilt als eine der Initialzündungen für die wieder erstarkende Frauenbewegung in der Bundesrepublik.



Die Rechtslage zu Schwangerschaftsabbrüchen sieht je nach Land und Zeit anders aus (→ [Schwangerschaftsabbruch](#); → [NiUnaMenos](#)). Jenseits des kompletten Verbots von Abtreibungen mit extrem restriktiven Gesetzen lassen sich folgende Regelungen unterscheiden:



Fristenlösung: Sie ist an *Zeit* geknüpft. Frauen können innerhalb einer festgelegten Frist (z. B. bis zur 12. Woche ab Befruchtung) eigenverantwortlich über einen Abbruch entscheiden und eine legale Abtreibung vornehmen lassen. Der oder die beteiligte Ärzt*in ist verpflich-



tet, die Schwangere medizinisch zum Eingriff zu beraten. So war es ab 1972 in der DDR geregelt.

Indikationslösung: Sie ist an *Gründe* geknüpft. Eine Abtreibung ist grundsätzlich verboten und strafbar, es sei denn, es besteht ein triftiger Grund aus ärztlicher Sicht, eine sogenannte Indikation: eine medizinische (Gefahr für die Mutter), kriminologische (Vergewaltigung), embryopathische (erwartete Behinderung des Kindes) oder soziale Indikation (wirtschaftliche Not, psychische Belastung). Dieses Modell galt in der BRD ab 1976, nachdem die Einführung der Fristenlösung am Bundesverfassungsgericht gescheitert war.

Beratungsmodell: Ein Abbruch ist rechtswidrig. Er bleibt aber bis zur 12. Woche ab Befruchtung straffrei, sofern sich die Frau einer Pflichtberatung inklusive dreitägiger Bedenkzeit unterzieht. Nach der 12. Woche ist eine Abtreibung nur mit medizinischer oder kriminologischer Indikation möglich, bei Fehlbildungen des Fötus sind Spätabbrüche erlaubt. Diese Regelung gilt seit 1995 in Deutschland und steht im Strafgesetzbuch gleich hinter Mord und Totschlag.

1974, zur Hochzeit des Streits um die Reform von § 218, erklärten 329 Ärzt*innen in der Zeitschrift *Der Spiegel* öffentlich, Abtreibungen durchgeführt zu haben. Erneut geschah dies 2017 auf der Titelseite der *tageszeitung*. Diesmal ging es nicht um die Straftat Abtreibung (§ 218), sondern um die Straftat «Werbung» für eine Abtreibung (§ 219a). Wer als Ärzt*in auf der eigenen Homepage sachlich darüber informiert, dass und wie Abbrüche durchgeführt werden, kann in Deutschland bis heute (2021) vor Gericht landen (→ [Ob Kinder](#)).

« Die feministische Revolution [muss] [...] nicht einfach auf die Beseitigung männlicher Privilegien, sondern der Geschlechtsunterschiede selbst zielen. Genitale Unterschiede zwischen den Geschlechtern hätten dann keine gesellschaftliche Bedeutung mehr. »





SHULAMITH FIRESTONE

1970 / USA

Diese Überlegung stammt von der US-amerikanischen Autorin und Aktivistin Shulamith Firestone (1945–2012). Ihr Buch «Frauenbefreiung und sexuelle Revolution», das sie 1970 mit gerade mal 25 Jahren schrieb, gilt als provokanter Klassiker feministischen Denkens.

Die Frage, wo Ursprung oder Ursachen der Unterdrückung von Frauen liegen, haben Feminist*innen verschiedener Denktraditionen unterschiedlich beantwortet: Im Bildungssystem und der Erziehung? In der Gesetzgebung? Im Privateigentum? In der Geschlechterdifferenz? Firestone fokussierte auf Letzteres und sprach von *Frauen als Klasse*. Ihre These: Es gibt eine der Ausbeutung der Arbeitskraft durch das Kapital *vorgelagerte* Unterdrückung der Frau durch den Mann. Das Patriarchat sei die älteste Herrschaftsform, ein auf biologische Merkmale gestütztes Dominanzverhältnis: Da Frauen gebären, seien sie der «Tyrannei der Fortpflanzung» unterworfen. Auch nach der Geburt sei die Arbeit zulasten der Mütter verteilt: In der modernen Kleinfamilie – dem Schauplatz der Unterdrückung von Frauen – seien sie ökonomisch abhängig, sexuell gefangen und den vermeintlich natürlichen Bedingungen ihrer Existenz ausgeliefert.

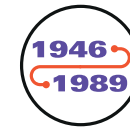
Doch Natur ist kein Schicksal, davon war Firestone überzeugt. In Technik und technologischer Entwicklung sah sie vielversprechende Potenziale für eine freie und lustvolle Gesellschaft, in der sich Frauen vom «Gebärzwang» emanzipieren. Den damaligen Anfängen der Reproduktionsmedizin sah sie erwartungsvoll, aber nicht naiv entgegen.

Insbesondere ein Gedanke machte Firestones Streitschrift berühmt und zur Vorlage für den Social-Fiction-Roman «Frau am Abgrund der Zeit» von Marge Piercy: Durch technische Automation wollte

Firestone nicht nur lästige Arbeiten loswerden (→ **Hossain**), sondern auch die Fortpflanzung. Das Kinderkriegen könnten Maschinen übernehmen, in Brütern außerhalb des Mutterleibs. Darin sah Firestone *die* Möglichkeit schlechthin, die Fesseln der Biologie zu sprengen. Zugrunde liegt ihr universalistischer Anspruch, Männer, Frauen, Kinder, Schwarze und Weiße als gleiche Geschöpfe zu betrachten, statt sie – so ihre Kritik – nach Geschlecht, Alter und Hautfarbe in Klassen zu sortieren, in Herren und Knechte.

Firestone entwickelte zudem konkrete Ideen zu Kinderrechten, neuen Familienformen und sozialer (statt biologischer) Elternschaft (→ **Reproductive Justice**). Körperliche Unterschiede könne es weiterhin geben, aber sie hätten keine Bedeutung mehr und wären nicht länger eine Falle für Frauen, Kinder und nicht-weiße Menschen, so Firestone. Nachdem sie eine tragende Rolle in der US-amerikanischen Frauenbewegung gespielt hatte, zog Firestone sich im Laufe der 1970er Jahre aus dem öffentlichen Leben zurück und kämpfte zudem mit den Folgen einer psychischen Erkrankung.

Während Firestone eine sehr stoffliche Vorstellung von Körperlichkeit und eine sehr körperliche von Geschlecht hatte, entwickelte sich die Theorie weiter: Queerfeministische Ansätze legten das Konstruierte von Körper und Geschlecht dar (→ **Butler**; → **Adamczak**), intersektionale Ansätze konnten zeigen, wie verschiedene Unterdrückungsformen miteinander verwoben sind und Frauen darin auch privilegierte Positionen innehaben können (→ **Jayawardena**; → **Lorde**; → **Smith**). Dessen unbenommen inspiriert Firestones «Frauenbefreiung...» bis heute nicht nur technologieaffine Cyber-Feminist*innen.



«Das Private ist politisch.»



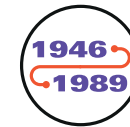


HELKE SANDER (PRIVAT-POLITISCH) 1968 / BRD

Als auf der 23. Delegiertenkonferenz des *Sozialistischen Deutschen Studentenbunds* (SDS) 1968 in Frankfurt am Main eine Tomate einen der führenden Köpfe des SDS traf, waren sich die anwesenden Frauen einig: Dass die Genossen nach der Rede der Filmemacherin Helke Sander (*1937), Vertreterin des *Aktionsrates zur Befreiung der Frauen*, kommentarlos zur Tagesordnung übergehen wollten, hatte das Fass zum Überlaufen gebracht. Zu oft waren die Anliegen der Frauen belächelt, psychologisiert oder als konterrevolutionär abgestempelt worden. Also schleuderte die hochschulpolitische Aktivistin Sigrid Rüter (1939–1995) ein paar Tomaten in Richtung männlich besetztes Podium. Der legendäre Wurf gilt als Initialzündung für eine neue Welle der Frauenbewegung in der damaligen Bundesrepublik.

Dieselben Genossen, die das Proletariat von Ausbeutung und Unterdrückung befreien wollten, hatten kein Problem damit, dass ihre Freundinnen zu Hause den Abwasch machten oder die Kinder ins Bett brachten, während sie Strategien diskutierten und Flugblätter entwarfen. Die Männer machten Theorie, die Frauen den Kaffee. Zumindest meistens.

Dass das Privatleben vom gesellschaftlichen Leben und vom politischen Kampf abgetrennt wird, war Dreh- und Angelpunkt von Sanders Rede. Diese Trennung werfe Frauen, vor allem Mütter, zurück «in den individuell auszutragenden Konflikt ihrer Isolation». Ein Konflikt, der individuell aber nicht zu lösen sei. Sander forderte ein strategisches Umdenken: Revolutionäre Politik müsse, wenn sie erfolgreich sein wolle, auch an den Bedürfnissen der Frauen ansetzen. Und diese drehten sich nun mal oft um die Frage, woher sie die Zeit



– und manchmal den Mut – für politisches Engagement nehmen sollten. Und darum, wie sich eine andere Kindererziehung für die Gesellschaft von morgen organisieren ließe. Frauen könnten damit nicht bis nach der Revolution warten, weswegen sie den Klassenkampf auch in die Ehe trügen. Sanders Beitrag bündelte die Erkenntnis vieler Frauen: Das vermeintlich unpolitische Private ist politisch (→ **Woodhull**).

Frauen begannen, miteinander zu reden – zunächst ohne Männer. Sie gründeten sogenannte Weiberräte und Frauengruppen, später auch Kinderläden, Gesundheitszentren und Geburtshäuser. Auch aus der lesbischen Bewegung heraus entstanden Frauenzentren und feministische Zeitschriften (→ **Wittig**). Das vermeintlich private Thema Gesundheit – Wissen über den eigenen Körper, Verhütung, Abtreibung, sexuelle Selbstbestimmung, häusliche Gewalt – verband Frauen ganz unterschiedlicher Herkunft.

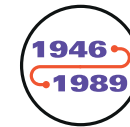
Auch Sexismus wurde erstmals thematisiert (→ **Kirkwood**; → **Ramona**), etwa in dem berühmten Flugblatt, das der *Frankfurter Weiberrat* auf der folgenden SDS-Konferenz Ende 1968 verteilte: «wir machen das Maul nicht auf! wenn wir es doch aufmachen, kommt nichts raus! wenn wir es auffassen, wird es uns gestopft, mit kleinbürgerlichen schwänzen, sozialistischem bumszwang [...], revolutionärem gefummel [...], gesamtgesellschaftlichem orgasmus [...]. Befreit die sozialistischen Eminenzen von ihren bürgerlichen Schwänzen!» Wenig überraschend stieß das Flugblatt auf geteiltes Echo. Die Revolte der Frauen begann Fahrt aufzunehmen, der Anspruch auf feministische Politik und Theorie war formuliert.

Die «Pille» kommt auf den Markt.





PILLE AUF DEM MARKT



1961 & 1965 / BRD & DDR

Sex ohne Angst vor Schwangerschaft: Dass Frauen selbst darüber entscheiden können, ob, wann und wie viele Kinder sie kriegen, stellt einen Meilenstein im Kampf um Emanzipation dar (→ **Ob Kinder**). Die «Pille» hat die westlichen Gesellschaften im 20. Jahrhundert grundlegend verändert – wobei aus verschiedenen Gründen bis heute längst nicht alle Frauen die Entscheidung über Kinder selbst treffen können.

1961 brachte die Berliner Firma Schering in der BRD das erste hormonelle Verhütungsmittel als «Antibaby-Pille» auf den Markt. Die DDR zog nach, dort wurde sie 1965 als «Wunschkind-Pille» eingeführt und ab 1972, anders als im Westen, kostenlos abgegeben.

Die Einnahme der Pille war umstritten, zunächst gab es Zurückhaltung unter den Ärzt*innen. Medizinische oder moralische Bedenken führten dazu, das Präparat in den ersten Jahren vorwiegend zur Linderung von Menstruationsbeschwerden oder zur Stabilisierung unregelmäßiger Zyklen zu verschreiben – und nur an verheiratete Frauen über 30 Jahren mit Kindern. Die empfängnisverhütende Wirkung der Pille war verklausuliert im Beipackzettel versteckt: «Während der künstlichen anovulatorischen Zyklen tritt keine Konzeption ein.»

Eine wirksame Verhütungsmethode in den Händen von Frauen kollidierte mit den damaligen Moralvorstellungen. Anfänglich verhütete nur ein Bruchteil der Frauen hormonell. Neben mangelnder Aufklärung gab es auch gesundheitliche Bedenken. In den frühen 1970er Jahren änderte sich das. 1976 nahm in der BRD ein Drittel der Frauen im gebärfähigen Alter die Pille – der zahlenmäßige Höhepunkt dieser Form der Verhütung.

Die Pille war auch unter Feminist*innen von Anfang an umstritten. Der befreienden Wirkung selbstbestimmter Empfängnis standen zahlreiche Nebenwirkungen wie die erhöhte Gefahr von Thrombosen oder Lungenembolien, Gewichtszunahme oder verminderte Libido gegenüber, die den Frauen ganz selbstverständlich zugemutet wurden. Nicht-medizinische Verhütungsmethoden, die für ein verantwortungsvolles Sexleben auch die Männer in die Pflicht nehmen, gerieten ins Hintertreffen. Und vor sexuell übertragbaren Krankheiten schützt die Pille ohnehin nicht.

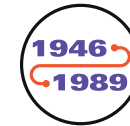
Übrigens: Der Umstand, dass die Pille im 28-Tage-Zyklus eingenommen werden und nach drei Wochen eine Abbruchblutung auslösen soll, hat gesellschaftliche Gründe. Einen medizinischen Grund gibt es dafür nicht, die siebentägige Einnahmepause hat auch keinen gesundheitlichen Nutzen. Es ging den Erfindern der Pille vielmehr darum, diese Verhütungsmethode so natürlich wie möglich erscheinen zu lassen und damit ihre Akzeptanz in der Gesellschaft – vor allem bei der katholischen Kirche – zu erhöhen. Heute gibt es die Möglichkeit, bestimmte Pillen-Präparate über einen längeren Zeitraum durchgehend einzunehmen, ohne monatliche Blutungen – für manche Frauen und Queers eine willkommene Befreiung von den Regelschmerzen.

Aber monatelang keinen Zyklus zu haben, ist das nicht unnatürlich? Würden Frauen und Queers heute noch so oft schwanger werden und stillen wie zu Zeiten ohne hormonelle Verhütungsmethoden, hätten sie im Laufe ihres Lebens nur ein Drittel so viele Zyklen, wegen der Dauerbeanspruchung des Körpers. Weniger Zyklen zu haben war früher also «normales» Schicksal. Heute ist es eine bewusste Entscheidung.

«Ich sage euch, wir wollen die politische Unabhängigkeit. Aber wir können die Unabhängigkeit nicht erreichen, wenn ihr nicht in die Partei eintretet. Wir haben all diese Männer zur Welt gebracht. Frauen sind Macht in dieser Welt. Aber ich sage euch, dass wir zuerst der Partei beitreten müssen.»



BIBI «TITI» MOHAMED



Ende 1950er / Tansania

Dieser Appell stammt von der tansanischen Basisaktivistin und Politikerin Bibi «Titi» Mohamed (1926–2000), deren Engagement wesentlich zur Unabhängigkeit Tansanias von der britischen Kolonialherrschaft beigetragen hat.

Aus einer muslimischen Familie stammend und sehr früh verheiratet und schwanger, erfuhr Mohamed von Kindesbeinen an, was ihr Leben als Frau bestimmte: die Entscheidungsmacht der Männer und die Herrschaft der Kolonialherren (→ **Keita**; → **Kuti**; → **Jayawardena**). Allerdings bot sich ihr die Möglichkeit, nicht nur die Schule zu besuchen, sondern auch in lokalen *ngoma* (Tanz- und Musikgruppen) aktiv zu werden.

Als sie mit Julius Nyerere, dem späteren Staatspräsidenten von Tanganjika (seit 1964 Tansania) bekannt wurde, begeisterte sie sich für die Vision der afrikanisch-sozialistischen Unabhängigkeit. Mit der Gründung der *Tanganjika African National Union* (TANU) 1954 wurde Mohamed gebeten, die Frauenorganisation dieser jungen Partei aufzubauen. Hierzu musste ihr Ehemann schriftlich seine Erlaubnis erteilen (→ **Gleichstellung**).

Mohamed begann eine besondere Form der Mobilisierung von oftmals gering gebildeten Frauen, um sie für die von der TANU geführte Unabhängigkeitsbewegung zu gewinnen. Mit flammenden Reden und unermüdlicher Basisarbeit mobilisierte sie Frauen unterschiedlicher Ethnien vor allem über Musik, Tanz und Kultur. Dass dieser Weg besonders effektiv war, um viele Menschen zu erreichen, wurde auch von der Regierung erkannt und später instrumentalisiert.

Bereits 1956 hatte die charismatische Rednerin 20.000 Frauen für die Partei gewonnen, sodass ihre Anzahl damals die der männlichen Mit-

glieder überstieg. Die von Mohamed angeschobenen Treffen, musikalischen Veranstaltungen sowie Näh- und Kochkurse waren keineswegs «harmlos», sondern hochpolitisch: Es ging um die Befreiung Tansanias vom Kolonialismus ebenso wie um die Befreiung der Frauen von männlicher Vorherrschaft. Politik und Musik ergaben eine kraftvolle Mischung.

Mit der Unabhängigkeit 1961 setzte sich Mohamed dafür ein, dass Frauen ins Parlament einzogen und Mitspracherecht erhielten. Von Anfang an waren Frauen an der Parteiarbeit beteiligt, nun galt auch das uneingeschränkte Wahlrecht (→ **Frauenwahlrecht**). Mohamed selbst wurde Ministerin für Familie und Frauenangelegenheiten. Ihre Kritik an Nyereres autokratischer Politik und ihr Austritt aus dem TANU-Führungszirkel beendeten jedoch ihre politische Karriere. Stein des Anstoßes war unter anderem die 1967 von der Regierung propagierte «Arusha-Deklaration», welche den privaten Landbesitz einschränkte, der für nicht wenige Frauen die einzige ökonomische Basis darstellte.

Mohamed fiel in Ungnade, wurde 1969 des Hochverrats angeklagt und als eine der prominentesten Personen Tansanias zu lebenslanger Haft verurteilt. Nyerere begnadigte sie zwei Jahre später, aber der Prozess hatte ihr Leben zerstört. Dass ihr Engagement auf diese Weise beendet wurde, ist auch auf ihr Wirken als unbequeme Frau zurückzuführen: Ihre Pionierarbeit wurde gern gesehen, ihre Kritik unverhältnismäßig hart bestraft. Mohameds größtes Verdienst ist es, ihre Stimme erfolgreich erheben zu haben. Sie ebnete den Weg für Frauen, nicht nur zu tun, was sie wollten, sondern überhaupt in der Lage zu sein, sich politisch einzubringen.

Hildegard Kiel

Quelle: Bibi Mohamed zitiert nach Iris Berger: Mothers of Nationalism, in: dies.: Women in Twentieth-Century Africa, Cambridge 2016, S. 66–88.



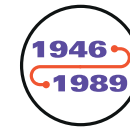
**Frauen dürfen ohne die
Erlaubnis ihres Mannes
einem Beruf nachgehen.**





FORMALE GLEICHSTELLUNG DER GESCHLECHTER

1958 & 1977 / BRD



In den 1970er Jahren wurde das Ehe- und Familienrecht in der damaligen Bundesrepublik umfassend reformiert. Bis 1977 war die Ehefrau per Gesetz für den Haushalt zuständig, der Ehemann fürs Geldverdienen. Die Frau durfte nur einem Beruf nachgehen, «soweit dies mit ihren Pflichten in Ehe und Familie vereinbar ist» (§ 1356 Bürgerliches Gesetzbuch, BGB). Die neue Formulierung lautete: «Die Ehegatten regeln die Haushaltsführung im gegenseitigen Einvernehmen.» Das Leitbild der Hausfrauenehe war durch die partnerschaftliche Gestaltung ersetzt worden, es gab keine gesetzlich vorgeschriebene Aufgabenteilung mehr. Ein Meilenstein.

Zwar steht im deutschen Grundgesetz (GG) seit 1949: «Männer und Frauen sind gleichberechtigt» – für diesen simplen Satz hatte die Sozialdemokratin Elisabeth Selbert (1896–1986) mit Unterstützung durch Frauenverbände und Gewerkschaften wie eine Löwin gekämpft. Doch die westdeutsche Realität in der Nachkriegszeit sah anders aus. Im Familienrecht galt § 1354 BGB aus der Kaiserzeit, wonach der Mann das Oberhaupt der Familie ist, mit entsprechenden Entscheidungsbefugnissen in allen ehelichen Angelegenheiten: So konnte er das Arbeitsverhältnis seiner Frau ohne ihr Wissen fristlos kündigen. Ohnehin durfte sie ohne seine Zustimmung keine Arbeit aufnehmen. Sie konnte kein eigenes Konto eröffnen. Auch den familiären Wohnort bestimmte er, er hatte die elterliche Gewalt über die Kinder und das letzte Wort in Erziehungsfragen. Bei einer Scheidung hatte die Frau meist das Nachsehen.

Das änderte sich mit dem Gleichberechtigungsgesetz, das nach Jahren des Hinauszögerns 1958 in Kraft trat. Es schloss die Lücke zwischen

dem emanzipatorischen Gebot des GG und der patriarchalen Logik des BGB: Das Letztentscheidungsrecht des Mannes wurde ersatzlos gestrichen, die Zugewinnngemeinschaft eingeführt. Das hieß unter anderem, dass Frauen bei einer Scheidung finanziell nicht mehr leer ausgingen. Außerdem durften sie jetzt ein Konto führen und ihr Vermögen selbst verwalten. Arbeiten gehen durften Frauen nun auch ohne die Erlaubnis ihres Mannes – allerdings nur, sofern sie ihre ehelichen Pflichten als Hausfrau, Sexpartnerin und Mutter nicht vernachlässigten. Anders in der DDR: Hier war seit 1950 im «Gesetz über den Mutter- und Kinderschutz und die Rechte der Frau» festgeschrieben, dass die Eheschließung eine Frau nicht an der Berufsausübung hindern dürfe und Frauen in leitenden Positionen und außerhalb traditioneller «Frauenberufe» zu fördern seien.

Mit der Reform von 1977 wurde auch das Scheidungsrecht grundlegend geändert (in der DDR bereits 1965): Bis dahin galt eine Person als schuldig am Scheitern einer Ehe. Der für schuldig befundene Teil riskierte Sorgerecht und finanziellen Ausgleich (→ **Tristan**). Das Schuldprinzip wurde durch das Zerrüttungsprinzip abgelöst, sodass seither eine Ehe geschieden werden kann, wenn sie als gescheitert gilt. Der wirtschaftlich stärkere Teil ist dem schwächeren gegenüber unterhaltspflichtig. Ein Versorgungsausgleich teilt die während der Ehe erworbenen Rentenansprüche unter den Geschiedenen auf. Dadurch wurde erstmals die (meist von Frauen) geleistete Haus- und Erziehungsarbeit *in Ansätzen* finanziell berücksichtigt. Und beim Sorgerecht rückte das Kindeswohl stärker in den Fokus der Gerichte.

**«Man kommt nicht als Frau
zur Welt, man wird es.»**





SIMONE DE BEAUVOIR

1949 / Frankreich



Dieser Satz stammt von der französischen Philosophin und Schriftstellerin Simone de Beauvoir (1908–1986) aus ihrem Buch «Das andere Geschlecht». Es gilt als kultur- und sozialgeschichtliches Grundlagenwerk und ist nicht nur ein Klassiker der Frauenbewegung, sondern auch ein Schlüsseltext feministischer Theorie.

Was ist so bahnbrechend an diesem Werk, das zu Beginn der 1950er Jahre im Nachkriegseuropa erschien? Die nüchterne Feststellung, die Beauvoir auf fast 1.000 Seiten ausgearbeitet hat: Dass Frauen nicht von Natur aus fürsorglich sind und lieber Kinder aufziehen, als Traktor zu fahren, Vorstände zu leiten oder Gesetze zu erlassen. Sondern dass Geschlecht *gesellschaftlich* geprägt und geformt wird – durch Sitten, Moral, Erziehung, Kultur, Gesetze und die ökonomischen Lebensbedingungen. Beauvoirs Unterscheidung zwischen biologischem Geschlecht (Körper) und sozialem Geschlecht (Rollenmuster/Identität) war wegweisend für die Frauenforschung der 1970er Jahre und für die späteren Gender Studies (→ **Butler**). Der Vatikan war so entsetzt, dass er das Buch auf den römischen Index setzte, ein bis 1967 wirksames Verzeichnis verbotener Bücher, deren Lektüre als schwere Sünde galt.

Beauvoir verquickte in ihrem Buch Erkenntnisse aus Psychoanalyse und Marxismus zu einer scharfsinnigen Untersuchung, wie und warum die Beziehungen zwischen Frauen und Männern in den westlichen Gesellschaften voller Widersprüche, Zwiespalt und Frustration stecken. Denn sie würden einander nicht auf Augenhöhe, als Liebespartner*innen, Freund*innen oder Gefährt*innen, begegnen, sondern in einer asymmetrischen Beziehung, die von Dominanz und Abhän-

gigkeit geprägt sei: Der außerhäuslich berufstätige, gesetzlich höher gestellte und als Individuum anerkannte Ehemann auf der einen Seite stehe der ökonomisch abhängigen Hausfrau, der man seit ihrer Kindheit die Mutterschaft als natürliche Bestimmung und einzigen Pfad ins weibliche Glück predige, auf der anderen Seite gegenüber. Die Gesellschaft der Männer setze den Mann als das Subjekt, als das Absolute, während die Frau als das Andere, als Objekt, in Abhängigkeit vom Mann definiert werde (→ **Wittig**). Dies hemme die Entfaltung der Frauen ebenso, wie es den Männern und den Kindern schade.

Wenn aber Frausein nicht von der Natur festgelegt ist, kann es sich verändern. Beauvoir analysierte nicht nur, wie Unterdrückung zustande kommt, sondern auch, wie berufstätige Frauen, gebildete Frauen oder ohne Kinder glückliche Frauen das in der westlichen Nachkriegszeit dominante Modell der bürgerlichen Kleinfamilie herausfordern. Es knirschte im Gebälk der traditionellen Ehe, weil der Befreiungskampf der Frauen nicht ohne Gegenwehr abläuft und für reichlich Verunsicherung sorgt, auf allen Seiten.

Beauvoir, die jahrelang in einer «wilden Ehe» und offenen Beziehung mit dem französischen Philosophen Jean-Paul Sartre lebte, setzte große Hoffnungen in die «modernen», unabhängigen Frauen, selbst wenn sie ihr Selbstbewusstsein «nur» aus einem Job als Putzkraft gewinnen. Die Autorin steht somit in einer Tradition feministischen Begehrens, die Frauen über ökonomische Unabhängigkeit den Männern gleichstellen will und berufliche, politische oder künstlerische Sinnstiftung als unabdingbar für deren Freiheit erachtet (→ **Hossain**).

«Vor dem Kolonialregime [...] besaßen Frauen Eigentum, sie betrieben Handel und hatten einen beträchtlichen politischen und sozialen Einfluss in der Gesellschaft [...]. Statt Bildung und Unterstützung für Frauen läutete die Kolonialherrschaft eine Verschlechterung ihrer Lebensbedingungen ein.»



FUNMILAYO RANSOME-KUTI



1947 / Nigeria

Mit diesen Worten beschrieb die nigerianische Lehrerin, Aktivistin und Politikerin Funmilayo Ransome-Kuti (1900–1978) die Veränderungen, die sich in Egba, einem Königreich im heutigen Nigeria, durch die britische Kolonialherrschaft ergaben. Das Zitat stammt aus einem Artikel, der 1947 im *Daily Worker*, dem Presseorgan der *Kommunistischen Partei Großbritanniens*, erschien.

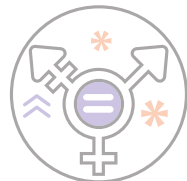
Die britischen Kolonialherren hatten 1914 mit dem «Sole Native Authority System» in Südwestnigeria die indirekte Verwaltung eingeführt. Dadurch wurden die Oberhäupter (darunter auch weibliche Häuptlinge und Priesterinnen), die als Kontrollinstanz fungiert hatten, ihrer traditionellen Autorität beraubt, während der Alake von Egba als lokaler Vertreter der britischen Krone beispiellose Befugnisse erhielt. Vor allem Frauen verloren ihren Einfluss als politische Beraterinnen und Vermittlerinnen, sie waren weder im Gemeinderat von Egba noch an den Gerichten vertreten. Für Frauen bedeutete die Kolonialregierung eine politischen Entmachtung.

Ransome-Kuti kam aus einem gebildeten Elternhaus, absolvierte eine Lehrer*innenausbildung und engagierte sich für die Alphabetisierung von Erwachsenen. Im Zuge dieser Arbeit kam sie mit den mehrfach unterdrückten Marktfrauen ihrer Heimatstadt Abeokuta in Kontakt. Sie wurden während der Notstandsverordnungen im Zweiten Weltkrieg gezwungen, Reis und andere Lebensmittel zu Einkaufspreisen zu verkaufen. Außerdem konnten Vertreter der britischen Regierung ihre Waren unter dem Vorwand beschlagnahmen, sie würden an der Front benötigt. Auch bei der Besteuerung wurden die Marktfrauen diskriminiert: Sie mussten ihren Männern auf der Farm aushelfen,

aus ihren Verkaufserlösen für deren Steuern aufkommen und wurden darüber hinaus auch selbst besteuert und von kolonialen Steuerbeamten schikaniert.

Im schlagkräftigen Bündnis *Abeokuta Women's Union* (AWU) brachte Ransome-Kuti Analphabetinnen und gebildete Frauen zusammen. Gewaltfreier, jedoch entschlossener Massenwiderstand und Lobby- und Öffentlichkeitsarbeit konnten die Regierung dazu bewegen, die Regulierung des Reispreises aufzuheben. Da die AWU sich zum Ziel gesetzt hatte, die *Ursachen* der Armut zu bekämpfen, weitete sie ihre Kampagne auf die Verbesserung der Wasser- und Sanitärversorgung sowie Bildung aus. 1948 wurde die doppelte Besteuerung der Frauen abgeschafft, seit 1960 ist die Wasserversorgung kostenlos.

Ransome-Kuti wusste genau, warum Frauen die Hauptlast des Kolonialismus und des patriarchalen Systems trugen (→ **Keita**; → **Mohamed**; → **Jayawardena**). Dank der von Ransome-Kuti mit der AWU organisierten Massenproteste gegen die despotische Herrschaft wurde der korrupte Alake 1949 abgesetzt. Doch die Frauen forderten politische Teilhabe. Ransome-Kuti war eine zentrale Figur bei der Gründung der *Nigeria Women's Union*, die die Kolonialverwaltung dazu brachte, das landesweite Wahlrecht und eine Frauenquote in der politischen Vertretung einzuführen sowie Frauen in die Gemeinderäte zu ernennen. 1959 trat sie selbst als unabhängige Kandidatin an. Im Süden Nigerias erhielten Frauen ab 1950 stufenweise das Wahlrecht, im Norden 1976 (→ **Frauenwahlrecht**). Ransome-Kuti strategisches Vorgehen und ihre organisierende Kraft ebneten auch den Weg für die Befreiung von der britischen Kolonialherrschaft 1960.



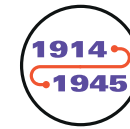
**«In diesem Krieg haben wir
mehr gewonnen, mehr Siege
errungen. Wir haben
Gleichberechtigung erlangt.»**





MITRA MITROVIĆ

1942 / Jugoslawien



Diese Worte richtete die serbische Politikerin und Autorin Mitra Mitrović (1912–2001), bei der Gründungsversammlung der *Antifaschistischen Frauenfront Jugoslawiens* (AFŽ) 1942 an ihre Genossinnen. Welche Siege sie meinte, offenbart sich in der Verfassung der Sozialistischen Föderativen Republik Jugoslawien von 1946:

«Die Frau ist auf allen Gebieten des staatlichen, wirtschaftlichen und sozialpolitischen Lebens dem Manne gleichgestellt. Für gleiche Arbeit hat die Frau das Recht auf gleichen Lohn wie der Mann und genießt im Arbeitsverhältnis besonderen Schutz. Der Staat schützt insbesondere das Interesse von Mutter und Kind durch die Einrichtung von Geburtskliniken, Kinder- und Tagesheimen und durch das Recht der Mutter auf bezahlte Freistellung vor und nach der Entbindung.»

Nur wenige Jahre später führten Frauen in der jungen Bundesrepublik einen erbitterten Kampf darum, die Gleichstellung von Frauen und Männern auch im deutschen Grundgesetz zu verankern (→ **Gleichstellung**).

Heute müssen Feminist*innen in ex-jugoslawischen Ländern erneut um Rechte kämpfen, die jugoslawische Frauen durch ihren Einsatz im Befreiungskampf gegen die faschistische Besatzung während des Zweiten Weltkriegs errungen hatten, damals als verfassungsmäßig garantierte Rechte. Von 1941 bis 1945 kämpften etwa 110.000 Frauen in der Volksbefreiungsarmee, dem militärischen Arm der *Kommunistischen Partei Jugoslawiens*. Dabei wurden 25.000 Kämpferinnen getötet und über 40.000 verletzt (→ **Božinović**).

Die AFŽ, eine unabhängige Frauenorganisation innerhalb der Widerstandsbewegung, wurde 1942 in einem befreiten Gebiet Bosnien und Herzegowinas von Kämpferinnen aus ganz Jugoslawien gegründet.

Ziel der Gründungsversammlung war es, Frauen von überall unter dem Dach der Volksbefreiungsarmee zu versammeln und «Bruderschaft und Einheit» zu fördern. Die AFŽ hatte zwei miteinander verbundene Aufgabenbereiche: (1) die Stärkung der Volksbefreiungsbewegung, einschließlich militärischer Unterstützung und Sicherung der befreiten Gebiete, sowie (2) die Gleichstellung der Frauen in der Nachkriegsgesellschaft.

Die Tatsache, dass Frauen Seite an Seite mit ihren männlichen Genossen gekämpft hatten, verschaffte ihnen in der jugoslawischen Gesellschaft eine bessere Position. Die AFŽ war Sprachrohr für die Anliegen und Bedürfnisse der Frauen und setzte sich erfolgreich für allgemeine Bildung und Alphabetisierung, bessere Arbeitsbedingungen, Gesundheitsversorgung und Unterstützung für Mütter ein: 1945 erhielten Frauen bei den Wahlen zur verfassungsgebenden Versammlung erstmals ein Stimmrecht; Männer und Frauen wurden in der Ehe gleichgestellt und die rechtliche Benachteiligung von unehelichen Kindern gegenüber ehelichen wurde aufgehoben; 1977 wurden Abtreibungen uneingeschränkt legalisiert (→ **Schwangerschaftsabbruch**) – um nur einige Beispiele zu nennen.

Da die AFŽ zunehmend an politischem Einfluss in der Gesellschaft gewann, beschloss die *Volksfront*, die größte Massenorganisation Jugoslawiens, die *Frauenfront* 1953 aufzulösen. Bezeichnenderweise fiel die Auflösung der AFŽ mit der Einführung marktwirtschaftlicher Elemente im jugoslawischen Sozialismus zusammen, als das bisherige Niveau sozialer Infrastruktur zu kostspielig wurde.

Massenkundgebungen gegen § 218





MASSENKUNDGEBUNGEN GEGEN § 218

1931 / Weimarer Republik

Breite Demonstrationen gegen § 218 Strafgesetzbuch (StGB) gab es in der Bundesrepublik vor allem in den 1970er und frühen 1980er Jahren, nach der Wiedervereinigung in den 1990er Jahren und erneut in den 2010er Jahren. Doch bereits 1931 war es zu großen Protesten und Kundgebungen in ganz Deutschland gekommen, nachdem die Stuttgarter Ärzt*innen Else Kienle und Friedrich Wolf wegen «gewerbsmäßiger Abtreibung» inhaftiert worden waren. Zehntausende forderten auf der Straße ihren Freispruch. Letztlich erzwang die Ärztin ihre Freilassung durch einen siebentägigen Hungerstreik.

Der § 218 stammt aus dem Deutschen Kaiserreich. Im Reichsstrafgesetzbuch (RStGB) wurde 1871 festgeschrieben: «Eine Schwangere, welche vorsätzlich abtreibt oder im Mutterleib tötet, wird mit Zuchthaus bis zu fünf Jahren bestraft.»

In der Zeit der Weimarer Republik bemühten sich SPD und KPD, den Paragraphen ersatzlos zu streichen oder wenigstens zu reformieren, also die Straffreiheit bei Abbruch in den ersten drei Schwangerschaftsmonaten zu erwirken, vergeblich. Ihr Kampf gegen § 218 hatte mit der Notlage der Arbeiter*innen zu tun: Familien mit vielen Kindern in beengten Wohnverhältnissen, verzweifelte Mütter, Mangelernährung und fehlende Hygiene (→ **Witkop**). Denn trotz Strafandrohung trieben Frauen wie eh und je ab. Insbesondere proletarische Frauen riskierten dabei ihr Leben, weil sie auch aus Geldmangel gezwungen waren, den Eingriff von Lai*innen durchführen zu lassen.

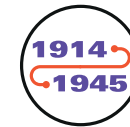
Vor allem Ärzt*innen, Frauenverbände und Schriftsteller*innen sowie Aktive aus der sozialistischen Frauenbewegung machten sich stark für sexuelle Aufklärung und freien Zugang zu Verhütungsmitteln. 1927

konnten sie eine Reform erstreiten, die einen Schwangerschaftsabbruch bei Gefahr für Leib und Leben der Mutter ermöglichte.

Während des Nationalsozialismus (NS) wurde das Gesetz wieder verschärft, ab 1943 stand auf Abtreibung sogar die Todesstrafe, sofern «die Lebenskraft des deutschen Volkes fortgesetzt beeinträchtigt» wurde. Für andere Fälle von Abtreibung wurde die Zuchthausstrafe wieder eingeführt. Nicht jedoch bei im Sinne der NS-Ideologie als «erbkrank» oder «minderwertig» angesehenen Eltern: Hier wurde – gemäß der rassistischen Selektion des Nachwuchses – ein Abbruch aus eugenischen Gründen befürwortet oder sogar erzwungen.

Gleich zu Beginn des NS wurde 1933 auch § 220 RStGB eingeführt, das sogenannte Werbeverbot für Abtreibung (abgewandelt heute § 219a StGB; → **Ob Kinder**). Er war integraler Bestandteil der nationalsozialistischen Gesundheits- und Bevölkerungspolitik. Nach dem Ende des NS wurden die Abtreibungsparagraphen – bis auf die zwischenzeitlichen Verschärfungen der Strafandrohung (z. B. Todesstrafe) – 1949 fast unverändert ins Strafgesetzbuch der Bundesrepublik übernommen.

Nach wie vor sind Abtreibungen in Deutschland rechtswidrig und strafbar. Sie bleiben nur unter bestimmten Bedingungen straffrei. 150 Jahre nach seiner Einführung lautet § 218: «Wer eine Schwangerschaft abbricht, wird mit Freiheitsstrafe bis zu drei Jahren oder mit Geldstrafe bestraft.» Vor der Wiedervereinigung unterschieden sich die gesetzlichen Regelungen zum Schwangerschaftsabbruch in den beiden deutschen Staaten deutlich, in der DDR galt die Fristenlösung (→ **Abgetrieben**).



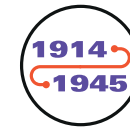
«Das Leben in der Stadt fordert von vielen Bantu-Frauen ein großes Opfer: ihre Kinder. Selbst wenn sie nicht alleinstehend sind, müssen die meisten dieser Frauen arbeiten gehen, um über die Runden zu kommen und ihre Kinder zu ernähren. Nicht selten verwaarloosen die Kinder dieser Unglückseligen, und da auch nicht genügend Schulplätze für sie bereitstehen, kann es leicht passieren, dass sie ein zielloses Dasein fristen und sich von Kindesbeinen an mit kriminellen Machenschaften vertraut machen.»





CHARLOTTE MAXEKE

1930 / Südafrika



Dieses Zitat stammt aus einer Ansprache der südafrikanischen Predigerin und Lehrerin Charlotte Maxeke (1871–1939), die sie 1930 bei einer Konferenz des Studierendenverbands *European and Bantu Christian Students Association* hielt.

Maxeke wies in ihrer Rede auf die Wechselwirkungen zwischen Armut, Migration und Ausbeutung hin (→ **Farianas**), von denen insbesondere Frauen und Kinder betroffen seien: Der «Natives Land Act» von 1913 – ein frühes Kernstück des Apartheidregimes – verbot Schwarzen Südafrikaner*innen wie Maxeke, von denen viele unter der Apartheidregierung als «Bantu» klassifiziert wurden, Land zu besitzen oder außerhalb der dazu vorgesehenen Gebiete zu pachten. Der Boden, der Schwarzen Landwirt*innen zur Verfügung stand, war weniger fruchtbar, sodass sie mit weißen Landwirt*innen nicht konkurrieren konnten. Die Enteignung zwang viele Schwarze Südafrikaner*innen zur Landflucht, um in der Stadt Arbeit zu suchen. Da ihr Einkommensniveau grundsätzlich niedrig war, sahen sich auch Frauen gezwungen, ihr Zuhause zu verlassen. Sie standen vor einem Dilemma: Wenn sie in ihren Dörfern blieben, um auf die Rückkehr ihrer Männer oder deren finanzielle Unterstützung zu warten, legten sie ihr gesamtes Leben in deren Hände. Nicht selten verloren sich die Männer auf ihrer Suche nach einem besseren Leben in den Annehmlichkeiten der Stadt und gingen neue Beziehungen ein (→ **Keita**). Wenn die Frauen wiederum in die Städte zogen, wurden sie durch behördliche Vorschriften in ihrer Bewegungsfreiheit eingeschränkt und häufig von anderen Männern ausgebeutet. Frauen war es untersagt, Land oder irgendeine andere Form von Eigentum zu besitzen.

Stadtarmut, zerrüttete Familien, abwesende Eltern und vernachlässigte Kinder sind bis heute große Probleme der Schwarzen Community in Südafrika. Wie zu Maxekes Zeiten zahlen Schwarze Frauen für das Leben in der Stadt einen hohen Preis, da sie Geld verdienen müssen, während gleichzeitig von ihnen erwartet wird, die Haus- und Sorgearbeit zu übernehmen.

Maxeke setzte sich für verschiedene Belange ein, die das Leben dieser ausgegrenzten «Bantu»-Frauen bestimmten: Sie war eine Galionsfigur der Protestbewegung gegen das südafrikanische Passgesetz – ein System, das die Freizügigkeit von (vorwiegend Schwarzen) Wanderarbeiter*innen einschränken, die Segregation vorantreiben und die fortschreitende Urbanisierung kontrollieren sollte. 1913 marschierten Hunderte Frauen zum Sitz des Bürgermeisters der Stadt Bloemfontein im damaligen Oranje-Freistaat und verbrannten öffentlich ihre Pässe. Auch wenn diese Proteste anfangs keinen großen Erfolg hatten, inspirierten sie nachfolgende Generationen zu weiteren Anti-Pass-Kampagnen.

Maxeke kämpfte auch für höhere Löhne und war Mitglied der *Industrial and Commercial Workers Union*. 1912 nahm sie als einzige Frau am *South African Native National Congress* teil, dem heutigen *African National Congress* (ANC). Zudem war sie Mitbegründerin der *Bantu Women's League* (BWL), einer Basisorganisation zum Schutz und für die Anliegen der von Armut betroffenen Frauen, die in der Landwirtschaft oder in den Städten als Hausangestellte für weiße Familien tätig waren (→ **Lorde**). Als Vorsitzende der BWL leitete Maxeke eine Delegation, um mit dem südafrikanischen Premier das Passgesetz zu verhandeln.

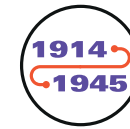
«Einer Frau das Kompliment zu machen,
sie stehe in ihrer Intelligenz den
Männern in nichts nach, ist lachhaft!
Wie kommt es, dass sie nicht an sich
selbst und nur an sich selbst gemessen
wird? An der Person, die sie jeden Tag
aufs Neue entdeckt? »





MAY ZIADEH

1923 / Palästina & Libanon



Die palästinisch-libanesische Journalistin, Schriftstellerin, Lyrikerin und Rednerin May Ziadeh (1886–1941) stellte 1923 eine aus damaliger Sicht revolutionäre Frage: Wie kommt es, dass sich Frauen an Männern messen müssen? Während Mädchen und Frauen aus männlicher Sicht mit Aussagen wie «Du bist wie ein Mann», «Du bist für Männer wie eine Schwester» oder «Du scheinst so gut zu sein wie ein Junge» aufgewertet werden sollen, hinterfragte Ziadeh, warum sie sich an männlichen Standards orientieren sollten. Sie seien genau so gut, wie sie sind.

Anfang des 20. Jahrhunderts war Ziadeh eine der ersten arabischen Frauen, die forderten, Frauen sollten für ihre genuinen Eigenschaften anerkannt werden. Damit brach sie mit ihrem kulturellen Erbe und stieß in der gesamten Region auf Widerhall. Zahlreiche Frauen in verschiedenen arabischen Ländern fanden sich in diesen Überlegungen wieder.

Mit ihrem Diktum bezog Ziadeh klar Position und thematisierte eine unter Feminist*innen verschiedener Strömungen kontroverse Frage: In welchem Verhältnis steht der Kampf um Gleichstellung in einer männlich dominierten Gesellschaft zum Anspruch auf weibliche Eigenständigkeit? Vollzieht sich Emanzipation womöglich auf Kosten des Frauseins? Im Laufe der Geschichte haben Frauen ihren Anspruch auf Gleichberechtigung mit der Gleichheit aller Menschen begründet (→ **Kollontai**; → **Grimké**) und gleichzeitig auf ihr Recht auf Selbstbestimmung und Autonomie als Frauen gepocht (→ **Muraro**; → **Goldman**). Ziadeh ging noch einen Schritt weiter: Sie setzte sich für die Gleichberechtigung der Geschlechter ein, bestand aber keineswegs auf deren Gleichheit. Frauen seien gar stärker und großzügiger

als Männer. Theorien, die Gleichheit verlangen, seien erniedrigend und beraubten Frauen ihres eigenen reichen Innenlebens. Gleichheit, so Ziadeh, sei für Frauen eine Herabsetzung und kein Aufstieg.

Bereits im Alter von 26 Jahren rief Ziadeh als erste arabische Frau einen literarischen Salon ins Leben, den sie über 20 Jahre in Kairo veranstaltete. Obwohl sie bei diesen Treffen berühmter Intellektueller als Frau in der Minderheit war, bestimmte sie als Gastgeberin die Diskussionen.

Nicht nur in der arabischen Literatur und feministischen Philosophie war Ziadeh eine einflussreiche Figur. Auch als Journalistin schrieb sie in verschiedenen ägyptischen Zeitschriften über kontroverse Themen wie Frauenrechte und Geschlechtergerechtigkeit und verband dabei auf brillante Art und Weise Vernunft mit Leidenschaft. In einer Zeitung führte sie eine Frage-Antwort-Rubrik ein, um Menschen aus der Bevölkerung, insbesondere Frauen, die Möglichkeit zu geben, sich mit den vorherrschenden Ideen, Werten und Traditionen kritisch auseinanderzusetzen.

Dass es Ziadeh gelang, sich als Literatin und Intellektuelle in einer Männerdomäne durchzusetzen (→ **Woodhull**), ist außerordentlich, denn die damalige Lebenswirklichkeit von Frauen sah ganz anders aus: Sie hatten kein Wahlrecht, selten Zugang zu Bildung und kaum Chancen auf eine geregelte Arbeitsstelle. Waren sie «ungehorsam» und verletzten die «Familienehre», wurden sie ermordet. Ziadehs Appell an Frauen, sich zu emanzipieren, war ein wichtiges Signal, das auch auf spätere Generationen nachwirkte.

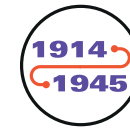
« Die geistige Höherentwicklung der Frau ist nicht möglich ohne Befreiung von der Sklaverei des dauernden Gebärens. Nur die Ausbeuter, der Staat mit seiner Mordmaschine Militarismus haben ein großes Interesse daran, dass es in den Arbeiterfamilien von Kindern kribbelt und wibbelt. »





MILLY WITKOP

1921 / Weimarer Republik



Zu einer Zeit, in der sexuelle Aufklärung verboten und Geburtenplanung geächtet war, entbrannte in der Arbeiter*innenbewegung eine Debatte über den Gebärstreik als politisches Kampfmittel. Die Sozialdemokratischen Ärzte Alfred Bernstein und Julius Moses argumentierten, der Geburtenrückgang treffe den auf Arbeitskräfte und Kanonenfutter angewiesenen Kapitalismus ins Mark, verbessere die materielle Situation der Arbeiter*innenfamilien und verringere die Anzahl der Soldaten für einen sinnlosen Krieg. Demgegenüber argumentierten hochrangige Frauen in der SPD wie Rosa Luxemburg, Luise Zietz und Clara Zetkin ([→ Zetkin](#)), die Arbeiter*innenklasse sei auf Masse, auf zahlenmäßige Übermacht angewiesen. Trotz des «unbestreitbaren Recht[s] der Arbeiterfrau, die Fruchtbarkeit ihres Leibes bewusst zu beschränken», so Zetkin, verringere der Gebärstreik die Anzahl der Kämpfer*innen für die Revolution. Weil das Thema so umstritten war, lud die SPD-Führung 1913 zu einer kontroversen Veranstaltung: Die turbulente Diskussion im wegen Überfüllung polizeilich gesperrten Saal kennen wir als «Berliner Gebärstreikdebatte».

Das Zitat ist aber aus dem Jahr 1921 von der aus der Ukraine stammenden Anarchosyndikalistin Milly Witkop (1877–1955), Mitbegründerin der *Freien Arbeiter Union Deutschlands* (FAUD). Sie argumentierte, eine große Kinderschar halte Frauen von politischer Beteiligung ab und ruiniere ihre Gesundheit ([→ Firestone](#)). Witkop wusste, wovon sie sprach. In den 1920er Jahren besuchten Aktivistinnen der FAUD proletarische Familien und versuchten, Mütter, Heimarbeiterinnen und Dienstbotinnen entlang alltagsnaher Themen wie Gesundheit und Hygiene, Ernährung, Körperpflege und Empfängnisverhütung politisch zu schulen und in Frauenbünden zu organisieren. Anders

als die sozialistischen und gewerkschaftlichen Organisationen konzentrierte sich die anarchosyndikalistische Agitation auf den Ort, wo Frauen hauptsächlich anzutreffen waren: die Sphäre der häuslichen Arbeit ([→ Federici](#)).

Doch auch ihre öffentlichen Veranstaltungen zum Thema Gebärstreik waren gut besucht. Die Anarchosyndikalist*innen wollten einerseits Geburtenplanung und Antimilitarismus politisch *verknüpfen*, andererseits Erotik und Fortpflanzung familiär *entkoppeln* – zugunsten einer freieren Sexualität. Witkop war noch klarer als manche ihrer Mitstreiter*innen: Niemand, nicht der Staat und auch nicht der eigene Ehemann, dürfe einer Frau diktieren, ob und wie viele Kinder sie bekomme ([→ Pille](#)).

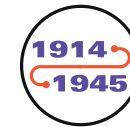
Viele Kämpferinnen für freiwillige Mutterschaft wurden als Radikale beschimpft, staatlich verfolgt und riskierten Gefängnisstrafen. Allerdings hatte der Kampf um Geburtenplanung von Anfang an eine offene Flanke zu «rassehygienischen» und eugenischen Vorstellungen. Manche Protagonist*innen – nicht Witkop – befürworteten Zwangssterilisationen an Drogenabhängigen, Prostituierten, Menschen mit Behinderung oder psychisch Kranken und argumentierten teilweise rassistisch: Indem Frauen ihre Sexualpartner*innen sorgsam auswählten und die Zahl der Kinder selbst bestimmten, trügen sie zur Verbesserung der Art bei. Das Ziel: mehr Kinder von «Tauglichen», weniger von «Untauglichen». Jahrzehnte später artikuliert sich die antirassistische Kritik daran in der Forderung nach reproduktiver Gerechtigkeit ([→ Reproductive Justice](#)).

«Die neuzeitlichen Heldinnen werden Mütter, ohne verheiratet zu sein, gehen vom Manne oder vom Geliebten fort, ihr Leben kann reich an Liebeserlebnissen sein und trotzdem werden sie sich selbst nicht zu den <verlorenen Geschöpfen> zählen! Selbstdisziplin statt Gefühlsüberschwang, die Fähigkeit, die eigene Freiheit und Unabhängigkeit zu schätzen statt der persönlichen Ergebenheit. [...] Vor uns steht nicht mehr das <Weibchen>, der Schatten des Mannes – vor uns steht die Persönlichkeit, das Weib als Mensch. [...] Der Kapitalismus arbeitet auch hier auf breitester Basis: Indem er die Frauen aus dem Hause herausreißt, von der Wiege wegzieht, verwandelt er die ergebenen passiven Familiengeschöpfe, die gehorsamen Sklavinnen des Mannes in eine Achtung heischende Armee von Kämpferinnen für das eigene und das allgemeine Recht, für die eigenen und allgemeinen Interessen. Die Persönlichkeit der Frau stählt sich, wächst. [...] Der neue Typ der Frau, innerlich selbstständig, unabhängig und frei, entspricht der Moral, die die Arbeiterklasse, eben im Interesse ihrer Klasse, ausarbeitet.»





ALEXANDRA KOLLONTAI



1920 / Sowjetunion

Das Zitat stammt von Alexandra Kollontai (1872–1952) aus dem Jahr 1920. Die russisch-finnische Politikerin und Schriftstellerin war als Volkskommissarin für soziale Fürsorge die einzige Frau im revolutionären Sowjet-Kabinett und erste Ministerin weltweit. Später leitete sie die Frauenabteilung im bolschewistischen Zentralkomitee.

Kollontai spricht von der unabhängigen Persönlichkeit anstelle des scheuen Weibchens. Was war geschehen? Mit der beginnenden Industrialisierung strömten im Zarenreich immer mehr Frauen in die Fabriken. Sie waren an zahlreichen Aufständen der Arbeiter*innen gegen Hungerlöhne und Krieg beteiligt, teilweise führend. Mit der Oktoberrevolution 1917 kam es dann nicht nur zu grundlegenden ökonomischen Umwälzungen. Die Bolschewiki traten auch an, die Lebensweisen und gängigen Vorstellungen von Familie umzukrempeln.

In den frühen Jahren des kommunistischen Staates gab es die weltweit fortschrittlichste Geschlechterpolitik der damaligen Zeit: Das uneingeschränkte Wahlrecht (→ **Frauenwahlrecht**) war bereits von der Provisorischen Regierung durchgesetzt worden. Die Räteregierung legalisierte darüber hinaus Abtreibungen, stellte unehelich und ehelich gezeugte Kinder gleich, entkriminalisierte Homosexualität, baute den gesetzlichen Mutterschutz aus und überführte Eheschließung und Scheidung in einen simplen Verwaltungsakt (→ **Tristan**).

Kollontai hatte als Volkskommissarin großen Anteil an diesen Reformen. Außerdem kämpfte sie für eine öffentliche Versorgungsstruktur aus Kinderkrippen, Speisehäusern, Flick-Genossenschaften und Wäschereien. Als Alleinerziehende und mit wechselnden Männern Zusammenlebende wusste Kollontai aus eigener Erfahrung: Nur wenn

die Hausarbeit auch gesellschaftlich organisiert ist (statt allein in der Kleinfamilie), können Frauen einen Beruf ergreifen, ökonomisch auf eigenen Füßen stehen und sich aus der Abhängigkeit von ihren Ehemännern lösen. Auf dieser Grundlage sah Kollontai die Chance, eine «neue Moral» zu entwickeln und wirklich freie Bindungen einzugehen: Freundschaft, Liebe und Sexualität auf Augenhöhe, ohne Besitzansprüche; Partnerschaften, die «auf gegenseitiger Sympathie und nicht mehr auf wirtschaftlicher Berechnung» beruhen, und Ehen, die unwichtiger werden, da sie keine materiellen Vorteile mehr bringen. Statt «ihr Leben im Dienste des eigenen Kochtopfes zu verbringen», könnten Frauen selbstständig ihre Interessen verfolgen, frei entscheiden, mit wem sie Kinder haben, und sich am Aufbau der Gesellschaft beteiligen (→ **Armand**).

Liebe und Ökonomie, Moralvorstellungen und Klassenkampf sah Kollontai aufs Engste miteinander verknüpft. Schon bei den zunehmend von Arbeiterinnen getragenen Massenstreiks im zaristischen Russland hatte sie erlebt, wie die gemeinsame Kampferfahrung tradierte Rollenmuster aufbrach.

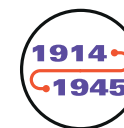
Zugleich bestanden patriarchale Denkmuster und Strukturen in der russischen Gesellschaft fort, auch unter den Bolschewiki. Viele Genossen begegneten den Anliegen der Frauen mit Desinteresse oder fehlender Einsicht, Kollontai und ihre Mitstreiterinnen mussten sich den politischen Raum immer wieder erkämpfen. Als Agitatorinnen der jungen Räterepublik waren sie ihrer Zeit voraus. Viele der anfänglichen Errungenschaften wurden im nachrevolutionären Staatssozialismus wieder zurückgenommen.

«Mit der Einrichtung von öffentlichen Speisehäusern und Küchen verschwindet zugleich auch die Hauswirtschaft, der Kochtopf. Dieser wird zwar von der Bourgeoisie gar sehr verherrlicht, vom ökonomischen Standpunkt aus hat er sich als gänzlich unzweckmäßig erwiesen. Für die Bäuerin und insbesondere für die Arbeiterin ist er eine überflüssige, unerträgliche Last, die ihr die letzte Muße raubt und ihr die Möglichkeit nimmt, Versammlungen beizuwohnen, Bücher zu lesen und sich am Klassenkampf zu beteiligen.»



INÈS ARMAND

1920 / Sowjetunion



Das Zitat stammt von der französisch-russischen Revolutionärin Inès Armand (1874–1920). Im bolschewistischen Zentralkomitee leitete sie das *Shenotdel*, die Frauenabteilung der *Kommunistischen Partei*. Ihr Aufsatz «Die Arbeiterinnen in Sowjetrußland» von 1920 legt dar, wie mit breiter Bildung und Schulung, öffentlicher Grundversorgung und dem Aufbau einer Ökonomie unter der Kontrolle der Produzierenden nicht nur die Ausbeutung des Arbeiters, sondern auch die Unterdrückung der Frau überwunden werden können.

In der Aufbruchsstimmung der ersten Revolutionsjahre versuchte Armand zusammen mit zahlreichen Mitstreiterinnen im *Shenotdel*, proletarische Frauen in der Partei und in Räten zu organisieren. Das System des *Shenotdel* beruhte auf örtlichen Delegiertenversammlungen: Bis in die unterste Ebene der Partei wurden *Shenotdel*-Gruppen gegründet. Ehrenamtliche Genossinnen waren damit betraut, Arbeiterinnen und Bäuerinnen zu schulen und zu ermutigen, sich in die öffentlichen Angelegenheiten im Stadtteil, im Dorf oder in der Fabrik einzubringen. Kurz vor ihrem tragischen Tod durch Cholera stellte Armand diesen Ansatz 1920 auf der «Ersten Internationalen Konferenz der Kommunistinnen zu Moskau» vor.

Shenotdelowki beteiligten sich an der Organisierung von Volksküchen und Schulen, arbeiteten in der Säuglingspflege, in Waisenhäusern, im Sanitätsdienst und in Alphabetisierungskampagnen. Anstelle der ineffizienten Einzelwirtschaft der Kleinfamilie trieben sie eine Kollektivwirtschaft aus Kantinen, Mütterzentren, Wohngemeinschaften und Wäschereien voran. Wenngleich erst in Ansätzen vorhanden, waren diese öffentlichen Einrichtungen in der Not des Bürgerkriegs ein

Lichtblick für zahlreiche Frauen. Doch es ging um mehr: Die Partei war angetreten, die Frauen aus der «abstumpfenden Haussklaverei» zu befreien, damit auch die Köchin den Staat lenken könne (so das dem Parteivorsitzenden Lenin zugeschriebene Diktum).

Weder Klassenherkunft noch Kinder oder Kochtopf sollten Frauen davon abhalten, sich politisch einzumischen. Das blieb nicht ohne Widerspruch. Die vom *Shenotdel* geschulten Bäuerinnen und Arbeiterinnen wollten nicht mehr in die alten Rollenmuster zurück. Eine kaukasische Bäuerin brachte den Geschlechterkonflikt auf einer Versammlung auf den Punkt: «Wenn ihr den Sozialismus draußen einführen wollt, müsst ihr ihn auch drinnen im Haus einführen.» (→ **Kirkwood**) Denn obgleich «weibliche» Tätigkeitsfelder nun vielerorts gemeinschaftlich organisiert waren, blieb die klassische Arbeitsteilung weitgehend unangetastet: Frauen arbeiteten zwar auch in der Industrie, im öffentlichen Dienst oder bei der Roten Armee. Doch Männer waren in den Sorgeberufen oder bei der Hausarbeit selten zu sehen (→ **Božinović**).

Das *Shenotdel* besaß innerhalb der Partei keine Machtposition. Ihre Kraft entfalteten die Frauenabteilungen durch das überzeugte Engagement von Armand und all den mutigen Frauen der Oktoberrevolution. Volkskommissarin Alexandra Kollontai (→ **Kollontai**) war sich sicher, die Arbeiter*innen könnten die kommunistische Wirklichkeit von morgen «bereits heute mit ihren Fingerspitzen berühren». Dass es nach den Jahren des Aufbruchs in der Sowjetunion zu einer fatalen geschlechterpolitischen Kehrtwende kam, ist die Tragik dieses frühen Erfolgs.

**Frauen erhalten das aktive
und passive Wahlrecht.**



FRAUENWAHLRECHT

1918 / Deutsches Kaiserreich



In den Umbrüchen der Novemberrevolution proklamierte der *Rat der Volksbeauftragten* am 12. November 1918 in Berlin das gleiche, geheime, direkte und allgemeine Wahlrecht. Damit war das preußische Dreiklassenwahlrecht abgeschafft, das Wahlrecht auch für Frauen eingeführt.

Am 19. Januar 1919 durften Frauen zum ersten Mal ihre Stimme abgeben (aktives Wahlrecht) und sich zur Wahl stellen (passives Wahlrecht). 37 Frauen aus fünf Parteien zogen in die Weimarer Nationalversammlung ein, sie stellten neun Prozent der Abgeordneten. Bis 1983 waren im Bundestag der BRD weniger als zehn Prozent der Abgeordneten weiblich, in der Volkskammer der DDR lag ihr Anteil zwischen 23 und 32 Prozent. Die Errungenschaft von 1918 war das Ergebnis eines jahrzehntelangen Kampfs der Wahlrechtsbewegung. Neben Massenkundgebungen und politischer Aufklärungsarbeit hatten Frauen auch militante Aktionen gewählt, um ihrem Anliegen Nachdruck zu verleihen (z. B. die Suffragetten).

Die Frage, ab wann Frauen in welchem Land wählen und gewählt werden durften, ist nicht einfach zu beantworten. Das Wahlrecht galt vielerorts zunächst eingeschränkt und schloss verschiedene Gruppen der Bevölkerung – auch Männer – aus. Oft war es an Einkommen, Grundbesitz, Hautfarbe, Familienstand oder Bildungsgrad geknüpft. Das spiegelten auch die gesellschaftlichen Debatten wider: Nicht alle Aktivistinnen strebten ein uneingeschränktes Wahlrecht an. In Deutschland gab es Frauen, die für das exklusive Damenwahlrecht plädierten, was zu Spaltungen in der Bewegung führte. In den USA war manch weiße Frauenrechtlerin empört, dass Schwarze Männer ab 1870 (mit Einschränkungen) wählen durften, sie indes nicht. Andere Wahlrechtsaktivistinnen solidarisierten sich mit den ehemaligen Sklaven (→ **Grimké**).

Die Ersten, die weltweit ein aktives Wahlrecht erhielten, waren die Neuseeländerinnen (1893), Maori-Frauen eingeschlossen, Gefängnisinsassinnen und Psychatriepatientinnen ausgeschlossen. In Kanada durften ab 1917 weiße Frauen, die in der Armee arbeiteten oder dort nahe Angehörige hatten, wählen, ab 1918 auch weiße Frauen mit Eigentum, ab 1950 Inuit-Frauen und -Männer, Indigene beider Geschlechts erst ab 1960.

In Europa bekamen Frauen 1906 zuerst in Finnland das Wahlrecht. In Großbritannien waren 1918 nur diejenigen Frauen ab 30 Jahren wahlberechtigt, die einen Universitätsabschluss besaßen oder eine bestimmte Summe Steuern zahlten (bzw. ihre Ehemänner). Seit 1928 gilt dort das uneingeschränkte Wahlrecht.

Weißer Südafrikanerinnen dürfen seit 1930 wählen, Schwarze erst seit 1994. In Spanien dürfen Frauen seit 1931 wählen, unterbrochen durch die Franco-Diktatur. Im Nationalsozialismus wurde den Frauen das passive Wahlrecht entzogen. Die Schweiz führte 1971 das nationale Frauenwahlrecht ein, durch eine Volksabstimmung unter Männern. Im Kanton Appenzell Innerrhoden dauerte es bis 1990, erzwungen durch einen Gerichtsentscheid gegen den Willen der männlich besetzten Landsgemeinde.

Frauenrechtlerinnen wie Clara Zetkin (→ **Zetkin**), Emma Goldman (→ **Goldman**) oder Milly Witkop (→ **Witkop**) betrachteten das Wahlrecht ohne Umwälzung der sozialen und ökonomischen Verhältnisse mit Skepsis. Dennoch machte Zetkin Druck auf ihre Partei, sodass die SPD 1891 – als einzige Partei – das Frauenwahlrecht in ihr Programm aufnahm.

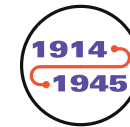
**«Damit sich freie und starke
Generationen bilden können,
braucht es eine Aufwertung der
rechtlichen Stellung der Frau.»**





ERSTER FEMINISTISCHER KONGRESS

1916 / Mexiko



So lautete das Motto des «Ersten Feministischen Kongresses» in Yucatán (Mexiko) 1916. Es war die Zeit der Mexikanischen Revolution und die unterdrückte Bevölkerung lehnte sich gegen die Diktatur von Präsident Porfirio Díaz auf. Die beginnende Industrialisierung brachte grundlegende Veränderungen mit sich: Bäuer*innen wurden gewaltsam enteignet und verdrängt, die Arbeitskraft von Mädchen, Jungen, Frauen und Männern – vorwiegend aus ländlichen, indigenen Gemeinden – wurde in Textilfabriken und in der Großindustrie ausgebeutet (→ **Zetkin**).

Frauen beteiligten sich auf unterschiedliche Art und Weise an den Aufständen: Sie nahmen Teil am bewaffneten Kampf, arbeiteten als Berichterstatterinnen, gründeten Zeitungen und koordinierten die Bewegung in den Gemeinden. Zumeist waren es Lehrerinnen, die diese Aufgaben übernahmen, denn ihr Beruf war anerkannt und nahezu die einzige bezahlte Tätigkeit, die Frauen in der mexikanischen Gesellschaft erlaubt war. Obgleich ihnen eher dienstleistende und pflegende Funktionen zugesprochen wurden, waren es letztlich die Lehrerinnen, die während der Aufstände ihr Schicksal in die Hand nahmen.

In diesem Kontext fand der «Feministische Kongress» statt, an dem 620 Frauen aus Mexiko teilnahmen, die meisten von ihnen Lehrerinnen. Verschiedene Vorstellungen, die sich an sozialistischen und anarchistischen Idealen orientierten und mitunter gegenseitig widersprachen, wurden diskutiert. Im Zentrum der Debatten stand die Frage, welche Bedingungen geschaffen werden müssen, damit Frauen ihren Unterhalt eigenständig bestreiten können. Es ging also vorwiegend um Arbeit und Bildung (→ **Hossain**). Die Beschlüsse des

Treffens betonten die Bedeutung der rationalen Erziehung gegen «die düstere Furcht vor einem rachsüchtigen und zornigen Gott» und die Forderungen nach Handwerken und Berufen, in denen Frauen ihre Fähigkeiten entfalten können. Frauen sollten auch öffentliche Ämter bekleiden, damit «die Frau der Zukunft» nicht «nur gelenkt» wird, «da der weibliche Intellekt dem des Mannes ebenbürtig ist und sie also gleichermaßen für eine leitende Rolle in der Gesellschaft qualifiziert».

Der Erfolg des Kongresses wirkte sich auch stark auf das «Familiengesetz» aus, das Präsident Venustiano Carranza ein Jahr später erließ:

- Die gesetzliche Gleichstellung von Frau und Mann sowie die gesellschaftliche Gleichberechtigung von Frauen ab dem 21. Lebensjahr (ein revolutionärer Schritt, denn bis dato waren Frauen ihren Ehemännern und männlichen Familienmitgliedern untergeordnet);
- das Recht auf Scheidung (eine wichtige Entwicklung, denn Frauen hatten noch kein uneingeschränktes Recht auf Scheidung, das jedoch unentbehrlich ist, um sich aus ungesunden Beziehungen zu befreien) (→ **Tristan**);
- die Förderung von Arbeitsmöglichkeiten für Frauen in der öffentlichen Verwaltung und in der höheren Bildung, damit sie auch andere Berufe als den der Lehrerin ausüben können.

Der «Feministische Kongress» war ein wichtiger Auftakt im Kampf der Frauen um säkulare Bildung, Aufklärung und ihre politischen Rechte. Er hatte Vorbildcharakter für die Organisation von Aktivistinnen, die die «Frauenfrage» mit einem kapitalismuskritischen Verständnis von Klasse verbanden.

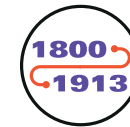
«Das Stimmrecht oder gleiche Bürgerrechte sind angemessene Forderungen, jedoch beginnt die wahre Emanzipation weder an der Wahlurne noch in den Gerichten. Sie beginnt im Herzen der Frau. Die Geschichte lehrt uns, dass jede unterdrückte Klasse die wahre Befreiung von ihren Beherrschern nur durch eigene Anstrengungen erreicht hat. Es ist notwendig, dass die Frau dieses einsieht, dass sie erkennt, dass ihre Freiheit so weit reichen wird wie ihre Kraft zur Erreichung ihrer Freiheit. Es ist daher umso wichtiger, sich von der Last der Vorurteile, Traditionen und Gewohnheiten zu lösen.»





EMMA GOLDMAN

1911 / global



Das Zitat stammt von der russisch-amerikanischen Anarchistin Emma Goldman (1869–1940) aus dem Jahr 1911. Aufgewachsen im zaristischen Russland, emigrierte Goldman als 17-Jährige in die USA, verdiente ihren Lebensunterhalt in einer Textilfabrik und schloss sich der Arbeiter*innenbewegung an. Inspiriert von anarchistischen Denkern und angesichts der unmittelbaren Erfahrung, wie Streiks unterdrückt werden, radikalisierte sich Goldman zu einer Wortführerin des (teils militanten) Anarchismus in den USA. «Red Emma» wurde wiederholt verhaftet und zu Gefängnisstrafen verurteilt, zeitweise musste sie untertauchen.

Nach ihrer Ausbildung zur Krankenpflegerin und Hebamme begann Goldman, über Verhütung und Hilfe bei ungewollter Schwangerschaft aufzuklären. Im Anschluss an eine Rede vor Tausenden Menschen in New York rief sie: «Ich mag verhaftet werden, ich mag ins Gefängnis geschmissen werden, aber ich werde nie Ruhe geben. Ich werde nie Autoritäten dulden oder mich ihnen fügen, noch werde ich Frieden machen mit einem System, das Frauen zu nichts als einem Brutkasten degradiert.»

1919 wurde die wortgewandte Agitatorin zusammen mit ihrem langjährigen Weggefährten Alexander Berkman nach Russland ausgewiesen. Nach einer zweijährigen Reise durch die Sowjetrepubliken verarbeitete Goldman ihre Eindrücke in einer kritischen Bestandsaufnahme der Entwicklungen unter den Bolschewiki (→ **Kollontai**).

Als öffentlich auftretende Frau ohne Kinder und mit wechselnden Geliebten eckte sie an. Schnell wurde ihr klar: Befreiung hat ihren Preis, nicht nur für Arbeiter*innen, auch für Frauen. Bei Zeitgenossinnen

beobachtete sie eine innere Zerrissenheit, manchmal Verhärtung, sah, wie sie mit Gewohnheiten, Moral und Tradition rangen im Versuch, es den Männern gleichzutun.

Die Voraussetzung, um selbstbewusst für eine bessere Gesellschaft zu streiten, sah Goldman daher nicht primär in der Gleichstellung der Frauen mit den Männern, sondern in ihrer Treue zu sich selbst: Wie können Frauen ihre Fesseln sprengen, frei und unabhängig sein, ohne ihr Bedürfnis nach Liebe, Geborgenheit und vielleicht Mutterschaft zu verleugnen? Anders als ihre sozialistischen Zeitgenossinnen wie Inès Armand (→ **Armand**) oder Clara Zetkin (→ **Zetkin**) betonte Goldman die *Verschiedenheit* der Geschlechter (→ **Ziadeh**), lehnte aber eine dualistische Vorstellung ab, wonach Männer und Frauen zwei unterschiedlichen Lagern angehören. Vielmehr kämpfte sie für freiheitliche Bindungen zwischen den Menschen, persönliche wie politische.

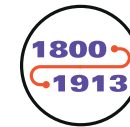
Goldman steht für die libertäre Strömung im Feminismus des 20. Jahrhunderts. Ihr ging es darum, dass sich Menschen in *all* ihren Fähigkeiten, schöpferischen Energien, Widersprüchen und Leidenschaften frei entfalten können, ohne Bevormundung durch Staat, Kirche oder Partei. Aus der Überzeugung heraus, dass die Unterdrückten ihre Befreiung selbst in die Hand nehmen müssen, setzte Goldman große Hoffnungen in den Zusammenschluss in revolutionären Gewerkschaftsbündeln, in die intellektuell-moralische Entwicklung und gegenseitige Unterstützung der Arbeiter*innen (Syndikalismus). Inspiriert von reformpädagogischen Ansätzen engagierte sie sich außerdem in der Alternativschulbewegung – schließlich wollen kritisches Bewusstsein und solidarische Beziehungen von Kindesbeinen an gelernt sein.

Geburtsstunde des Internationalen Frauentags





INTERNATIONALER FRAUENTAG (8. MÄRZ) 1910 / global



1910 beschloss die «Zweite Frauenkonferenz» der *Sozialistischen Internationale* in Kopenhagen, jährlich einen Frauentag zu feiern, zur Agitation für das Frauenwahlrecht (→ **Frauenwahlrecht**). Seit 1911 gingen in etlichen Ländern der Welt Millionen Frauen (und einige Männer) auf die Straße. Die Sozialistinnen um Clara Zetkin (→ **Zetkin**), Käthe Duncker, Paula Thiede, Emma Ihrer und Luise Zietz sprachen von «unserem Märztag», wemgleich der 8. März erst 1921 das weltweit einheitliche Datum des Frauentags wurde. Es erinnert an den Tag, an dem 1917 die Textilarbeiterinnen von Petrograd gegen Krieg und Hungerlöhne gestreikt und die Russische Revolution mit ausgelöst hatten (→ **Kollontai**).

Der Frauentag war von Beginn an Symbol und Strategie einer international vernetzten Bewegung, deren Programmatik je nach Zeit und Ort variierte: Ging es anfänglich ums Stimmrecht, den Achtstundentag, Mutterschutz und gleichen Lohn wie die Männer, wurde der Frauentag bald zu einem Tag der Mobilisierung gegen die drohende Kriegsgefahr in Europa. «Wenn die Männer töten», mahnte Zetkin 1914 in einem Aufruf, «so ist es an uns Frauen, für die Erhaltung des Lebens zu kämpfen.» Mit der Bewilligung der Kriegskredite durch die sozialdemokratische Reichstagsfraktion 1914 spalteten sich die Frauen in überzeugte Befürworterinnen des Dienstes am Vaterland und in glühende Antimilitaristinnen.

Fortan gab es in der sozialistischen Frauenbewegung getrennte Veranstaltungen von Sozialdemokratinnen und Kommunistinnen. Bei allen Unterschieden war der Frauentag dennoch zeitweise ein zwar fragiles, aber wirkmächtiges Zweckbündnis, auch zwischen der proletarischen

und bürgerlichen Frauenbewegung, zwischen Parteifrauen und außerparlamentarisch Aktiven, zwischen Gewerkschafterinnen und (später auch) autonomen Frauengruppen. Sie alle hatten Entrechtung am eigenen Leib erfahren und mit den Vorbehalten vieler Männer zu kämpfen, seien es Genossen, Gewerkschafter, Gatten oder Geliebte.

Im Faschismus wurde der Frauentag verboten, an seiner Stelle feierten die Nationalsozialist*innen den (bereits 1923 eingeführten) Muttertag. In der Nachkriegszeit geriet die sozialistische Tradition des Frauentags in der BRD weitgehend in Vergessenheit. In der DDR hingegen wurde der 8. März zum (auch propagandistisch genutzten) Anlass, frauenpolitische Errungenschaften zu feiern sowie Arbeiterinnen und Bäuerinnen in der Produktion auszuzeichnen (→ **Morgner**).

Mit der Wiederentdeckung des Frauentags durch die autonome Frauenbewegung in Westdeutschland Ende der 1970er Jahre rückten der § 218, lesbische Lebensweisen (→ **Wittig**), Gleichberechtigung am Arbeitsplatz und Friedenspolitik ins Zentrum der Mobilisierung.

Was 1911 als Internationaler Frauentag begann, ist heute Frauen*tag oder Feministischer Kampftag – je nach Land und politischer Strömung (→ **Frauenaktionsforum**; → **Ramona**; → **Nachtmärsche**). Egal welcher Name, die Initiator*innen entgegneten schon damals dem Spaltungsvorwurf: Es geht in der «Frauenfrage» nicht um besondere Rechte einiger, sondern um die Menschenrechte aller (→ **Gouges**). Sie wussten: Ausbeutung der Arbeiter*innen, Sexismus, Rassismus (→ **Grimké**; → **Truth**) und imperialistischer Krieg entspringen demselben System.

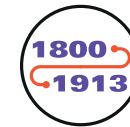
**Frauen dürfen Mitglied in
politischen Vereinigungen und
Parteien werden.**





AUFHEBUNG POLITISCHES VEREINSVERBOT

1908 / Deutsches Kaiserreich



Der § 8 des Preußischen Vereinsgesetzes von 1850 lässt keine Zweifel: «Vereine, welche bezwecken, politische Gegenstände in Versammlungen zu erörtern, dürfen keine Frauenspersonen [sic], Schüler oder Lehrlinge als Mitglieder aufnehmen.» Trotz der Revolution von 1848 glaubten die Mächtigen in zahlreichen Ländern wie Preußen oder Bayern offenbar, mit solchen Regelungen mehr als der Hälfte der Bevölkerung ihr Recht auf Versammlung und Vereinigung verwehren zu können und sie davon abzuhalten, sich in gesellschaftliche Entscheidungen einzumischen. Da Frauen in diesen Ländern des Deutschen Reichs keiner Partei oder politischen Organisation beitreten und auch nicht an deren Versammlungen teilnehmen durften, erfanden sie Bildungsvereine, Arbeiterinnenkomitees und Frauenhilfsvereine, um ihre politischen Aktivitäten zu tarnen.

Für die radikaler Gesinnten kam das unter Reichskanzler Otto von Bismarck erlassene «Gesetz gegen die gemeingefährlichen Bestrebungen der Sozialdemokratie» erschwerend hinzu, das von 1878 bis 1890 in Kraft war und allen Sozialdemokrat*innen, Sozialist*innen oder Sozialrevolutionär*innen die politische Betätigung verbot. Dadurch wurde auch die gewerkschaftliche Organisation der Arbeiter*innen erschwert.

Auch innerhalb der Arbeiter*innenbewegung war das Verhältnis der Geschlechter umkämpft. Viele Genossen standen der politischen Arbeit und der Erwerbsarbeit von Frauen gleichgültig bis ablehnend gegenüber, weil sie unter anderem als Lohndrückerinnen betrachtet wurden. Doch es gab auch Männer, die das Engagement der Genossinnen begrüßten und verteidigten, zum Beispiel der Politiker und Publizist August Bebel (→ [Zetkin](#)).

Ungeachtet der fehlenden gesellschaftlichen Akzeptanz und der Gesetzeslage waren Frauen umtriebig: In Fabriken und Werkstätten schlossen sie sich zusammen, schrieben Aufrufe, gaben Zeitschriften heraus, hielten Reden. Manche wurden Parteimitglied in Ländern des Reichs, in denen das Politikverbot für Frauen nicht galt. Andere ließen sich auf eigenen Frauenversammlungen als Delegierte wählen. Dennoch bewegten sie sich auf schmalen Grat, insbesondere die in der Arbeiter*innenbewegung Aktiven. Nicht wenige wurden angeklagt, kassierten Geld- oder Haftstrafen, manche mussten emigrieren. Frauen galten den Herrschenden als unkalkulierbar.

Erst die gezielte Zusammenarbeit unterschiedlicher Kräfte in der Frauenbewegung brachte die diskriminierende Rechtslage schließlich zu Fall. Um die Jahrhundertwende intervenierten Frauen mit Petitionen im Reichstag, um Mehrheiten für ein neues und einheitliches Vereinsrecht zu organisieren. Im Reichvereinsgesetz von 1908 hieß es endlich: «Frauen haben das Recht, Vereine zu bilden und sich zu versammeln.» Zwar durften Frauen immer noch weder wählen noch sich selbst zur Wahl stellen (→ [Frauenwahlrecht](#)), doch war ein wichtiger Schritt zur staatsbürgerlichen Gleichstellung getan.

Die neue Situation nutzten sozialistisch gesinnte Frauen nicht nur, um massenweise in die SPD einzutreten. Sie schlossen sich auch als *sozialistische Frauen international* zusammen, um ihre Themen in den bis dahin überwiegend von Männern geführten Organisationen starkzumachen. Die «Erste Frauenkonferenz der Sozialistischen Internationale» fand 1907 in Stuttgart statt (→ [8. März](#)).

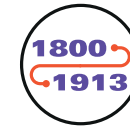
«< Wo sind die Männer? >, fragte ich sie.
< Dort, wo sie hingehören. > – < Würdest du
mir bitte erklären, was du damit meinst:
Wo sie hingehören? > – < Oh, natürlich,
du warst noch nie hier, du kannst unsere
Sitten nicht kennen. Wir schließen unsere
Männer zu Hause ein. >»





ROKEYA SAKHAWAT HOSSAIN

1905 / Bengalen



Dieser Dialog stammt aus der Social-Fiction-Erzählung «Sultanas Traum» der bengalischen Denkerin, Lehrerin und Schriftstellerin Rokeya Sakhawat Hossain (1880–1932), einer Vorreiterin der Frauenbewegung in Südasien. Protagonistin Sultana träumt von «Ladyland», einem feministischen Utopia, in dem die Geschlechterrollen umgedreht sind, wie ihr Schwester Sara erklärt: Frauen haben das Sagen, während die Männer vom öffentlichen Leben ausgeschlossen und zu Hause gehalten werden. Durch diese satirische Verkehrung nimmt Hossain das Patriarchat aufs Korn und setzt sich mit den Wechselwirkungen zwischen Technologie, Geschlechterrollen und Machtstrukturen auseinander (→ [Firestone](#)). Sie lädt ihre Leser*innen ein, den Status quo zu hinterfragen. «Sultana's Dream» wurde 1905 veröffentlicht und war damit seiner Zeit weit voraus.

Hossain, selbst Muslimin, schrieb zur Zeit der britischen Kolonialherrschaft in Indien, als das Verhalten von Frauen, insbesondere muslimischen, strikten Vorgaben unterlag: Hidschab und Gesichtsschleier waren gängige Vorkehrungen, um Frauen abzusichern (→ [Frauenaktionsforum](#)). Ihre Bildung war einzig darauf ausgerichtet, den Koran rezitieren zu können und die Umgangsformen zu beherrschen. Auch reformistische und nationalistische Bewegungen beschränkten sich auf das Ziel, aus Frauen bessere Begleiterinnen für Männer zu machen. Mit ihrer Erzählung rebellierte Hossain gegen Geschlechternormen, Geschlechtertrennung, Unterdrückung und Diskriminierung von Frauen, insbesondere Musliminnen. Das zog Kreise im gesellschaftlichen Bewusstsein (→ [Saadawi](#)).

Hossain imaginiert «Ladyland» als ökologisch wirtschaftende Welt ohne Ausbeutung, in der Frauen frei leben, Verbrechen, Gewalt oder

Korruption nicht existieren und die Kinderehe verboten ist. Frauen ohne Schleier gestalten das Bildungssystem und leiten Universitäten. Die von Wissenschaftlerinnen entwickelten feministischen Technologien werden für nachhaltige Landwirtschaft, Solarenergiegewinnung oder fliegende Autos eingesetzt, nicht etwa zu militärischen Zwecken.

Die Benachteiligung von Frauen sah Hossain im Egoismus der Männer und in der Unterwürfigkeit der Frauen begründet. Doch ihre Analyse ging weit über Einstellungen und Denkmuster hinaus und thematisierte auch gesellschaftliche Machtstrukturen, die zum Beispiel im ungleichen Zugang zu Bildung zum Ausdruck kamen. Bildung und ökonomische Unabhängigkeit sah die Autorin als Grundvoraussetzungen für die Selbstständigkeit der Frau (→ [Zetkin](#); → [Beauvoir](#)). So gründete Hossain 1909 die erste Mädchenschule Bengalens. Durch ihre unermüdliche Arbeit als Lehrerin und ihre schriftstellerische Auseinandersetzung mit Geschlechterverhältnissen, religiösem Fanatismus und der Kolonialherrschaft konnte sie gesellschaftliche Vorurteile abbauen (→ [Kuti](#)).

Hossains Vision ist nach wie vor aktuell. Davon zeugen zum Beispiel Diskussionen in Indien, Bangladesch und anderen Ländern über Ausgangsbeschränkungen für Frauen zu ihrer eigenen «Sicherheit», über für Frauen angemessenes Verhalten und «feminine» Bereiche im öffentlichen Raum sowie über die Notwendigkeit für Männer, die «Ehre» der Frau zu verteidigen. Deshalb ist die Stimme dieser Sozialreformerin bis heute in feministischen Bewegungen präsent – sowohl im Globalen Süden als auch im Globalen Norden.

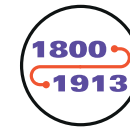
«Erst die kapitalistische Produktionsweise hat gesellschaftliche Umwälzungen gezeitigt, welche die moderne Frauenfrage entstehen ließen. [...] Die Maschinen, die moderne Produktionsweise grub nach und nach der eigenen Produktion im Haushalt den Boden ab, und nicht für Tausende, sondern für Millionen von Frauen entstand nun die Frage: Wo nehmen wir den Lebensunterhalt her, wo finden wir einen ernsten Lebensinhalt, eine Betätigung auch nach der Gemütsseite? Millionen wurden jetzt darauf verwiesen, Lebensunterhalt und Lebensinhalt draußen in der Gesellschaft zu finden. Da wurde ihnen bewusst, dass die soziale Rechtlosigkeit sich der Wahrung ihrer Interessen entgegenstellt, und von dem Augenblicke an war die moderne Frauenfrage da.»





CLARA ZETKIN

1896 / Deutsches Kaiserreich



Die aus Sachsen stammende Sozialistin Clara Zetkin (1857–1933) nimmt hier 1896 Bezug auf entscheidende Umwälzungen im 18. und 19. Jahrhundert in Europa. Sie markieren den Übergang von der handwerklich-bäuerlichen Produktionsweise über die Entstehung erster Manufakturen bis zur Industrialisierung mit großer Maschinerie. Im Zuge der Herausbildung der kapitalistischen Produktionsweise waren die Fabriken massenweise auf Arbeitskräfte angewiesen, auch auf weibliche. Die Familienwirtschaft, also die Produktion von Gebrauchsgütern im eigenen Haushalt, wurde verdrängt, Dorfgemeinschaften vom Gemeindeland verjagt und ihrer Produktionsmittel beraubt. Fortan blieb vielen Frauen und Männern nichts anderes übrig, als ihren Lebensunterhalt in den Fabriken der Industriestädte zu verdienen, indem sie ihre Arbeitskraft gegen Lohn verkauften – die Geburtsstunde der Arbeiter*innenklasse.

Und, so Zetkin, die Geburtsstunde der modernen «Frauenfrage». Proletarische Frauen waren mit vielfachen Herausforderungen konfrontiert: Nicht nur mussten sie – trotz Arbeit in der Fabrik oder als Dienstmädchen in den Haushalten der bürgerlichen Familien – Kinder gebären und versorgen sowie sich um Essen und Bekleidung kümmern. Auch waren ihre Ehemänner rechtlich bessergestellt, durften wählen und Mitglied einer politischen Vereinigung sein – Frauen in vielen deutschen Staaten bis 1908 nicht. Zudem waren Frauen auf dem Arbeitsmarkt eine ernste Konkurrenz. Teilweise ersetzten sie die Männer als billigere und – so die Annahme – gefügigere Arbeitskräfte. Kein Wunder, dass in den entstehenden Arbeiter*innenorganisationen die weibliche Erwerbstätigkeit und die Einbeziehung der Frauen

in den Klassenkampf umstritten waren. Anders als viele ihrer Mitstreiter in der Sozialdemokratie und in den Gewerkschaften – es gab rühmliche Ausnahmen – wandte sich Zetkin gegen das Verbot oder die Einschränkung von Frauenarbeit. Sie war überzeugt, die soziale und politische Gleichstellung der Frau hänge von ihrer ökonomischen Selbstständigkeit ab, also von außerhäuslicher Erwerbstätigkeit. Diese Überzeugung verband sie mit ihrer engen Mitstreiterin, der polnischen Revolutionärin Rosa Luxemburg, und mit ihren Wegbegleiterinnen aus Russland (→ Kollontai; → Armand).

Zetkin war Zeit ihres Lebens der proletarischen Frauenbewegung verpflichtet und hatte ein ausgeprägtes Gespür dafür, wie Klassenherkunft und Geschlecht den Alltag von Frauen prägen. Ihr war klar: Es gibt weder *die* Frauen noch *die* Frauenthemen. Ihre Interessen stehen in engem Zusammenhang mit dem Leben, das sie führen: Während die Gattinnen der Kapitalisten nach rechtlicher Gleichstellung bei Eigentum und Vermögen strebten, kämpften Frauen aus bildungsbürgerlichem Hause vor allem für das Wahlrecht, für Berufsausbildung und Zugang zu Erwerbsarbeit. Da die proletarischen Frauen oft ökonomisch weniger abhängig von ihren Männern waren als ihre Geschlechtsgenossinnen, sah Zetkin die Arbeiterinnen am ehesten in der Lage, zusammen mit den Arbeitern – *als Klasse* – gegen Ausbeutung und für eine freie Gesellschaft zu kämpfen. Dass dieser vereinte Kampf auf Schranken durch Männerkult, Armut oder Religion stieß, musste Zetkin schmerzlich erfahren. Dennoch gab sie ihre Hoffnung auf das Potenzial der befreiungssehnsüchtigen Arbeiterinnen nie auf.

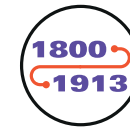
«Ja, ich bin eine Anhängerin der freien Liebe. Ich habe das unveräußerliche, verfassungsgemäße und natürliche Recht zu lieben, wen ich will, so lang oder kurz, wie ich kann, diese Liebe jeden Tag zu wechseln, wenn es mir gefällt, und niemand von euch und kein Gesetz hat das Recht, mir das zu verbieten.»





VICTORIA WOODHULL

1871 / USA



Die US-amerikanische Publizistin, Aktivistin und Börsenmaklerin Victoria Woodhull (1838–1927), von der dieses Zitat aus einer Rede von 1871 stammt, ging als erste Frau, die für die US-Präsidentschaft kandidierte, in die Geschichte ein. Zwar waren Frauen bei den Wahlen 1872 weder zur Stimmabgabe zugelassen noch durften sie sich wählen lassen (→ **Frauenwahlrecht**), doch Woodhull befand, dies sei rechtswidrig, da die US-amerikanische Verfassung nur Bürgerrechte kenne, nicht aber Männer- oder Frauenrechte. Somit gebe es das uneingeschränkte Wahlrecht bereits.

Ursprünglich aus einem Milieu stammend, in dem sich ihre Familienangehörigen als Wahrsager*innen, Heiler*innen und Bordellbetreiber*innen durchschlagen mussten, erlebte Woodhull einen ungewöhnlichen sozialen Aufstieg: Sie nutzte das Insiderwissen leutseliger Kunden, die während ihrer Bordellbesuche bei den vermeintlich arglosen Sexarbeiterinnen über Finanzmarktstrategien plauderten, für ihre eigenen Zwecke: Als spirituelle Beraterin von betuchten Anlegern kam sie so zu viel Geld und gründete mit ihrer Schwester das erste von Frauen geführte Brokerbüro an der New Yorker Börse.

Wenn Woodhull von freier Liebe sprach, ging es ihr um mehr als Kritik an Monogamie. Es ging ihr um die Selbstbestimmung von Frauen, darum, wer ihre Körper, ihr Begehren, ihre Sexualität kontrolliert. Es ging ihr um die Befreiung vom Joch der Ehegesetze, von häuslicher Gewalt (→ **Vergewaltigung**), von emotionaler und finanzieller Abhängigkeit, von erzwungenen Liebesdiensten, von ungewollter Schwangerschaft. Zudem wollte Woodhull mit der heuchlerischen Doppelmoral brechen, die Frauen Keuschheit auferlegte und in die monogame Ehe zwang, während ihre Männer Affären hatten oder

sich von Prostituierten befriedigen ließen. Sie machte die Privatsphäre zum Politikum (→ **privat-politisch**).

Woodhull beflügelte die Frauenrechtsbewegung, indem sie einfach tat, was ihre Geschlechtsgenossinnen mühsam einforderten: Sie brachte eine Zeitung heraus, liebte verschiedene Männer, spekulierte an der Börse und ließ sich von einer durch sie ins Leben gerufenen Partei zur Wahl aufstellen. Woodhull drang in männliche Hoheitsgebiete ein und stellte gewohnte Rollenmuster auf den Kopf (→ **Ziadeh**). Wenig verwunderlich, dass ihr unerschrockenes Auftreten polarisierte. Mit ihren radikalen Ansichten zu Polyamorie – dass Menschen mehr als eine Person gleichzeitig lieben und begehren können – verstörte die bekennende Spiritistin selbst ihre treuesten Mitstreiterinnen.

Und sie wanderte zwischen den Welten. Sie kannte die Nöte der Frauen, die mit Armut, Abtreibungen und dem Alkoholismus ihrer Ehemänner zu kämpfen hatten. Als anfängliches Mitglied der *Internationalen Arbeiterassoziation* warb sie für wohlfahrtsstaatliche Einrichtungen, Bildung für Frauen und die Beschränkung von Vermögen. Sie und ihre Schwester waren die ersten Verlegerinnen, die in den USA das «Manifest der Kommunistischen Partei» von Marx und Engels herausbrachten.

Woodhull verkörperte einen skandalösen Feminismus der Tat: Frauen hätten bereits jedes Recht, sie müssten es nur ausüben. Dass sie am Wahltag im Gefängnis saß und ihr Name nicht auf dem Wahlzettel stand, tat ihrer – nach eigenen Angaben von Göttern und Geistern eingeflüsterten – Überzeugung keinen Abbruch.

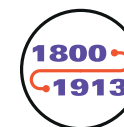
«Der Mann da drüben sagt, dass man Frauen dabei helfen müsse, in Kutschen zu steigen, und sie über Gräben tragen müsse, und sie überall den besten Platz haben müssten. Niemand hilft mir je, in Kutschen zu steigen oder über Schlammputzen, oder überlässt mir den besten Platz. Bin ich etwa keine Frau? Sehen Sie mich an! Sehen Sie sich meinen Arm an! Ich habe gepflügt, gepflanzt und die Ernte eingebracht, und kein Mann hat mich angeleitet. Bin ich etwa keine Frau? Ich konnte so viel arbeiten und so viel essen wie ein Mann – wenn ich genug bekam – und die Peitsche konnte ich genauso ertragen. Bin ich etwa keine Frau?»





SOJOURNER TRUTH

1851 / USA



Diese Fragen stellte die US-amerikanische Freiheitskämpferin und Wanderpredigerin Sojourner Truth (ca. 1797–1883) in einer Rede 1851 auf der «Women's Rights Convention» in Akron (Ohio) ihrem überwiegend weißem Publikum.

Truth, die als Sklavin «Isabella» auf einer Farm im Bundesstaat New York aufgewachsen und 1826 mit ihrer jüngsten Tochter ihrem «Herrn» entflohen war, konnte weder lesen noch schreiben. Der exakte Wortlaut ihrer Rede ist nicht zweifelsfrei zu rekonstruieren, heute kursieren unterschiedliche Überlieferungen. Die Dokumentation «Bin ich etwa keine Frau?» durch die Versammlungsleiterin Frances Gage ist die weltweit bekannteste Version. Gage betonte den Frauenstandpunkt von Truth und fügte der Rede umstrittene rhetorische Stilfiguren hinzu. Ihre Fassung unterscheidet sich von der Niederschrift des mit Truth befreundeten Journalisten Marius Robinson.

Auch bleibt ungeklärt, wie Truth' bewegender Auftritt vom Publikum aufgenommen wurde: Gage zufolge befürchteten einige der anwesenden Frauen, dass ihr Anliegen – das Frauenwahlrecht – Schaden nehme, wenn eine Schwarze die Stimme erhebe und es mit der Sklavenfrage vermische. Anderen Überlieferungen zufolge soll es enthusiastische Zustimmung zu Truth' Rede gegeben haben. Insofern ist «Ain't I a Woman?» nicht nur das historische Zeugnis einer scharfsinnigen und unerschrockenen Rednerin, sondern auch das viel-sagende Abbild einer Zeit, in der Kämpfe um die Rechte von Frauen und Kämpfe um die Rechte von Schwarzen teils gegeneinander, teils nebeneinander, teil miteinander ausgefochten wurden (→ Grimké).

Truth' wiederholte Frage verweist auf die Notwendigkeit, diese Kämpfe zu verbinden: Bin ich – *als Schwarze, als Sklavin, als Arbeiterin, als Hausdienerin* – etwa keine Frau? Sie stellt nicht nur den männlichen Blick infrage, der Frauen als das schwache Geschlecht und irrationales, hilfsbedürftiges Wesen abwertet, sondern kritisiert auch die Perspektive der Sklavenhaltergesellschaft. Anders als weiße Aktivistinnen bekamen Schwarze Frauen – ob versklavt oder frei – den Zusammenhang von Rassismus und Patriarchat drastisch zu spüren. Truth' Frage zielt auf die Anerkennung der unterschiedlichen Lebensrealitäten von Frauen: Wer zählt dazu? Wer darf sprechen? Wessen Stimme wird gehört? Während in der etablierten US-Frauenrechtsbewegung des 19. Jahrhunderts die Themen der bürgerlichen, weißen Frauen dominierten, standen bei den Schwarzen Aktivistinnen Bildung, Armut, Prostitution und Lynchjustiz im Vordergrund.

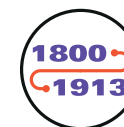
In Truth' Rede liegen die Wurzeln des intersektionalen Feminismus, der aufzeigt, wie *race, class* und *gender* in jeder Person unterschiedlich miteinander verwoben sind (→ Smith). Ihre Frage ist angelehnt an den berühmten Slogan britischer Abolitionisten «Bin ich kein Mann und kein Bruder?» Damit steht sie auch im Kontext der internationalen Bewegung zur *abolition* (Abschaffung) der Sklaverei, die von Menschen aller Hautfarben und Geschlechter getragen wurde. Zeit ihres Lebens unterstützte Truth freigelassene Sklav*innen – nun Arbeiter*innen – auf deren Lebensweg. Sie setzte sich leidenschaftlich gegen «Rassen»-Trennung, für Entschädigungszahlungen an die Schwarze Bevölkerung sowie für das uneingeschränkte Wahlrecht ein.

«Arbeiter [...], versucht, Folgendes gut zu verstehen: Das Gesetz, das die Frauen unterjocht und sie von der Bildung fernhält, unterdrückt auch euch, proletarische Männer.»



FLORA TRISTAN

1843 / Frankreich & Peru



Dieser Appell stammt von der französisch-peruanischen Autorin und Agitatorin Flora Tristan (1803–1844). Als erste (bekannt gewordene) Frau in Europa schrieb sie sozialkritische Reportagen sowohl über die englischen Arbeiter*innensiedlungen, Fabriken, Lokale und Bordelle als auch über die Sklav*innen auf den Plantagen Perus. Ihre pointierten Analysen verdichten sich in der Schrift «Arbeiterunion», die sie 1843, fünf Jahre vor Erscheinen des berühmten «Kommunistischen Manifests», unter erheblichen finanziellen Anstrengungen veröffentlichte und auf ihren Vortragsreisen unter den Arbeiter*innen verteilte. Die Idee, eine internationale Arbeiter*innenvereinigung zu gründen, gab es also schon vor Karl Marx und Friedrich Engels.

Ursprünglich aus «gutem Hause» stammend, erlebte Tristan im nachrevolutionären Frankreich den sozialen Abstieg und die Rechtlosigkeit mit dem plötzlichen Tod ihres Vaters, einem peruanischen Oberst, dessen uneheliche Tochter sie war. Ohne Anspruch auf Erbe oder Unterhalt ging sie eine Vernunftehe ein, verließ ihren gewalttätigen Ehemann allerdings. Aufgerieben zwischen Sorge um ihre Kinder und Sicherung des Lebensunterhalts schlug sich die gelernte Koloristin als Kammerfrau bei einer wohlhabenden Familie durch. Auf deren Reisen erhielt sie Einblicke in unterschiedliche Länder, Klassen und Milieus. Aus der selbst erlittenen Prekarität heraus interessierte sie sich besonders für die Lebensbedingungen derjenigen, die den Reichtum der Oberen erwirtschaften: die Proletarier*innen.

Zugleich erfuhr sie am eigenen Leib, was es bedeutet, sich nicht aus gewaltvollen Verhältnissen lösen zu können: Es gab damals in Frankreich keine legale Möglichkeit, sich scheiden zu lassen, denn die

zivilrechtliche Ehescheidung war 1816 wieder abgeschafft worden (→ **Gouges**). Wer sich dennoch trennte, galt als ehebrüchig und verlor Sicherheit, Rechte, Ansehen – und meist auch die Kinder. Das Recht auf Scheidung war seit dem 19. Jahrhundert eine Forderung der erstarkenden Frauenbewegung (→ **Gleichstellung**). Tristan richtete eine entsprechende Petition an das französische Parlament.

Das Machtverhältnis zwischen Kapital und Arbeit, zwischen Männern und Frauen ließ für Tristan nur einen Schluss zu: Die Kraft zur Überwindung der Unterdrückungsverhältnisse kann nur aus der Vereinigung erwachsen – über die Grenzen zwischen Berufen, Nationen und Religionen hinweg. In ihren Reden rief sie die Arbeiter*innen dazu auf, sich international zusammenzuschließen. Auch die Grenze zwischen den Geschlechtern müsse überwunden werden. Erst wenn die Arbeiterinnen Bildung, Rechte und Respekt erlangten, könnten sie nicht nur das emotionale Elend aus den Hütten vertreiben und freiere Beziehungen eingehen, sondern auch gemeinsam mit den Arbeitern den Ausbeutern die Stirn bieten (→ **Federici**). Tristan hatte erkannt: Sich mit den Arbeiterinnen für ihre Anliegen stark zu machen, lag im Eigeninteresse der Arbeiter (→ **Stokowski**). Ihr Freund, der Philosoph Charles Fourier, machte die Fortschritte bei der Befreiung der Frauen zum Maßstab für den Fortschritt der Gesellschaft insgesamt.

Am Ende konnte Tristan sich doch noch scheiden lassen – nachdem ihr Ehemann sie attackiert und schwer verletzt hatte. Erst seine Verurteilung wegen versuchten Mordes gab ihr einen legalen Grund, den Ehebund zu lösen.

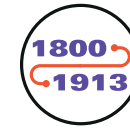
«Ich verlange keine Bevorzugung meines Geschlechts. Ich gebe meinen Anspruch auf Gleichheit nicht auf. Alles was ich von unseren Brüdern erwarte ist, dass sie ihre Füße von unserem Nacken nehmen und uns erlauben, aufrecht zu stehen auf dem Boden, für den Gott uns vorgesehen hat.»





SARAH & ANGELINA GRIMKÉ

1837 / USA



Dieser Satz aus dem Jahr 1837 stammt von der Aktivistin Sarah Grimké (1792–1873) – zusammen mit ihrer Schwester Angelina (1805–1879) eine der Pionierinnen der Anti-Sklaverei-Bewegung in den USA. Als Töchter reicher Gutsbesitzer aus South Carolina kannten sie die Gräueltaten der Sklaverei aus eigener Anschauung.

Gott habe keine Sklaven erschaffen, sondern aufrechte Menschen. Sklaverei sei wider die Natur, ein Verbrechen gegen die Schöpfung. Mit der Frage, ob sie ihre eigenen Kinder versklaven würden, versuchte Angelina Grimké, christliche Frauen aus den Südstaaten zur Freilassung ihrer Sklav*innen zu bewegen. Da Freilassung im Süden verboten war, verwies sie auf Erzählungen aus der Bibel über Ungehorsam bei unmoralischen oder unvernünftigen Befehlen.

Über die Auseinandersetzung mit Rassismus wurden die Schwestern mit der patriarchalen Ordnung konfrontiert. Sie erkannten den Zusammenhang zwischen der Unterdrückung der Frauen und der Versklavung der Schwarzen (→ **Truth**). Ihr Einspruch: Gott hat *alle* Menschen als moralisch und geistig gleichermaßen begabte Wesen erschaffen. Daraus ergäben sich dieselben Rechte und Verantwortlichkeiten. Die Schwestern bezogen sich auf Passagen in der Heiligen Schrift, die ihrer Ansicht nach die Unterordnung der Frau unter den Mann widerlegten (→ **Mernissi**). Und sie berichteten von Frauen aus der Geschichte, die reiten konnten, mehrere Sprachen sprachen, die Staatsgeschäfte führten oder das Feld bestellten. Frauen seien keine domestizierten Püppchen, kein Instrument zum Wohlergehen des Mannes, sondern seine ebenbürtigen Gefährtinnen, auch in politischen Fragen. Doch hielten viele Männer an ihrer Vormachtstellung fest. Sie seien unfähig zu erkennen, welche Nachteile auch ihnen die Unterwerfung der Frauen brächte.

Die Schwestern gingen so weit zu fordern, Geschlecht und Hautfarbe als Unterscheidungsmerkmale zu überwinden. Diese Einteilungen stünden gleichberechtigten Beziehungen und einem kreativen Wirken der Menschen nur im Wege. Zugespitzt gesagt, legten die Grimkés den Grundstein für queeres Gedankengut 150 Jahre später (→ **Butler**; → **Adamczak**).

Im Auftrag der *Anti-Slavery Society* tourten sie als Rednerinnen durch die Nordstaaten und agitierten vor gemischtem Publikum. Sie ernteten Bewunderung, aber auch Skepsis und Anfeindungen, vor allem aus kirchlichen Kreisen. Ihre Schriften wurden verbrannt, es gab Anschläge auf ihre Versammlungsorte. Auch im eigenen Umfeld bewegten die Geschwister sich auf schmalen Grat: Manch Abolitionisten waren sie in der Frauenfrage zu radikal, manch Frauenrechtlerin in der Sklavenfrage zu radikal.

Weiblich, weiß, wohlhabend: In ihren Kämpfen waren die Grimké-Schwestern eine Ausnahmeerscheinung. Trotz des religiösen Pathos vertraten sie eine zutiefst humanistische Vorstellung: Alle Menschen sind wunderbare Geschöpfe und nicht dazu erschaffen, einander zu unterjochen. Immer wieder appellierten die Schwestern an die Vernunft ihrer Mitmenschen, den Fluch von Gewalt und Leid abzuschütteln zugunsten freier Beziehungen.

1865 wurde die Sklaverei in den USA abgeschafft, ab 1870 erhielten Schwarze Männer das Wahlrecht (mit Einschränkungen), Frauen erst 50 Jahre später (→ **Frauenwahlrecht**). Rassismus und Sexismus waren (und sind) indes noch immer nicht überwunden.

«Die Frau hat das Recht, das Schafott zu besteigen. Sie muss gleichermaßen das Recht haben, die Rednertribüne zu besteigen.»



OLYMPE DE GOUGES

1791 / Frankreich



So beginnt Artikel 10 der «Erklärung der Rechte der Frau und Bürgerin» aus dem Jahr 1791. Diese Deklaration verfasste die französische Schriftstellerin und Theaterautorin Olympe de Gouges (1748–1793) und kritisierte damit die «Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte» durch die rein männlich besetzte Nationalversammlung. Obwohl auch Frauen an den Aufständen der Französischen Revolution beteiligt gewesen waren und für Freiheit, Gleichheit und «Brüderlichkeit» gekämpft hatten, erhielten 1791 nur Steuern zahlende Bürger das Wahlrecht, ein Großteil der Bevölkerung nicht. Frauen blieb jegliche politische Tätigkeit verwehrt, viele waren Analphabetinnen. Sie mussten den Alltag zwischen Lebensmittelengpässen, den Beschwerden des Gebärens, der Unterordnung in der Ehe und dem Frondienst für den Herrn bestreiten.

De Gouges wurde als Marie Gouze in Südfrankreich geboren und entstammte familiären Verhältnissen, die ihr zu rudimentären Kenntnisse im Lesen und Schreiben verhalfen. Früh verwitwet zog sie mit ihrem Sohn nach Paris, wo sie einen bemerkenswerten Weg zurücklegte: Nachdem sie sich anfänglich weitgehend autodidaktisch gebildet hatte, kam sie mit intellektuellen Kreisen in Kontakt und begann zu schreiben: Theaterstücke, Romane, später auch Petitionen und Pamphlete. Ihre Kindheitssprache war Okzitanisch, Französisch musste sie erst lernen. Das zeigt die Entschlossenheit, mit der sich de Gouges einen Platz als Autorin und Chronistin der Ereignisse eroberte.

Die in ihren Stücken und Schriften verhandelten Themen entsprangen der Situation von Frauen und armen Familien: die Feindlichkeit, mit der die Gesellschaft «unziemliches Verhalten» verurteilte, die

Rechtlosigkeit von Frauen, die Not vieler Mütter, die Diskriminierung von «Bastarden» (illegitim gezeugten Kindern), die Bestrafung der Mittellosen.

Die revolutionären Umbrüche trieben de Gouges auf die Straße – und an den Schreibtisch. Ihr Humanismus ist ebenso schnörkellos wie radikal: Frauen sind Menschen. Alle Menschen sind gleiche Geschöpfe. Alle Menschen haben Rechte (→ **Grimké**). Folgerichtig forderte de Gouges auch die Abschaffung der Sklaverei. Gegen die geltenden Ehegesetze ohne Recht auf Scheidung erarbeitete sie einen Gesellschaftsvertrag zwischen Mann und Frau, der auf der Ebenbürtigkeit der Eheleute beruhte (→ **Gleichstellung**) und für die Dauer der gegenseitigen Zuneigung gelten sollte (→ **Tristan**). Ihre berühmte Frauenrechtsdeklaration richtete de Gouges an die verfassungsgebende Nationalversammlung und argumentierte, jede Verfassung, die nicht unter Beteiligung der Mehrheit im Land zustande gekommen sei, sei nichtig.

Dass sie dann auch noch für direkte Volkswahlen plädierte, kam nicht gut an. Rückblickend attestierte ihr ein Arzt «Paranoia reformatoria». Selbstbewusste Frauen als verrückt oder überspannt zu diskreditieren war und ist ein gängiges Mittel der Abwertung (→ **Maathai**). Aber de Gouges ließ sich nicht beirren, obschon sie ahnte, was geschehen würde. Ihr wurde der Prozess gemacht, der zeigen sollte: Die Revolution zu revolutionieren, das ging zu weit. De Gouges bezahlte ihren mutigen Einsatz mit dem Leben, und zwar dort, wo sie als Frau zugelassen war: auf dem Schafott. Kurz zuvor war in Frankreich erstmals die zivilrechtliche Scheidung eingeführt worden.

Kurzübersicht aller Karten

Eine detaillierte Übersicht aller Karten mit Jahreszahl, Titel, Region, Zeitraum und allen thematischen Kategorien ist online verfügbar unter: www.rosalux.de/publikation/id/45154


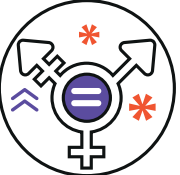





**ROSA
LUXEMBURG
STIFTUNG**

Kartenrückseite Überschrift	Kartenrückseite Unterüberschrift	Kartenkürzel bei Quer- verweisen
Nora Morales de Cortiñas (Norita)	seit 1980er / Argentinien	Norita
Manifest «Feminismus für die 99%»	2019 / global	99%-Manifest
Bini Adamczak	2019 / Deutschland	Adamczak
Frauen*Streik	2018 / global	Frauen*Streik
Nachtmärsche	2018 / Kroatien	Nachtmärsche
Margarete Stokowski	2017 / Deutschland	Stokowski
Laverne Cox	2016 / USA	Cox
Ni Una Menos	2015 / Argentinien	NiUnaMenos
Berta Cáceres	2015 / Honduras	Cáceres
Sarah Hagi	2015 / Kanada	Hagi
Farianas	2012 / Kolumbien	Farianas
Laurie Penny	2012 / Großbritannien	Penny
Julieta Paredes	2008 / Bolivien	Paredes
Meira Paibi	2004 / Indien	Meira Paibi
Wangari Muta Maathai	2000 / Kenia	Maathai
Vergewaltigung in der Ehe	1997 / Deutschland	Vergewaltigung
Comandanta Ramona	1997 / Mexiko	Ramona
Johanna Dohnal	1997 / Österreich	Dohnal
Neda Božinović	1996 / Serbien	Božinović
Fatima Mernissi	1994 / Marokko	Mernissi
Reproductive Justice	1990er / USA	Reproductive Justice
Judith Butler	1990 / USA	Butler
Manifest «Ohne Frauen kein Staat»	1989 / DDR	Ohne Frauen
Luisa Muraro	1980er / Italien	Muraro
Müttermanifest	1987 / BRD	Müttermanifest
Audre Lorde	1983 / USA	Lorde
Julieta Kirkwood	1983 / Chile	Kirkwood
Kumari Jayawardena	1982 / Sri Lanka	Jayawardena
Frauenaktionsforum	1981 / Pakistan	Frauenaktionsforum
Barbara Smith	Ende 1970er / USA	Smith
Monique Wittig	1978 / Frankreich	Wittig
Gesetz Schwangerschaftsabbruch	1977 / Jugoslawien	Schwangerschaftsabbruch
Irmtraud Morgner	1970er / DDR	Morgner
Aoua Keïta	1975 / Französisch Sudan	Keïta
Silvia Federici	1975 / Italien	Federici
Nawal El Saadawi	1975 / Ägypten	Saadawi
«Ob Kinder oder keine ...»	1970er / BRD	Ob Kinder
Selbstbezeichnung «Abgetrieben»	1971 / BRD	Abgetrieben
Shulamith Firestone	1970 / USA	Firestone
Helke Sander (privat-politisch)	1968 / BRD	privat-politisch
Die Pille auf dem Markt	1961 & 1965 / BRD & DDR	Pille
Bibi «Titi» Mohamed	Ende 1950er / Tansania	Mohamed
Formale Gleichstellung der Geschlechter	1958 & 1977 / BRD	Gleichstellung
Simone de Beauvoir	1949 / Frankreich	Beauvoir
Funmilayo Ransome-Kuti	1947 / Nigeria	Kuti
Mitra Mitrović	1942 / Jugoslawien	Mitrović
Massenkundgebungen gegen § 218	1931 / Weimarer Republik	§ 218
Charlotte Maxeke	1930 / Südafrika	Maxeke
May Ziadeh	1923 / Palästina & Libanon	Ziadeh
Milly Witkop	1921 / Weimarer Republik	Witkop
Alexandra Kollontai	1920 / Sowjetunion	Kollontai
Inès Armand	1920 / Sowjetunion	Armand
Frauenwahlrecht	1918 / Dt. Kaiserreich	Frauenwahlrecht
Erster Feministischer Kongress	1916 / Mexiko	Fem. Kongress
Emma Goldman	1911 / global	Goldman
Internationaler Frauentag (8. März)	1910 / global	8. März
Aufhebung politisches Vereinsverbot	1908 / Deutsches Kaiserreich	Vereinsverbot
Rokeya Sakhawat Hossain	1905 / Bengalen	Hossain
Clara Zetkin	1896 / Dt. Kaiserreich	Zetkin
Victoria Woodhull	1871 / USA	Woodhull
Sojourner Truth	1851 / USA	Truth
Flora Tristan	1843 / Frankreich & Peru	Tristan
Sarah & Angelina Grimké	1837 / USA	Grimké
Olympe de Gouges	1791 / Frankreich	Gouges

Tags zur Auswahl und Einordnung der Karten

Um gut mit dem Material arbeiten und bei Bedarf auch spezifische Schwerpunkte setzen zu können, sind die Karten mit Tags versehen, die wiederum thematische Unterkategorien beinhalten. Die folgenden Übersichtskarten machen kenntlich, welche Karten den jeweiligen Themen, Zeiten und Regionen zugeordnet sind.

THEMATISCHE TAGS (OBER- UND UNTERKATEGORIEN)

						
Körper & Sexualität	Geschlecht & Identität	Arbeit & Ökonomie	Familie & Beziehungen	Gewalt	Macht & Herrschaft	Kämpfe um Befreiung
Abtreibung, Gebärstreik, Geburtenplanung, Verhütung & reproduktive Rechte	Binarität, Heteronormativität & intergeschlechtlich	Arbeiter*innenbewegung	Abhängigkeit	Femizid	Intersektionalität	Anarchismus
Behinderung	Diskriminierung	Ausbeutung & Armut	Elternsein	Genitalverstümmelung & Klitorisbeschneidung	Kolonialismus	Feminisierung der Politik
Gesundheit (mentale oder körperliche)	Frausein	Erwerbsarbeit & Beruf	Erziehung & Pädagogik	Hass	Migration	Frauentag / Frauen*Kampftag / Feministischer Kampftag / 8. März
Körperlichkeit	Gender & Geschlechtsidentität	Gehaltsunterschied / Gender Pay Gap	Ehe & Scheidung	Krieg, Militarismus & Diktatur	Privilegien	Frauen*Streik / Feministischer Streik
Lesbischsein	Männlichkeit	Gewerkschaft	Kinder	Vergewaltigung	Rassismus	Gleichheit & Differenz
Mutterschaft	Queer, LGBTIQ* & FLINTA	Hausarbeit, Sorgearbeit & Care	Moral		Religion	Gleichstellung, Gleichberechtigung & Quote
Prostitution / Sexarbeit	trans / Transidentität	Klasse	Partnerschaft & Liebe		Sexismus, #aufschrei & #metoo	Organisierung
Sex		Naturverhältnis	Tradition		Sklaverei	Sozialismus
						Wahlrecht & Staatsbürger*innenrechte

THEMATISCHE TAGS



Körper & Sexualität

Abtreibung, Gebärstreik, Geburtenplanung, Verhütung & reproduktive

Rechte: Norita, Nachtmärsche, NiUnaMenos, Reproductive Justice, Schwangerschaftsabbruch, Morgner, Ob Kinder, Abgetrieben, Pille, § 218, Witkop, 8. März

Behinderung: Reproductive Justice, Abgetrieben, § 218

Gesundheit (mentale oder körperliche): Cox, Penny, Paredes, Ob Kinder, Abgetrieben, Pille

Körperlichkeit: Cox, Cáceres, Paredes, Mernissi, Butler, Saadawi, Firestone, Beauvoir

Lesbischsein: Muraro, Wittig, privat-politisch

Mutterschaft: Dohnal, privat-politisch, Witkop

Prostitution / Sexarbeit: Penny, Mernissi, Woodhull

Sex: Adamczak, Penny, Vergewaltigung, Mernissi, Saadawi, Firestone, Pille, Gleichstellung, Kollontai



Geschlecht & Identität

Binarität, Heteronormativität & intergeschlechtlich: Adamczak, Cox, Butler, Wittig

Diskriminierung: Cox, Hagi, Smith

Frausein: Hagi, Muraro, Jayawardena, Wittig, Ob Kinder, privat-politisch, Beauvoir, Ziadeh, Truth, Grimké

Gender & Geschlechtsidentität: Adamczak, Stokowski, Butler, Wittig, Beauvoir, Hossain

Männlichkeit: Stokowski, Penny, Vergewaltigung

Queer, LGBTQ* & FLINTA: Adamczak, Frauen*Streik, Stokowski, Cox, Butler, Grimké

Trans / Transidentität: Cox, Wittig



Arbeit & Ökonomie

Arbeiter*innenbewegung: Božinović, Federici, Witkop, Kollontai, Frauenwahlrecht, Goldman, 8. März, Zetkin, Woodhull, Tristan

Ausbeutung & Armut: Norita, 99%-Manifest, Adamczak, Frauen*Streik, NiUnaMenos, Cáceres, Lorde, Federici, Saadawi, Firestone, Kutí, § 218, Maxeke, Witkop, Armand, Zetkin, Truth, Tristan, Gouges

Erwerbsarbeit & Beruf: Frauen*Streik, Penny, Dohnal, Ohne Frauen, Keita, Gleichstellung

Gehaltsunterschied / Gender Pay Gap: Hagi, Dohnal

Gewerkschaft: Frauen*Streik, Keita, Zetkin

Hausarbeit, Sorgearbeit & Care: 99%-Manifest, Frauen*Streik, Maathai, Dohnal, Ohne Frauen, Federici, Witkop, Armand

Klasse: 99%-Manifest, Reproductive Justice, Smith, Federici, Zetkin, Tristan

Naturverhältnis: 99%-Manifest, Cáceres, Paredes, Maathai, Firestone



Familie & Beziehungen

Abhängigkeit: Federici, Gleichstellung, Beauvoir, Kollontai, Tristan

Elternsein: Dohnal, Reproductive Justice

Erziehung & Pädagogik: Hagi, privat-politisch, Goldman

Ehe & Scheidung: Vergewaltigung, Morgner, Keita, Gleichstellung, Beauvoir, Kollontai, Woodhull, Tristan, Gouges

Kinder: Frauen*Streik, Firestone, privat-politisch, Gleichstellung, Maxeke

Moral: Penny, Mernissi, Frauenaktionsforum, Saadawi, Ob Kinder, Pille, Beauvoir, Kollontai, Woodhull

Partnerschaft & Liebe: Stokowski, Vergewaltigung, Dohnal, Kirkwood, Morgner, Federici, privat-politisch, Gleichstellung, Maxeke, Kollontai, Goldman, Woodhull

Tradition: Mernissi, Keita, Saadawi, Ziadeh, Goldman, Hossain

THEMATISCHE TAGS



Gewalt

Femizid: Norita, NiUnaMenos, Vergewaltigung

Genitalverstümmelung & Klitorisbeschneidung: Keïta, Saadawi

Hass: Cox, NiUnaMenos, Vergewaltigung, Frauenaktionsforum

Krieg, Militarismus & Diktatur: Norita, Cáceres, Farianas, Meira Paibi, Ramona, Božinović, Kirkwood, Frauenaktionsforum, Witkop, 8. März

Vergewaltigung: Penny, Meira Paibi, Vergewaltigung, Abgetrieben



Macht & Herrschaft

Intersektionalität: 99%-Manifest, Adamczak, Cáceres, Lorde, Jayawardena, Smith, Truth

Kolonialismus: Paredes, Maathai, Ramona, Lorde, Jayawardena, Keïta, Mohamed, Kuti, Hossain

Migration: Farianas, Penny, Maxeke

Privilegien: Stokowski, Hagi, Firestone

Rassismus: 99%-Manifest, Cáceres, Hagi, Reproductive Justice, Lorde, Jayawardena, Smith, Firestone, Maxeke, Frauenwahlrecht, Truth, Grimké

Religion: Mernissi, Frauenaktionsforum, Saadawi, Hossain, Woodhull, Grimké

Sexismus, #aufschrei & #metoo: Nachtmärsche, NiUnaMenos, Hagi, Meira Paibi, Vergewaltigung, Smith, privat-politisch, Kuti, Hossain

Sklaverei: Truth, Grimké, Gouges



Kämpfe um Befreiung

Anarchismus: Witkop, Goldman, Woodhull

Feminisierung der Politik: Farianas, Ohne Frauen, Muraro, Mohamed, Armand, Hossain

Frauentag / Frauen*Kampftag / Feministischer Kampftag / 8. März: Frauen*Streik, Nachtmärsche, Kirkwood, Frauenaktionsforum, 8. März

Frauen*Streik / Feministischer Streik: 99%-Manifest, Adamczak, Frauen*Streik, Nachtmärsche

Gleichheit & Differenz: Muraro, Ziadeh, Goldman

Gleichstellung, Gleichberechtigung & Quote: Ramona, Dohnal, Božinović, Ohne Frauen, Muraro, Schwangerschaftsabbruch, Morgner, privat-politisch, Gleichstellung, Beauvoir, Ziadeh, Kollontai, Frauenwahlrecht, Hossain, Zetkin, Grimké, Gouges

Organisierung: Nachtmärsche, Maathai, Ramona, Božinović, Mohamed, Kuti, Armand, Tristan

Sozialismus: Božinović, Ohne Frauen, Kirkwood, Schwangerschaftsabbruch, Morgner, Mohamed, Kollontai, Armand, Goldman, 8. März, Zetkin, Tristan

Wahlrecht & Staatsbürger*innenrechte: Mohamed, Kuti, Frauenwahlrecht, 8. März, Zetkin, Woodhull, Grimké, Gouges

TAGS FÜR REGIONEN



Westeuropa

Penny, Dohnal, Muraro, Wittig, Federici, Beauvoir, Tristan, Gouges



Sowjetunion & Osteuropa

Nachtmärsche, Božinović, Schwangerschaftsabbruch, Kollontai, Armand



Lateinamerika

Norita, NiUnaMenos, Cáceres, Farianas, Paredes, Ramona, Kirkwood



Afrika & arabischer Raum

Maathai, Mernissi, Keita, Saadawi, Mohamed, Kuti, Maxeke, Ziadeh



Südasien

Meira Paibi, Jayawardena, Frauenaktionsforum, Hossain



USA & Kanada

Cox, Hagi, Reproductive Justice, Butler, Lorde, Smith, Firestone, Woodhull, Truth, Grimké



Globale Kämpfe

99%-Manifest, Frauen*Streik, Goldman, 8. März



Deutsches Kaiserreich, Weimarer Republik & Nationalsozialismus

§ 218, Witkop, Frauenwahlrecht, Zetkin



BRD, DDR & Deutschland ab 1990

Adamczak, Stokowski, Vergewaltigung, Ohne Frauen, Morgner, Ob Kinder, Abgetrieben, privat-politisch, Pille, Gleichstellung

TAGS FÜR ZEITRÄUME



ab 1990

Norita, 99%-Manifest, Adamczak, Frauen*Streik, Nachtmärsche, Stokowski, Cox, NiUnaMenos, Cáceres, Hagi, Farianas, Penny, Paredes, Meira Paibi, Maathai, Vergewaltigung, Ramona, Božinović, Mernissi, Reproductive Justice, Butler



1946 bis 1989

Ohne Frauen, Muraro, Lorde, Kirkwood, Jayawardena, Frauenaktionsforum, Smith, Wittig, Schwangerschaftsabbruch, Morgner, Keita, Federici, Saadawi, Ob Kinder, Abgetrieben, Firestone, privat-politisch, Pille, Mohamed, Gleichstellung, Beauvoir, Kuti



1914 bis 1945

§ 218, Maxeke, Ziadeh, Witkop, Kollontai, Armand, Frauenwahlrecht



19. & frühes 20. Jahrhundert

Goldman, 8. März, Hossain, Zetkin, Woodhull, Truth, Tristan, Grimké



Ende 18. Jahrhundert

Gouges

**Deswegen sind dieser Sammlung auch
leere Karten beigegefügt: damit jede*r
noch Schätze ergänzen und individuell
anders gewichten kann.**











