


ZUM VERHALTNIS VON FEMINISMEN UND ANARCHISMEN



**Geschlechterdiskurse
des 19. Jahrhunderts
im anarchistischen
Kontext & unser
heutiger Umgang**

Yet another cycling skill that has been lost over the years.



Woman practicing cutting off a head while riding a bicycle.

Inhaltsverzeichnis

Einleitung 4

Analyse 7

Ein Sexismus der Zeit? 7

D'Héricourt und Lamber als Gegenbeispiele 7

Zu Widersprüchen und Gemeinsamkeiten 17

Bakunins Auffassung von Frauenemanzipation 18

Gelebte Alternativen & anarcha-feministische Ideen 20

Zu unhinterfragten Pramissen & einer emanzipatorischen Praxis 25

(Re-)Produktions- und Lohnarbeit 26

Ehe, Liebe und gelebtes Leben 30

Fazit und Ausblick 32

Bibliographie 36

4 Einleitung

Dies wird ein wissenschaftlicher Text, aber ebenso eine politische Diskussion und eine Reflexion persönlicher universitärer Erfahrungen im Kontext des Seminars. Inhaltlich geht es um die Geschlechterdiskurse des 19. Jahrhunderts, die mit anarchistischen Theorien in Verbindung stehen. Der Anstoß für dieses Thema kam zu Beginn des Semesters, nachdem ich meinen Wunsch äußerte, sich gemeinsam zu fragen, wie (in unserem Fall) Kropotkin heute gelesen werden kann, ohne den Anspruch eines pro-feministischen, bzw. intersektionalen Blickwinkels zu untergraben. Ich hatte mich bis dato nicht umfassend mit historisch relevanten Anarchist*innen befasst, aber die mir bekannte Tatsache, dass die Internationale, von der auch Kropotkin Teil war, in ihren ersten zwei Sitzungen gegen die Frauenarbeitsarbeit abstimmte, ließ offene Fragen und ein gewiss-

es Misstrauen bei mir zurück. Meinem Wunsch wurde entgegengesetzt, sich doch lieber auf den Text zu konzentrieren, was meine Fragen an den Text in den Hintergrund stellte. Als Gegenvorschlag hieß es, „man müsste mal“ eine Studie betreiben, die unterschiedliche anarchistische Theoretiker bezüglich ihrer Geschlechterauffassungen betrachtet, um zu erforschen, ob und inwieweit und zu wie viel Prozent im Vergleich zu anderen Kropotkin ein Sexist war.¹ Aber warum sollten nun gerade wieder nur Männer bestimmen, was das Durchschnittsmaß darstellt – was Sexismus darstellt und was „normal“ ist/war? Wenn Frauenfeindlichkeit damals „normal“ war, woran orientiert sich unsere heutige Interpretation von einer damaligen Norm dann? Und wer führt solche Studien am Ende durch? Ich frage mich seitdem umso mehr: Wie ist das Verhältnis von Anarchismus und

1 Es erscheint mir unklar, ob nicht-cis-männliche Theoretiker*innen an dieser Stelle mitgemeint waren.

2 Brück (1992), S.26.

3 Giebeler (1992), S.91.

4 Brück (1992), S.26.

5 Brück (1992), S.26.

feministischer Kritik? Und wie lässt sich emanzipatorisch mit historischen Texten und Ideen umgehen, ohne Machtverhältnisse fortzuführen? Ohne Zweifel ist die Forschung zu Geschlechterbildern bei anarchistischen Theoretiker*innen interessant und wichtig. Allerdings ist sie ebenso fragwürdig als Reaktion auf ein Bedürfnis nach geschlechtersensiblen Lesen in einem akademischen Seminar, da es den Blickwinkel in eine Studie packt und an Ort und Stelle verweist: in einen begrenzten Rahmen, der für ihn geschaffen wurde, deren Konsequenzen sich jedoch nicht zu sehr auf andere Bereiche auswirken sollen.

Meine Art zu Schreiben stelle ich in eine feministische Tradition, die einer Überwindung des Androzentrismus zuarbeitet.² Neben einer Institutionalisierung feministischer Anliegen in Form von spezifischen Lehrstühlen oder Studiengängen (z.B. die Gender Studies), verfolge ich ein integriertes Modell,³ das eine konsequente

Anwendung der Gender-Perspektive in allen Teilbereichen der Universität (und des Lebens) fordert.⁴ Die Methode zeichnet sich im Kontrast zu einem rational-universalistischem Wissenschaftsduktus durch eine Bewusstmachung persönlicher Betroffenheit sowie einer steten Rückbindung an die eigene (Alltags-)Praxis aus.⁵

Wenn FLINTA*s⁶ „feministische Forschung betreiben, handeln sie politisch.“⁷ Denn in dem Ziel, patriarchale Verhältnisse zu verstehen und zu verändern, ist Protest enthalten.⁸ Die Strukturen der Universität sind dabei durchaus unsicheres Terrain, welches eine paradoxe Situation kreiert, denn einerseits wird ein geschichtlich patriarchaler Raum angegriffen und andererseits wird von der gleichen Institution, bzw. den darin aktiven Individuen Anerkennung gewünscht.⁹ Doch die „Empörung als Wurzel von Erkenntnis“¹⁰ zuzulassen und einen Lernprozess einzugehen ist „immer auch ein Schritt zur Aneignung des eigenen Lebens“.¹¹

6 Frauen, Lesben, Inter*Personen, non-binäre Personen, Trans*Personen, Agender*Personen.

7 Giebeler (1992), S.13.

8 Giebeler (1992), S.13.

9 Giebeler (1992), S.108.

10 Giebeler (1992), S.108.

Mein Rechercheprozess begann mit der Analyse von Geschlechterdiskursen im Umfeld anarchistischer Theoretiker*innen aus der Zeit des 19. Jahrhunderts sowie der sich anschließenden Jahrhundertwende. Die Tatsache, dass die Personen in einer ähnlichen Zeitspanne und damit unter ähnlichen gesellschaftlichen Bedingungen gelebt haben, ermöglicht eine Vergleichbarkeit sowie eine Bezugnahme zwischen den einzelnen Positionen. Es stellte sich für mich als zentral heraus, mich nicht nur mit bekannten Anarchist*innen zu befassen, sondern mich ebenso mit Stimmen und Perspektiven zu beschäftigen, die zwar weniger namhaft, aber mindestens ebenso aufschlussreich sind. Die häufig ungehörten (weiblichen) Stimmen zeigen diverse, teils konkurrierende Standpunkte auf und vervollständigen so das Bild einer ereignisreichen Zeit. Des weiteren bringt mich mein gesellschaftstheoretischer Ansatz dazu, Erkenntnisse in Gesamtzusammenhänge einzubetten und

weiterführende Fragen zu stellen, die sich durch einen Bezug zur Gegenwart auszeichnen.

Die Kapitel starten jeweils mit einem Blick auf Geschlechterbilder bei verschiedenen (männlichen) Theoretikern, um dem Wunsch nach einer Vergleichbarkeit von Aussagen nachzukommen. Anhand der Ergebnisse wird jeweils eine Problemstellung abstrahiert, um die Erkenntnisse einzuordnen und das Bild des geschichtlichen Anarchismus zu erweitern. Die Quintessenz wird sein, dass Anarchismen und Feminismen sich häufig in einem Spannungsfeld befinden und sexistische Strukturen (auch) bei Anarchist*innen stets wirken. Eine These am Ende jedes Kapitels schießt den Bogen zur Gegenwart und wirft im Fazit Fragen auf, die einer Zukunft in Richtung Herrschaftsfreiheit Vorschub leisten sollen. Bei meiner verwendeten Literatur habe ich sowohl Originalquellen des 19. Jahrhunderts als auch Sekundärliteratur verwendet. Es ließ sich alsbald feststellen, dass das

Thema der feministischen Kritik in historisch anarchistischen Kontexten vergleichsweise wenig (Sekundär-)Literatur aufweist, wobei in den letzten Jahren mehrere wichtige Bücher erschienen, auf die ich mich beziehen werde – so zum Beispiel die Monographie von Silke Lohschelder oder der Sammelband herausgegeben von Philippe Kellermann. Eine Herausforderung lag in der Tatsache, dass manche Originaltexte (von Frauen des 19. Jahrhunderts) bis heute nicht ins Deutsche übersetzt worden sind. Ebenso wenig sind sie, wie viele andere Quellen anarchistischer Kontexte, in (Staats-)Bibliotheken kaum aufzufinden. Dies hat sicherlich auch historische Hintergründe und wirft spannende Fragen zum Verhältnis von Universität und Anarchismen auf und bestimmt doch auf eine Art mit, worüber z.B. Seminararbeiten in akademischen Kontexten überhaupt geschrieben werden können.

Analyse

Ein Sexismus der Zeit? D'Héricourt und Lamber als-Gegenbeispiele

Dieses Kapitel widmet sich konkurrierenden Positionen zu Geschlechterfragen des 19. Jahrhunderts rund um Proudhon. Mit Proudhon habe ich einen besonders fragwürdigen und frauenverachtenden Mann gewählt. Auch wenn ich ungern seine Aussagen reproduziere, zeigen die Debatten um ihn herum, welche Bandbreite von Diskursen stattfanden und wie brutal diese verhandelt wurden. Darauf aufbauend dekonstruiere ich die verbreitete Vorstellung eines Sexismus „der Zeit“, bei der Individuen als passiv erscheinen und ihre diskriminierenden Aussagen durch einen Verweis auf die Zeit relativiert werden. Ich möchte zeigen, dass auch zu „der Zeit“ verschiedenste Meinungen vorhanden waren und fragen, wie aus heutiger Sicht ein emanzipatorischer

Umgang mit der Geschichte aussehen kann.

Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865) verfasste seine anarchistische Literatur vermehrt zwischen den Jahren 1848 bis 1852¹² und er gilt damit für manche als Urheber des sozialen Anarchismus.¹³ Bei genauerer Betrachtung gilt dieser Anarchismus nicht für jede Person. Proudhon differenziert zwischen Frau und Mann und behauptet, Frauen seien aufgrund ihrer minderwertigen „Rasse“, die sich hierarchisch zwischen Tier und Mann befinde,¹⁴ nicht Teil der gleichen Gemeinschaft und damit nicht ernstzunehmender Teil der anarchistischen Gesellschaftsordnung.¹⁵ Frauen seien aufgrund ihrer angeblichen physischen Unterlegenheit auch geistig und moralisch unterlegen. Proudhon nutzt für all seine Argumentationen pseudo-wissenschaftliche Methoden und versucht sogar die weibliche Unterlegenheit

mathematisch zu potenzieren, in dem er logisch schlussfolgert: Mann und Frau stünden sich in einem dreifachen Verhältnis von 3:2 gegenüber. Der Mann sei 30% stärker, 30% schlauer und 30% moralischer ($3 \times 3 \times 3 : 2 \times 2 \times 2$), das heißt Mann und Frau stünden in einem Werteverhältnis von 27:8 zueinander.¹⁶ Und „Das bedeutet, dass die Frau von Natur aus und aus Bestimmung, weder Teilhaberin, noch Staatsbürgerin, noch Staatsbeamtin ist.“¹⁷ Als weibliche Tugenden propagiert er Genügsamkeit, Arbeitseifer und Güte¹⁸ und reduziert die Rolle der Frau auf die der Haushälterin und Gebärenden.¹⁹ Ihr Platz sei das Heim als Hausfrau und Mutter²⁰ und Ehescheidungen empfinde er als gefährlichen Sittenzerfall.²¹ Die Verehrung der Ehe verdeutlicht, dass Mann und Frau sich bei Proudhon komplementär gegenüberstehen sollen.²² Auch wenn der Mann damit stets in einer Machtposition bleibt, macht diese di-

12 Lohschelder (2018), S.17.

13 Lohschelder (2018), S.17.

14 Lohschelder (2018), S.21.

15 Portmann in Kellermann (2016), S.22.

16 Lambertz (1994), S.81.

17 eigene Übersetzung): „Cela signifie que la femme, par nature et par destination, n'est ni associée, ni citoyenne, ni fonctionnaire public.“ Proudhon, Pierre-Joseph. 1841. „Troisième memoire sur la propriété“, S.265. Zit. nach d'Héri-

chotome Vorstellung weiterhin deutlich, dass ein bestimmtes Frauenbild immer auch mit einem normativen Anspruch an Männer einhergeht. Erkennlich wird das zum Beispiel an Proudhons Wortschöpfung des Femmelin, mit dem er Männer beschreibt, die „moralisch und physisch ihre Männlichkeit verloren“ hätten, wie er fand.²³ Er denunzierte damit nicht nur/primär männliche Persönlichkeiten, sondern auch weibliche Schriftstellerinnen, die männliche Charaktere miweiblich konnotierten Eigenschaften positiv darstellten.²⁴ Besonders zielt Proudhon zum Beispiel auf George Sand ab, eine Schriftstellerin mit feministischen Ideen.²⁵ Während George Sand sich Zeit ihres Lebens niemals öffentlich gegen Proudhon positioniert hat, haben andere Stimmen der Zeit gegen solche antimodernen Geschlechterhierarchien wie bei Proudhon in Form ganzer Bücher angeschrieben.²⁶ Jenny P. D'Héricourt (1809-

1875), Juliette Adam (1836-1936), Adèle Esquiros (1819- 1886), Jeanne Deroin (1805-1894) und andere sahen es alle als ihre Pflicht, Antwortschriften auf u.a. Proudhon zu verfassen.²⁷ Das zeugt von einer regen Teilnahme aller Geschlechter an öffentlichen Diskursen in einem ereignisreichen 19.Jahrhundert. Zu der Zeit waren Debatten und Kämpfe um Freiheiten und Menschenrechte in Europa omnipräsent, was sich auch in verschiedenen Revolutionen ausdrückte. Die Ideen der Aufklärung und die Folgen der französischen Revolution brachten neue Hoffnungen und auch Forderungen mit sich, die sich nicht nur gegen politische Herrschaften zur Wehr setzten, sondern umso mehr einzelne Bevölkerungsgruppen, die aus dem Konzept der sogenannten Menschenrechte exkludiert wurden (z.B. People of Color und Frauen), motivierten, für ihre Rechte zu kämpfen.

court (1860), S.209.

18 Lohschelder (2018), S.21.

19 Portmann in Kellermann (2016), S.22.

20 Lohschelder (2018), S.21.

21 Portmann in Kellermann (2016), S.31.

22 Portmann in Kellermann (2016), S.24.

23 Proudhon (1912), S.97.

24 Proudhon (1912), S.97.

25 Portmann in Kellermann (2016), S.14.

26 Arni/Honegger (1998), S.62.

27 Lambertz (1994), S.27.

Eine, die sich gegen Proudhons Demütigungen wehrte, war Jeanne Derooin (1805-1894), die Proudhon in einem öffentlich Brief anklagte und damit den Grundstein legte, als Frau überhaupt Antworten in der Presse einfordern zu können.²⁸ Derooin war Leiterin der Zeitschrift *L'opinion des femmes*²⁹ und setzte sich ihr Leben lang für feministische Anliegen ein, sei es durch ihr Schreiben oder ihren Kampf um politische Mitgestaltung. Auf ihre eigene Kandidatur in der französischen Parlamentswahlen im Jahr 1849 ³⁰ reagierte Proudhon mit Entsetzen, dass eine Frau sich für die Nationalversammlung bewirbt und verkündet: „Derlei Ansprüche und Grundsätze können wir nicht durchgehen lassen, ohne energischen Einspruch dagegen im Namen der öffentlichen Moral und sogar der Gerechtigkeit zu erheben.“³¹ Die Reaktion bestätigte zum Einen, dass er diese frauenverachtende Ein-

stellung stringent in der Alltagsspraxis umsetzte. Zum Anderen zeigt der Verweis auf die Moral die absurde Verdrehung seiner theoretischen Ansichten auf, die ihn dazu führten „im Namen der Gerechtigkeit“ gegen eine politische Teilhabe von Frauen zu protestieren. Was bedeutet also Gerechtigkeit für ihn? Was können wir uns darunter vorstellen, wenn er dieses und andere große Worte in ganz anderen Kontexten (zum Beispiel in anarchistischen Ausführungen) erwähnt? Was sind die Theorien wert?

Von Derooins öffentlicher Anklage gegen Proudhon, profitierte auch Jenny P. d'Héricourt (1809-1875), deren Tätigkeiten als Frauen- und Kinderärztin und Hebamme sie zur Beschäftigung mit den damaligen Geschlechterdiskursen leiteten.³² Ihr Ziel war die Verbesserung des Alltags von Frauen und die Beweisführung ihrer Gleichberech-

28 Lambertz (1994), S.26.

29 Französisch für Die Meinung der Frauen.

30 Lambertz (1994), S.26.

31 Proudhon zit. nach Lévy: Proudhons Auffassung von Frau und Ehe. In: Roemheld (Hg. 2004), S.235.

32 Arni/Honegger (1998), S.65.

33 Arni/Honegger (1998), S.95.

34 Arni/Honegger (1998), S.67.

35 Lévy in Roemheld (Hg., 2004), S.236.

36 Arni/Honegger (1998), S.74.

37 Ganzer Titel: *La Femme affranchie: Réponse à MM. Michelet, Proudhon, É. de Girardin, A. Comte et aux autres novateurs moderne.* (Eigene Übersetzung): *Die befreite Frau – Antwort an Herrn Michelet, Proudhon, É. De Girardin, A. Comte und an die anderen modernen Innovativen.*

tigung.³³ Ihre Werke selbst, die natur- und sozialwissenschaftliche Ansichten gleichsam vereinen, sollten Beweis sein, dass männliche Theorien über angeblich nicht-funktionierende Frauengehirne nicht haltbar sind. In der linksliberalen, protestantisch geprägten Pariser Zeitschrift *Revue philosophique et religieuse*³⁴ startete die öffentliche Debatte zwischen ihr und Proudhon. D'Héricourt „analysiert gestochen scharf den Widerspruch“ der sich aus Proudhons eigener Rechtstheorie und seinem Frauenbild ergibt.³⁵ So verlangte d'Héricourt beispielsweise eine biologische Beweisführung für Proudhons Überzeugung, dass Frauen aufgrund der Tatsache, dass sie keine Samen produzierten, auch keine fruchtbaren geistigen Ideen zeugen könnten.³⁶ Die Debatte gipfelte in ihrem Buch *La Femme affranchie*³⁷, in dem sie über eine Reihe männlicher Theoretiker ihrer Zeit urteilt.³⁸

D'Héricourt prangert in ihrem Buch Proudhons kausale Fehlschlüsse an, erklärt ihm die Funktion von Ovarien³⁹ und kritisiert seine falschen Generalisierungen bezüglich Geschlechtervorstellungen,⁴⁰ um daran anschließend eine eigene Theorie der individuellen Freiheit in der kollektiven Gleichheit zu formulieren.⁴¹ Dabei bedient sich d'Héricourt immer wieder normativen Aussagen von Proudhon selbst, denen sie durchaus zustimmt und stellt diese seinen frauenfeindlichen Aussagen gegenüber, um ihn mit seinen eigenen Argumenten zu schlagen, wenn diese nur konsequent durchdacht werden würden. Zum Beispiel zitiert sie Proudhon, der verlautet „Welche Unterschiede auch immer zwischen Menschen bestehen, sie sind gleich, weil sie Menschen sind.“⁴² Sie weist ihn daraufhin, konsequenterweise hinzufügen zu müssen, dass ebenso (vermeintliche) Unterschiede zwischen den

38 Neben Proudhon werden auch andere männliche Theoretiker kritisiert, u.a. Auguste Comte, der als Begründer der Soziologie in die Geschichte einging.

39 Arni/Honegger (1998), S.74.

40 Arni/Honegger (1998), S.76.

41 Interessant ist, dass sich weitere sozialtheoretische Ansichten abseits der Geschlechterthematik, stark überschnei-

den, so zum Beispiel Überzeugungen zu Arbeitsteilung und Freiheitsrechten. Arni/Honegger (1998), S.75.

42 (eigene Übersetzung von:) „Vous avez dit: «Quelles que soient les différences existant entre les hommes, ils sont égaux parce qu'ils sont des êtres humains.»“Proudhon zit. nach D'Héricourt (1860), S.217.

Geschlechtern rechtstheoretisch irrelevant würden, solange er nicht die Tatsache widerlegen könne, dass die Frauen Teil der menschlichen Spezies sind: „Da der individuelle Wert keine Rechtsgrundlage zwischen Menschen ist, kann er es auch nicht zwischen den Geschlechtern werden.“⁴³ Diese Argumentationsweise bezeugt ihre ausführliche Auseinandersetzung mit seinen Thesen. Aus der Notwendigkeit heraus, durchdringt sie seine Prämissen und das theoretische Gerüst kognitiv, nur um ihn anschließend zu widerlegen. Um ansatzweise ernst genommen zu werden, sah sie sich gezwungen, die männlichen Kollegen in der von ihnen verwendeten Sprache und Logik zu schlagen.⁴⁴ Das meint in diesem Sinne, überhaupt als Gesprächspartner*in (und Subjekt) betrachtet zu

werden, für das sich die Zeit genommen wird, etwas zu entgegnen. Proudhon beschreibt die feministischen Aktivitäten seiner Zeit als Reaktion an d'Héricourt als „eine Panik, die genau auf die Gebrechlichkeit des Geschlechts zurückzuführen ist und auf seine Unfähigkeit, sich selbst zu kennen und zu beherrschen“⁴⁵ und macht d'Hericourt immer wieder selbst zum Versuchsobjekt seiner Studien,⁴⁶ die die weibliche Unvollkommenheit in seinen Augen bewiesen.

Andere schreibende Frauen ließen sich davon dennoch nicht zum Schweigen bringen. Juliette Lamber⁴⁷ veröffentlichte im Jahr 1858 ein Buch mit dem Titel *Idées anti-proudhoniennes sur l'amour, la femme et le mariage*. Darin widerlegt Lamber Proudhons Prämissen und verneint den

43 (eigene Übersetzung von:) „La valeur individuelle n'étant pas la base du droit entre les hommes, ne peut le devenir entre les sexes. Votre compliment est donc une contradiction.“ Proudhon zit. nach D'Héricourt (1860), S.217f.

44 Arni/Honegger (1998), S.65.

45 (eigene Übersetzung von) „Je considère donc l'espèce de croisade que font en ce moment quelques estimables dames de l'un et l'autre hémisphère, en faveur des prérogatives de leur sexe,

comme un symptôme de la rénovation générale qui s'opère, mais comme un symptôme exagéré, un affolement qui tient précisément à l'infirmité du sexe, et à son incapacité de se connaître et de se régir lui-même.“ Proudhon zit. nach D'Héricourt (1860), S.213.

46 Vgl. z.B. „(...) et comme je me propose, d'ailleurs, de vous faire servir de sujet d'expérience ; comme, après avoir fait, pour l'instruction de mes lecteurs, l'autopsie intellectuelle et morale de cinq

Zusammenhang von Körperkraft und Intellektualität.⁴⁸ Auf Proudhons Versuch eine moralische Unterlegenheit der Frau von ihrer physischen und intellektuellen Unterlegenheit abzuleiten, fragt sie zurück, ob dann ein besonders starker Mann auch ein größerer Denker sei als ein Philosoph.⁴⁹ Sie stellt die Relevanz von körperlichen Eigenschaften in Frage und beteuert, dass es in der Natur keine unterschiedlichen Werte innerhalb einer Spezies geben könne, „weil die Gesetze der Art für alle gleich sind.“⁵⁰ Sie verurteilt weiterhin die Konsequenzen, die aus Proudhons Vorstellungen der Frau resultieren und bietet damit eine sehr frühe Kritik an spezifischen Geschlechtererwartungen. Sie weist daraufhin, dass die bloße Einteilung von Geschlechtscharakteren die komplexe Realität nicht wid-

erspiegelt, da diese von Ausnahmen durchzogen ist.⁵¹ „Zu sagen, dass eine Frau Hausfrau oder Kurtisane sein sollte, bedeutet, alle Frauen zu drängen, Kurtisanen zu werden, die nicht wissen, wie man Haushalterin ist, oder deren Intelligenz und Aktivität über den Haushalt hinausgehen.“⁵² Während Proudhon sowie andere Theoretiker zu argumentieren versuchen, dass der Frau als Herrin des Hauses ihr fairer Teil an Macht zugestanden werde, betont Lambers Aussage einen grundlegend wirkenden Unterdrückungsmechanismus, der eintritt, wenn Individuen den gesellschaftlichen Erwartungen nicht entsprechen wollen oder können: Ihnen werden Möglichkeiten geraubt. In dem Fazit ihres *Buches Idées anti-proudhoniennes*, nimmt sie ihrer Antwort auf die Frage, ob Frau und Mann gleichgestellt

ou six femmes du plus grand mérite, je compte faire aussi la vôtre (...).“ D'Héricourt (1860), S.240.

47 Auch bekannt unter dem Namen Juliette Adam.

48 Lambertz (1994), S.102.

49 Lamber (1868), S.69 zit. nach Lambertz (1994) S.101.

50 (Eigene Übersetzung von) „Devant la nature, tous les êtres d'une même espèce sont égaux, parce que les lois de l'espèce sont pour tous les mêmes.“

Lamber (1868), S.120.

51 Lamber (1868), S.132.

52 (Eigene Übersetzung von) „Dire que la femme doit être ménagère ou courtisane, c'est pousser à se faire courtisanes toutes les femmes qui ne savent pas être ménagères ou dont l'intelligence et l'activité s'étendent au delà du ménage.“ Lamber (1868), S.153.

53 (Eigene Übersetzung:) „Man wird rot, wenn man so eine Frage stellen muss. Sie ist sowohl beleidigend als auch dumm.“

seien, vorweg: „On rougit d'avoir à poser une pareille question. Elle est à la fois injurieuse et stupide.“⁵³ ⁵⁴ Lambers Aussage beschreibt die Ambivalenz zum eigenen Schreiben, die bei feministischer Textproduktion mitschwingen kann: Überhaupt die Frage nach einer Geschlechtergleichheit vor dem Gesetz beantworten zu müssen, ist beleidigend, weil allein die Frage die Gleichheit anzweifelt. Lamber tut es trotzdem aus einer alltagspraktischen Notwendigkeit heraus, die sich aus ihrem zugeschriebenen Geschlecht ergibt. Anerkennung hat sie dafür scheinbar relativ wenig erhalten: Ihr Buch wurde meiner Recherche nach bis heute nicht ins Deutsche übersetzt. Auch die französische Originalversion ist zum Beispiel in der Sächsischen Landes- und Universitätsbibliothek, meinem bevorzugten Arbeitsumfeld, nicht vorhanden. Von Proudhon als Verfasser hingen stehen dort 93 Bücher zur

freien Verfügung.⁵⁵

Wie ist der Umgang mit Proudhon heute weiterhin? Welche genaue Rolle Proudhon heute im anarchistischen Denken einnimmt, sei schwer nachzuzeichnen. Martin Baxmeyer warnt in seinem Beitrag Mann aus Stahl davor, Proudhons Relevanz zu über-, aber auch zu unterschätzen.⁵⁶ Weiterhin wird konstatiert, dass sich der moderne Anarchismus zwar nur noch selten direkt auf Proudhon beziehe, dass Elemente seiner Ideen aber dennoch übernommen wurden,⁵⁷ wie auch der vielzitierte Satz Eigentum ist Diebstahl aufzeigt.

Wenn überhaupt Stellung bezogen wird, herrsche die überwiegende Ansicht (aus cis-männlicher Sicht), dass Proudhon zwar ein Sexist war, aber seine Ideen trotzdem gut, wertvoll und damit lesenswert seien.⁵⁸ Unabhängig von einer Bewertung dieser Ansicht, gilt es vorsichtig zu sein und

Lamber (1868), S.120. Kommentar von Autor*in: „Rot werden“ kann hier sowohl (fremd-)schamen, als auch rot vor Wut, bedeuten.

⁵⁴ Eine Reaktion darauf ist Proudhons posthum erschienenes Buch *La Pornocratie*, das seine Misogynie bis nach sei-

nem Tod zementiert.

⁵⁵ https://katalog.slub-dresden.de/?tx_find_find%5Bq%5D%5Bdefault%5D=proudhon, abgerufen am 15.04.2022.

⁵⁶ Baxmeyer in Kellermann (2016), S.158.

⁵⁷ Portmann in Kellermann (2016), S.38.

zu hinterfragen, aus welchen Gründen und mit welchen Konsequenzen sie getroffen wird. Problematisch wird es, wenn die Aussage als Rechtfertigung dient, sich nicht weiter mit den konkreten Aussagen im Kontext damaliger Verhältnisse beschäftigen zu müssen.

Ein Beispiel dafür ist der Zeitungsartikel aus der linken Zeitung *Le Monde diplomatique* aus dem Jahr 2009 mit dem Untertitel *Hommage an einen radikalen Denker zu seinem 200. Geburtstag von Edward Castleton*.⁵⁹ Nachdem der Autor einige der proudhon'schen Ideen anpreist, schlussfolgert er, ohne auch nur ein einziges Wort in Bezug zu Proudhons Geschlechtervorstellungen (oder anderen diskriminierenden Aussagen) verloren zu haben:

„Lässt man manche seiner Vorstellungen außer Acht – wie antifeministische Positionen, offene Misogynie, einen gewissen Antisemitismus, die

sich bei vielen Sozialisten des 19. Jahrhunderts finden, dann ist Proudhons Denken auch heute noch aktuell (...)“.⁶⁰ Es scheint lobenswert, dass diese Einschränkung überhaupt gemacht wird, wo der restliche Artikel durchgehend zur einer höheren Anerkennung von Proudhon aufruft. Aber was ist der Satz wert in einem Artikel, der zu keinerlei Aufklärung dessen beiträgt oder auch keinerlei inhaltliche Auseinandersetzung damit sucht?⁶¹ Bei genauerer Betrachtung wirkt es lediglich als Vorwegnahme von potentiell kommander (feministischer) Kritik und die gleichzeitige Stellungnahme, dass diese nicht der Rede wert sei.⁶² Es geht darum, sich weniger angreifbar zu machen in der eigenen Position und sich der Herausforderung eines allumfassend pro-feministischen Schreibens nicht stellen zu müssen. Auf die Weise funktioniert auch der Verweis darauf, dass sich ähnliche Aussagen „bei viel-

58 Portmann in Kellerman (2016), S.13.

59 <https://monde-diplomatique.de/artikel/!747910>, abgerufen am 15.04.2022.

60 <https://monde-diplomatique.de/artikel/!747910>, abgerufen am 15.04.2022.

61 Vgl. auch <https://taz.de/Pierre-Joseph-Proudhon-zum-200/!5169695/>, abgerufen

am 15.04.2022.

Vgl. auch <https://www.deutschlandfunk.de/pierre-joseph-proudhon-befuerworter-der-anarchie-100.html>, abgerufen am 15.04.2022.

62 Sonst wäre sie ja erwähnt worden.

63 Assmann (2007), S.13.

en Sozialisten des 19. Jahrhunderts finden“, der menschenverachtende Einstellungen an der Stelle relativiert und eine Normalität der Vergangenheit suggeriert, die nichts mehr mit der (emanzipierten) Gegenwart zu tun habe. Außerdem wird die Brutalität von Aussagen anhand der Einstellungen damaliger privilegierter Männer gemessen und so eine Machtstruktur bis in die Gegenwart reproduziert. Denn, wie das Kapitel bereits zeigte, gab es andere Meinungen. Sie werden nur bis heute kaum gelesen.

Die Auffassung vom „Sexismus der damaligen Zeit“ ist in vielen Köpfen eine sehr schwammige Vorstellung, die sich einer geschichtlichen Aufarbeitung entgegenstellen kann. Zeit besteht immer aus Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, ausgedrückt durch z.B. Sprache, Wertvorstellungen, Architektur, wissenschaftlichen Rezeptionen und so weiter. Laut Kulturwissenschaftlerin Aleida Assmann existiert stets ein „breites Spektrum para-

doxer Noch-Gegenwart von Vergehendem und Vergangenen“.⁶³ So lässt sich verstehen, dass es nicht die eine Realität des 19. Jahrhunderts gab. Geschichtsschreibung passiert immer von einer Gegenwart mit Blick auf eine Vergangenheit aus und ebnet damit den Weg in die Zukunft. Maurice Halbwachs betont in seinem Buch zu kollektiven Erinnerungen, dass quasi jede Generation die Geschichte um ihre spezifischen Denkweisen retuschiere, um sie als eigene fortschreiben zu können.⁶⁴

In diesem Sinne sollte die Darstellung von Personen als „Kind seiner Zeit“ als Legitimation einer unreflektierten Fortführung patriarchaler Strukturen vermieden werden, wenn sich nicht ausführlich mit tatsächlich stattgefundenen Auseinandersetzungen beschäftigt wurde. Sonst wirkt der Verweis auf die „damalige“ Zeit lediglich als Strategie, mit der Geschichte, wie sie immer war, leben zu können - sie nicht ändern zu müssen. Und derart dazu beizutragen, dass all

64 Halbwachs (1985), S.231.

65 Assmann (2007), S.9.

66 Lohschelder (2018), S.27.

die anderen Stimmen, die es durchaus gab, weiterhin nicht zu hören und damit unsichtbar sind. Das Kapitel demonstriert, dass sich schon damals verschiedenste Meinungen gegenüberstanden und dass es zu kurz greift von einer „sexistischen Durchschnittsnorm der damaligen Zeit“ auszugehen. Damit werden emanzipatorische (und in diesem Fall weibliche) Perspektiven weiterhin ausgeblendet. Damit möchte nicht negiert werden, dass patriarchale Strukturen das damalige Leben auf Ebenen wie Bildung, Lebensgestaltung, politische Mitsprache u.v.m. anders (und sicherlich restriktiver) beeinflusst und geordnet haben als heute. Erfolge von emanzipatorischen Kämpfen der letzten 200 Jahre stehen außer Frage, doch die Frage dreht sich vielmehr um den Umgang mit diesem patriarchalen Erbe, das sich noch heute in verschiedenen Bereichen widerspiegelt. Mit Aleida Assmanns Worten: „Die neuen Generationen entscheiden, richten über die Vergangenheit, die niemals identisch sein kann mit der einstigen Gegenwart.“⁶⁵

These 1: Anarchistische Theorien der Historie sind trotz Ideal der Herrschaftsfreiheit nicht zwangsläufig feministisch - es gab jedoch immer Stimmen, die sich dagegen wehrten.

These 2: Für einen pro-feministischen Standpunkt greift es zu kurz von einem „Sexismus der damaligen Zeit“ zu sprechen, um diskriminierende Aussagen von Autor*innen zu rechtfertigen.

Zu Widersprüchen und Gemeinsamkeiten

Während Proudhon sich durch und durch frauenfeindlich positionierte, fokussiere ich mich in diesem Kapitel auf eine Person, die einer Frauenemanzipation einerseits durchaus offen gegenübersteht, aber andererseits auch widersprüchliche Aussagen trifft. Um noch einen weiteren anarchistischen Theoretiker einzubeziehen, beschäftigt sich dieses Kapitel zu Anfang mit Bakunins Aussagen zur Geschlechteremanzipation. Seine theoretischen

Paradoxien führen uns zu der Konzeption vom Haupt- und Nebenwiderspruch, wie er in Arbeiter*innenkreisen häufig gedacht wird. Zum Schluss werden dieser Konzeption die Ideen eines Anarcha-Feminismus gegenübergestellt, um den allgemeinen Bezug zwischen Feminismen und Anarchismen zu konkretisieren.

Bakunins Auffassung von Frauenemanzipation

Michail Bakunin (1814-1876) war ein russischer Anarchist, dessen Denken anarchistische Bewegungen sehr geprägt hat. In seinen Texten formuliert er eine politische Gleichstellung aller Menschen und auch explizit von Frau und Mann.⁶⁶ „Die Frau, die vom Mann verschieden ist, aber ihm nicht nachsteht, intelligent, arbeitsam und frei wie der Mann, wird ihm gleich erklärt in allen politischen und sozialen Rechten wie in allen solchen

Funktionen und Pflichten.“⁶⁷ Damit liefert Bakunin eine vergleichsweise progressive Konzeption von Geschlechtergerechtigkeit, auch wenn unklar bleibt, was der Kern der Verschiedenheit der Geschlechter seiner Meinung nach ist. Weiterhin macht er die Freiheit aller sogar zur Grundlage seiner eigenen erstrebenswerten Freiheit, indem er schreibt:

„Nur dann bin ich wahrhaft frei, wenn alle Menschen, die mich umgeben, Männer und Frauen, ebenso frei sind wie ich.“⁶⁸ Neben einzelnen großen Aussagen geht Bakunin jedoch kaum ins Detail, was diese Freiheit und die Gleichstellung alles beinhaltet oder wie der Weg dorthin für ihn aussehen kann.⁶⁹ Außerdem wird bei der Lektüre von Bakunin ebenso deutlich, dass seine Emanzipationsbestrebungen eindeutige Grenzen haben.⁷⁰ Ein Beispiel seiner Widersprüchlichkeit ist seine Stellungnahme in Bezug auf die Zulassung von Frauen zu einer politischen Gruppe, die

67 Bakunin/Beer, Hg. (1968), S.354.

68 Bakunin/Beer, Hg. (1968), S.259.

69 Lohschelder (2018), S.37.

70 Kellermann (2016), S.7.

71 Bakunin (1921-4), Band 2, S.184.

72 Bakunin (1921-4), Band 2, S.185f. Weiter

heißt es: „Am drolligsten ist, daß, als ich Guétat von diesem Vorschlag Mitteilung machte, er aufschrie, ganz erstaunt und empört war und sagte, er würde sofort aus einem Bureau austreten, in dem es Frauen gabe - (...) Aber lassen wir diese

zu dem Zeitpunkt wöchentlich bei Bakunin zusammenkam.⁷¹ Neben der These, dass der Antrag lediglich als Instrumentalisierung der Frauen diene, reagierte Bakunin darauf mit: „Aber ich widersetze mich auch aus Prinzip. Ich bin so sehr wie nur jemand Anhänger der vollständigen Emanzipation der Frauen und ihrer sozialen Gleichmachung mit den Männern, aber daraus folgt nicht, daß man diese Frauenfrage überall hineinbringen muß, selbst wo von ihr keine Rede ist.“⁷² Bakunin bezeichnet sich demnach selbst als größten Unterstützer der Frauenemanzipation, aber die Idee, mit Frauen in einer politischen Gruppe zusammenzuarbeiten, ist für ihn scheinbar doch zu radikal. Das wirft durch die Widersprüchlichkeit zu den vorherigen Aussagen Fragen auf: Wie kann er diese beiden Standpunkte argumentativ miteinander vereinen? Was meint die Frauenemanzipation, von der Bakunin spricht? Die Behauptung, Frauenemanzipation

könne in einem abgesteckten Bereich der Gesellschaft stattfinden, dient damals wie heute als Rechtfertigung, feministische Blickwinkel abzublocken bzw. sie in einen kontrollierbaren Rahmen zu verweisen. Antje Schrupp, die sich ausführlich mit anarchistisch agierenden Frauen der Geschichte auseinandersetzt, formuliert analog für ein wissenschaftliches Arbeiten etwas zugespitzt, dass ihre ganz persönliche Formel laute:

„Ein schlechtes Buch erkennt man daran, daß es ein Frauenkapitel hat.“⁷³ Würden weibliche Blickwinkel konsequent mitgedacht werden, wäre ein solches erst gar nicht notwendig. Es scheint jedoch in historischen Texten bisweilen gar nicht so eindeutig, ob nun tatsächlich von allen Menschen die Rede ist oder eine unausgesprochene Norm ganze Gesellschaftsgruppen ausschließt. Bakunins Vorstellungen von Gleichberechtigung bleiben sehr unpräzise ebenso

Miseren und kommen wir auf unsere Geschichte zurück.“ Drollig scheint mir in Bezug auf diese Anekdote ein ungeschicktes Wort, dass Machtverhältnisse verniedlicht.

⁷³ Vgl. <http://www.trend.infopartisan.net/trd0299/t450299.html>, abgerufen am 18.04.2022. Weiterhin heißt es dort: „(Leider stimmt der Umkehrschluß nicht, daß man ein gutes Buch daran erkennt, daß ein solches Kapitel fehlt).“

wie ihre praktische Realisierbarkeit - ihm fehle eine Strategie, an der sich orientiert werden könne.⁷⁴ Lohschelder schlussfolgert nach der detaillierten Betrachtung von Bakunins Wirken, dass er in der Theorie zwar durchaus emanzipatorisch argumentiert, aber in der gelebten Praxis an seinen eigenen Ansprüchen zu scheitern scheint.⁷⁵ Sie stellt die offene Frage in den Raum, ob ein Bekenntnis zu Gleichberechtigung auf dem Papier, eine kritische Auseinandersetzung mit persönlichen Umgangsweisen auf eine verschleierte Art und Weise weniger relevant zu machen scheint.⁷⁶

Die allgemeine Vernachlässigung von Geschlechterperspektiven ist in libertären Theorien weit verbreitet. Dies kann u.a. erklärt werden durch die Vorstellung des sogenannten Haupt- und Nebenwiderspruchs, die in anarchistischen (und kommunistischen) Kreisen starke Resonanz erfährt.⁷⁷ Es wird angenommen, dass die Umwälzung der ökonomischen Verhältnisse eine Veränderung

der Geschlechterrollen mit sich bringe und deshalb die Zerstörung des Patriarchats weniger expliziert werden muss.⁷⁸ Diese Argumentationsweise lehnen Anarcha-Feminist*innen explizit ab mit der Begründung, dass sich Verhaltensweisen nicht einfach auflösen, auch wenn sich gesamtgesellschaftliche Bedingungen ändern.

Gelebte Alternativen und anarcha-feministische Ideen

Dass Frauen immer wieder Ausgrenzung und Frust innerhalb anarchistischer Bewegungen erlebten, zeigt die aktive Abgrenzung von Frauen-Gruppen zu verschiedenen Zeitpunkten der Geschichte. Ich möchte einige der gut dokumentierten Beispiele kurz aufzeigen und ihre Argumentationen zur Abgrenzung von gemischten anarchistischen Gruppen verdeutlichen. Dazu gehören zum Beispiel die anarchosyndikalistischen Frauenbünde aus

⁷⁴ Lohschelder (2018), S.127.

⁷⁵ Lohschelder (2018), S.37.

⁷⁶ Lohschelder (2018), S.27.

⁷⁷ Lohschelder (2018), S.35.

⁷⁸ Lohschelder (2018), S.35.

⁷⁹ Spanisch für Freie Frauen.

den 1920er Jahren, die Mujeres Libres⁷⁹ im spanischen Bürgerkrieg sowie die theoretische Ausarbeitung anarcha-feministischer Ideen, wie es vermehrt in den 1970ern im US- Kontext geschah.

In den 1920er Jahren entstanden in verschiedenen Städten in Deutschland syndikalistische Frauenbünde, die sich als Interessenvertretung von (Haus-)Frauen verstanden.⁸⁰ Da die traditionelle Trennung von Heim und Arbeit von vielen Mitstreiter*innen unhinterfragt blieb und Reproduktionsarbeit nicht als Arbeit anerkannt war, wurde diese von gewerkschaftlichen Tätigkeiten häufig ausgeklammert. Eine mangelnde kollektive Organisation in dem Bereich und eine Isolierung der Individuen untereinander waren die Folge. Die Aktivitäten der anarcho-syndikalistischen Frauenbünde waren eng an eine Lebenspraxis von vielen Frauen geknüpft, sodass sie nicht nur Bildungsangebote schufen, sondern auch Einküchenhäuser, Verbrauchsgenossen-

schaften, Sozialzentren sowie Streikküchen organisierten.⁸¹ Sie riefen außerdem auf, zu selbstgewählten Familienkonstellationen außerhalb von Blutsverwandtschaften und Eheverhältnissen, um patriarchal-geprägten Familienvorstellungen etwas entgegenzusetzen.⁸² Wenngleich die meisten syndikalistisch organisierten Frauenbünde Männer als notwendige und damit willkommene Bündnispartner empfanden,⁸³ präsentierte ihr Engagement einen der vielen Effekte, die eine unhinterfragt männliche Norm innerhalb der Arbeiterbewegung mit sich brachte und fordert auf sich zu fragen: Wer ist das bevorzugte Subjekt des (proletarischen) Anarchismus und wie kann sich dies in einer emanzipatorischen Praxis widerspiegeln?

Ein weiteres Beispiel ist die im Jahr 1936 von Lucía Sánchez Saornil, Mercedes Comaposada und Amparo Poch y Gascón gegründete anarchofeministische Gruppe Mujeres Libres.⁸⁴ Sie erklärten ihre

80 Köster/Barwich/Witkop (2007), S.10.

81 Köster/Barwich/Witkop (2007), S.16.

82 Köster/Barwich/Witkop (2007), S.23.

83 Köster/Barwich/Witkop (2007), S.14.

84 Lohschelder (2018), S.131.

85 Lohschelder (2018), S.159.

Abspaltung damit, verargert zu sein über die Differenz zwischen libertärer Programmatik und männlichem Alltagshandeln.⁸⁵ Anstatt sich diese Perspektive ernst zu nehmen, warfen ihre Genossen ihnen teilweise vor, mit den Mujeres Libres die Einheit des Proletariats zu gefährden.⁸⁶ Dennoch gab es auch Austausch untereinander, nicht zuletzt, weil viele der Frauen zusätzlich in gemischten Gruppen aktiv waren. Unterstützt wurde sich außerdem zum Beispiel in finanzieller Hinsicht oder bei der Verbreitung von Texten.⁸⁷ Die allgemein geringe Wertschätzung der Gruppe von Seiten der restlichen anarchistischen Bewegung erweist sich jedoch zum Beispiel auf einem Großplenum der libertären Bewegung im Jahr 1938, von dem die Frauen der Mujeres Libres von vornherein ausgeschlossen wurden. Ein nochmaliger Aufnahmeantrag der Mujeres Libres wurde am letzten Plenartag abermals abgelehnt mit der Begründung, die Frauen seien einfach zu „unerfahren“.⁸⁸

Die anarcho-syndikalistischen Frauenbünde und die Mujeres Libres sind Beispiele, die von einer fortgeschrittenen Organisation und jahrelanger anarchofeministischer Tätigkeit zeugen. Dennoch waren Frauen auch immer Teil von gemischten Gruppen innerhalb der anarchistischen Bewegung, auch wenn sie nicht immer Rückhalt erfuhren oder sichtbar waren. In die Frauenbewegung passten Anarchist*innen nicht hinein aufgrund ihrer anti-autoritären Positionen, in anarchistischen Kreisen mussten sie immer wieder für ihre anti-patriarchalen Blickwinkel kämpfen.⁸⁹

Während sich viele der bisher erwähnten Anarchistinnen nicht als Feministinnen bezeichneten, weil damit historisch ein stark bürgerlich-geprägter Feminismus verbunden wird, waren es Frauen in den 1970er Jahren, die ihre Ideen anarcho-feministisch nannten und diese theoretisch ausformulierten. Sie bemerken, dass eine theoretische Erklärung zur Frauenemanzipation den-

86 Lohschelder (2018), S.132.

87 Lohschelder (2018), S.186.

88 Lohschelder (2018), S.188.

89 Lohschelder (2018), S.141.

90 Barwich/Witkop/Köster (2007), S.17f.

91 Kornegger/Ehrlich (1979), S.49.

noch nicht an der Tatsache rüttelt, dass nur wenige Männer tatsächlich bereit sind, ihre persönlichen Privilegien und Machtpositionen aufzugeben.⁹⁰ Sie konstatieren in Bezug auf Beispiele aus französischen sowie spanischen anarchistischen Bewegungen, dass die männlichen Anarchisten sich kaum anders verhalten haben als „andere Männer“.⁹¹ Deshalb fügt die Konzeption des Anarcha-Feminismus neben dem Kapital und dem Staat als Ursprung aller Machtverhältnisse des Weiteren das Patriarchat hinzu.⁹² Peggy Kornegger und Carol Ehrlich, die ein Manifest des Anarcha-Feminismus verfassten, positionieren sich explizit zu Kropotkins Konzeption eines anarchistischen Kommunismus als der einzigen Form von Anarchismus, der sie sich verbunden fühlen.⁹³ Der enge Bezug verweist auf die mehrheitliche Überschneidung mit bestehenden anarchistischen Ideen. Anarchist*innen profitieren dadurch, mit der erweiterten anarcha-feministischen Perspektive ihrem Anspruch

an Herrschaftsfreiheit gerechter zu werden. Doch auch für feministische Bewegungen wird eine latente Aussparung von anderen Herrschaftsverhältnissen neben dem Patriarchat diagnostiziert, weshalb auch die Feminismen Vorteile durch das umfassendere Theoriegerüst anarchistischen Denkens erfahren.⁹⁴ Die engere Verstrickung von feministischer Praxis und anarchistischen Ideen sei sinnvoll, da die feministische Neigung zu Anti-Hierarchien, Kleingruppenarbeit, Rotationsprinzipien und Massenmobilisation Feminist*innen im Prinzip zu natürlichen Anarchist*innen mache.⁹⁵ Konsequenter Feminismus kommt nicht ohne die Zerstörung des Kapitals aus und trägt dadurch bereits anarchistische Ideen in sich. Kornegger und Ehrlich betonen in ihrem Buch Anarcha-Feminismus, dass die Einheit von Ziel und Mittel erfordert, die angestrebten Werte bereits in der Gegenwart konsequent anzuwenden.⁹⁶ Dadurch fordern sie eine aktivere Reflexion patriarchaler Strukturen innerhalb

92 Kornegger/Ehrlich (1979), S.12.

93 Kornegger/Ehrlich (1979), S.11.

94 Kornegger/Ehrlich (1979), S.92.

95 Kornegger/Ehrlich (1979), S.9.

96 Kornegger/Ehrlich (1979), S.13.

97 Kornegger/Ehrlich (1979), S.19

anarchistischer Bewegungen. Das bezieht sich nicht nur auf Besetzungen von Funktionen, Rezeptionen, Redeverhalten u.s.w., sondern auch auf weniger offensichtliche Machtstrukturen, die sich z.B. in Humor, Sprache und Launen ausdrücken. 97 Interessanterweise war es in Europa die anarchistische Bewegung, die die aus den USA herüberschwappenden anarcho-feministischen Texte positiv aufnahm, während die stark bürgerlich geprägte damalige Frauenbewegung sich kaum für die in ihren Augen radikalen Positionen interessierte. Die positive Aufnahme ergibt aufgrund der vielen Überschneidungspunkte mit rein anarchistischen Theorien Sinn. Lohschelder deckt dennoch eine kritische Komponente dieser Rezeption auf, indem sie formuliert, dass diese auch dazu führte, dass „Feminismus als genuin anarchistisch begriffen wurde“ und anarchistischen Bewegungen auf diese Weise einverleibt werden konnten.98 In Bezug auf den Slo gan „Der Feminismus ist im

Anarchismus enthalten“ sind sich jedoch verschiedene Intentionen bewusst zu machen: Für die einen ist es eine Aufforderung, innerhalb anarchistischer Kreise pro-feministisch(er) zu agieren.99 Für andere ist es genau das Gegenteil, eine Möglichkeit, autonom organisierte Frauen als Separatistinnen zu diffamieren100 bzw. sich als Anarchist als genuin feministisch zu begreifen, ohne eine notwendige Reflexion auf persönlicher Ebene anzustreben.

Den genannten Beispielen der letzten hundert Jahre lassen sich in ihren Begründungen zur separaten Frauen-Organisation auffallende Ähnlichkeiten entnehmen, die neben emanzipatorischen Erfahrungen immer auch mit Frustrationserlebnissen in gemischten Gruppen zu tun hatten. Anarchist*innen verband schon immer der Wunsch nach einer herrschaftsfreien Gesellschaft. Gerade weil Anarchismen hierarchiekritisch sein möchten, ist es notwendig, die Theorien

98 Lohschelder (2018), S.168.

99 Kornegger/Ehrlich (1979), S.10f.

100 Kornegger/Ehrlich (1979), S.79.

101 Kropotkin (1918), S.117.

102 Kropotkin (1982), S.5 und S.30.

103 Kropotkin (1918), S.84.

einer strengen Kritik aus verschiedenen Unterdrückungsperspektiven heraus zu unterziehen und an eine gelebte Praxis anzuknüpfen. Schon bis hier wurde deutlich, dass feministische Kritik schon lange Teil der anarchistischen Geschichte ist, die es nur wahr- und ernstzunehmen gilt. Die Kritik passiert nicht aus einer Abneigung anarchistischer Ansichten heraus, sondern im Gegenteil aus einer Verbundenheit, die eine Hoffnung auf einen zukünftig gemeinsameren Kampf erbaut.

These 3: Abstrakte Begriffe innerhalb theoretischer Konzepte sind in Bezug auf Inhalt und Bedeutung konsequent zu hinterfragen, um mögliche Widersprüche aufdecken zu können.

These 4: Für einen anarchistischen (und damit pro-feministischen) Anspruch, braucht es eine Bewusstmachung und einen emanzipatorischen Umgang mit der eigenen Geschichte, die sowohl eine von sexistischen Machtverhältnissen innerhalb der Bewegung ist, als auch von Emanzipationsmomenten von aktiven Frauen.

Zu unhinterfragten Prämissen & einer emanzipatorischen Praxis

Dieses letzte Kapitel setzt den Fokus auf Herausforderungen einer pro-feministischen Alltagspraxis innerhalb von emanzipatorischen Bewegungen als auch von persönlichen Lebensstilen. Es beschäftigt sich zu Beginn mit Kropotkins Aussagen zur Emanzipation und seiner ambivalenten Vorstellung von Reproduktionsarbeit. Daran anknüpfend wird sich mit Herausforderungen der Arbeiterinnen innerhalb proletarischer Bewegungen beschäftigt, die mit ihrer Position zwischen Haus- und Lohnarbeit konfrontiert sind. Zum Abschluss werden private Liebesbeziehungen zum Thema, die am Ende auch politisch sind.

(Re-)Produktions- und Lohnarbeit

Peter A. Kropotkin (1842-1921) war ein russischer Schriftsteller mit adliger Herkunft, der für seine geographischen sowie anarcho-kommunistischen Texte Bekanntheit erlangte. Wie im letzten Kapitel bereits deutlich wurde, werden seine Ideen von anarcha-feministischer Seite positiv rezipiert, was für seine Aufgeschlossenheit gegenüber feministischer Ansprüche spricht. Tatsächlich spricht er sich für eine Frauenemanzipation aus und kritisiert sogar diejenigen Männer, die „die Frau in ihrem Befreiungsstraum nicht inbegriffen haben (...)“.¹⁰¹ Es gibt jedoch ebenso Passagen, in denen eine männliche Dominanz unhinterfragt fortgeführt wird, zum Beispiel, wenn er von „Männern“ schreibt, die eine großartige Arbeit in revolutionären Bewegungen der Vergangenheit geleistet haben.¹⁰² Auch sein Blick auf die Zukunft zeugt von einem Androzentrismus, wenn er über die zukünftigen revolutionären Abläufe prognosti-

ziert: „Und dann nehmen edle Männer das Wirkungsfeld ein, welches heute von Schwätzern eingenommen wird.“¹⁰³

Ein interessanter Aspekt ist seine Sicht und sein Umgang mit Reproduktionsarbeit. In seinem Buch Wohlstand für alle bezieht er eindeutig Stellung im Sinne einer Frauenemanzipation, indem er die „Knechtschaft am Herde“ besiegt sehen möchte.¹⁰⁴ Dafür unterstützt er emanzipatorische Konzepte wie zum Beispiel Gemeinschaftsküchen, in denen Hausarbeit kollektiviert wird¹⁰⁵ und auch auf einen technischen Fortschritt, der Reproduktionsarbeiten erleichtern soll, setzt er Hoffnung. Seine Darstellung zu häuslicher Arbeit zeigt auf, dass Kropotkin unterdrückerte Aspekte des Patriarchats als solche wahrnimmt, benennt und als ungerechtfertigt verurteilt. Bei genauerem Blick wird allerdings deutlich, dass er dennoch in traditionellen Rollenbildern hängen bleibt und gewisse Aufgabenbereiche scheinbar naturge-

¹⁰⁴ Kropotkin (1918), S.112.

¹⁰⁵ Kropotkin (1918), S.115f.

¹⁰⁶ Kropotkin (1918), S.61.

geben der Frau zuschiebt. Bei der argumentativen Verteidigung von Gemeinschaftsküchen, stellt er zum Beispiel fest, dass „das gemeinschaftliche Kochen eines Zentners Kartoffeln die verschiedenen Haushälterinnen nicht verhindert, sie ganz nach ihrem Geschmack zu würzen.“¹⁰⁶ Es bleiben demnach in seiner Vision die Frauen, die auf kollektivierte Weise für die Mahlzeiten zuständig sind. Auch wird das Ziel der Minimierung der Reproduktionsarbeit deutlich, indem er schreibt, die Befreiung der Frauen heißt „eine Organisation schaffen, die es ihr erlaubt ihre Kinder zu nähren und zu erziehen, wie es ihr gut scheint (...)“.¹⁰⁷ Dieser Satz unterstützt einerseits Emanzipationsbestrebungen, aber suggeriert im selben Zuge wie selbstverständlich, dass es die Frauen sind, die für die Kinder verantwortlich sind. So weist sein Verhältnis zur Reproduktionsarbeit eine ambivalente Komponente auf, indem er zwar eine (Haus-)Arbeitsminimierung fordert,¹⁰⁸ aber in traditionellen Vorstellungen

der Kindererziehung verhaftet bleibt.

Trotz Kropotkins Vorstellungen der Hausfrau, scheint ihm durchaus bewusst zu sein, dass es auch Frauen sind, die in Fabriken Lohnarbeiten, zum Beispiel indem er fragt: „Gäbe es in der Umgebung nur Männer und Frauen mit gesicherter Existenz, wer ginge da bei unserem Bourgeois [Kapitalisten] arbeiten?“¹⁰⁹ Kropotkins Anerkennung der weiblichen (Erwerbs-)Arbeitskraft zeugt von seinem anti-kapitalistischen Blick aus dem Proletariat, bei dem Männer und Frauen als proletarische Einheit gegen eine kapitalistische Ausbeutung kämpfen, von der „die Bourgeoisie“ profitiert. Doch so wenig die Interessen von proletarischen Frauen im bürgerlichen Feminismus gesehen wurden, so schwierig war die Situation für Arbeiterinnen, ihren Platz innerhalb der Arbeiter*innenbewegung zu sichern. Denn allgemein war das bevorzugte Agitationsobjekt von Gewerkschaftsbewegungen der männliche Indus-

¹⁰⁷ Kropotkin (1918), S.117.

¹⁰⁸ Lohschleder (2018), S.34.

¹⁰⁹ Kropotkin (1973), S.110. ¹¹⁰Lohschelder (2018), S.128.

trie- und Landarbeiter,¹¹⁰ was sich auch thematisch in ihren Kämpfen ausdrückte. Doch die Blickwinkel der Arbeiterinnen wurden von der Mehrheit der Frauenbewegung ebenso ignoriert, da es vor allem bürgerliche Feminist*innen waren, die im 19. Jahrhundert für ihr Recht auf Lohnarbeit und einen eigenständigen Lohn für mehr Unabhängigkeit kämpften.¹¹¹ Diese bürgerlich-feministische Perspektive verleugnete jedoch allzu häufig, dass viele (proletarische) Frauen bereits in Fabriken arbeiteten,¹¹² und zwar nicht nur aus einem Wunsch nach einem Zuverdienst, sondern aus schierer Notwendigkeit heraus. Viele Arbeiterinnen fühlten sich aufgrund ihrer eigenen Erfahrung oder jener von Familienmitgliedern dem proletarischen Kampf gegen die kapitalistische Ausbeutung verbundener als den feministisch-bürgerlichen Forderungen nach Frauenerwerbsarbeit im Namen der Geschlechtergerechtigkeit.¹¹³

Doch Lohnarbeit war nicht immer leicht zu finden und der Mann hatte sich entsprechend seiner erwarteten Geschlechterrolle als Familienernährer auf dem industrialisierten Arbeitsmarkt zu beweisen. Nicht nur die finanzielle Existenzsicherung, sondern auch vorgeschriebene Rollenbilder kreierten eine Norm und Konkurrenz unter Arbeitern, da nicht lohnarbeitende Männer schnell einer faulen Bürgerlichkeit oder einer persönlichen Verweichlichung¹¹⁴ bezichtigt wurden.¹¹⁵ Daraus erklärt sich eine latente Abneigung von arbeitenden Frauen innerhalb proletarischer Bewegungen. Auch wenn Anarchismen innerhalb proletarischer Debatten häufig noch vergleichsweise offene Positionen vertraten, sprachen sich auch anarchistische misogyne Richtungen gegen arbeitende Frauen aus – mit dem Verweis auf ihre Mutterrolle.¹¹⁶

Während Arbeiter gemeinsam für bessere Arbeitsbedingungen kämpften, sind Arbeiter-

¹¹¹ Lohschelder (2018), S.134.

¹¹² In Spanien vor dem Bürgerkrieg waren ca. 12% aller lohnabhängig Angestellten Lohnarbeiter*innen.

Vgl. Lohschelder (2018), S.126.

¹¹³ FAU Frankfurt/Main: Anarchismus und Feminismus / Syndikat A Medienvertrieb, S.11

¹¹⁴⁻¹¹⁶ die durchweg negativ als Verweichlichung und/oder Homosexualität ge-

innen die ersten, die durch extra Regelungen von Lohnarbeit ausgeschlossen wurden. Frauen werden in dem Kontext schnell als weitere Konkurrenz betrachtet und das nicht nur aufgrund der Tatsache, dass sie überhaupt arbeiteten. Denn für Kapitalist*innen hat das Einstellen von Frauen den Vorteil, dass Frauen prinzipiell weniger Wert zugeschrieben wurde und dadurch auch ihr Arbeitseinsatz besonders schlecht bezahlt werden konnte – wogegen viele Frauen, z.B. Louise Michel später als Mitglied der Pariser Internationalen Arbeiterassoziation sich empörten.¹¹⁷ Diese Form des Lohndumpings brachte wiederum männliche Arbeiter und Gewerkschaften dazu, Frauenerwerbsarbeit zu bekämpfen, um sich selbst Jobs mit höheren Löhnen sichern zu können.¹¹⁸ So positionierten sich zum Beispiel die ersten Kongresse der Internationale um 1865 einvernehmlich gegen die Frauenerwerbsarbeit¹¹⁹ - und widersprachen damit

ganz expliziten Forderungen der damaligen Frauenbewegungen nach mehr Erwerbsarbeitsrechten.¹²⁰ Ein weiteres Beispiel sind spanische Gewerkschaften, die im Jahr 1911 die Regierungspläne zum Nachtarbeitsverbot für Frauen unterstützten und dies mit einer vermeintlich weiblichen Schwäche begründeten.¹²¹ Die unterdurchschnittliche Wertschätzung von weiblichen Arbeitskräften führte auch dazu, dass weiblich besetzte Branchen in Bezug auf Arbeitszeiten, Lohn und Prekarität von noch schlechteren Arbeitsbedingungen als ohnehin schon betroffen waren.¹²²

Elisabeth Dimitrieff, die Gründerin eines Frauenverbands in der Pariser Kommune, der eine anarchistische (Re-)Organisierung von Arbeitsstrukturen (z.B. durch Netzwerkarbeit, schnelle Vermittlung und kurze Transportwege) verfolgte, begründete diesen Schritt auch damit, dass der Revolutionspathos vieler Män-

meint war.

115 Lohschelder (2018), S.126.

116 Baymeyer in Kellermann (2016), S.159.

117 Lohschelder (2018), S.43.

118 Cleminson in Kellermann (2016), S.125.

119 Schrupp (1999), S.42ff.

120 Vgl. <https://www.bzw-weiterdenken.de/2019/10/emma-goldman-ernstnehmen/>, abgerufen am 15.04.2022

121 Cleminson in Kellermann (2016), S.125.

ner an den Alltagsbedürfnissen vieler Frauen vorbeiging.¹²³ Über die Zeit des Spanischen Bürgerkriegs wurde außerdem konstatiert, dass z.B. privates Dienstpersonal gar nicht erst in den Statistiken erschien.¹²⁴ Ein weiterer weiblich konnotierter Bereich, der ignoriert bzw. denunziert wurde und damit keinen Raum in Gewerkschaftskämpfen erhielt, war die Sexarbeit.¹²⁵ Emma Goldman, die feministische sowie anarchistische Ideen vereinte, setzte einer Stigmatisierung von Prostituierten entgegen, dass nicht die Frauen verurteilt werden sollten, sondern die patriarchalen Herrschaftsverhältnisse, die diese Form von sexistischer Ausbeutung überhaupt erschaffen.¹²⁶ Goldman, eine der bekanntesten Anarchistinnen der Geschichte, veranlasst aufgrund ihrer konsequent pro-feministischen Positionen immer wieder Auseinandersetzungen mit männlichen Radikalen.¹²⁷

Ehe, Liebe und gelebtes Leben

Mit den Themen Sex, Liebe und Ehe kommen wir auch zu unserem letzten Diskussionspunkt, der die Notwendigkeit der Differenzierung von verschiedenen Perspektiven aufzeigt. Die Ehe ist dabei ein weiterer Aspekt, der die Gleichheitsbestrebungen mit Grenzen und eine Diskrepanz zwischen Theorie und gelebter Praxis vieler Anarchisten aufzeigt.¹²⁸ Wie viele andere Anarchist*innen, positioniert Goldman sich gegen die Ehe und verschärft ihre Kritik, indem sie diese als Form von unbezahlter Prostitution beschreibt.¹²⁹ Ein Blick in die Alltagspraxis bringt weitere Erkenntnisse mit sich. Sowohl Bakunin als auch Kropotkin waren verheiratet, obwohl sie theoretisch gegen die Ehe anschieben.¹³⁰ Während dies verschiedene Gründe und Zwänge als Grundlage haben kann, ist weiterhin interessant, dass beide mit jüngeren, (nach Außen scheinend) politisch

122 Lohschelder (2018), S.126.

123 Schrupp in Kellermann (2016), S.62f.

124 Lohschelder (2018), S.126.

125 Schrupp in Kellermann (2016), S.44.

126 Lohschelder (2018), S.102.

127 Jacob (2022), S.58.

128 Lohschelder (2018), S.90.

129 Jacob (2022), S.15.

130 Wolf in Kellermann (2016), S.82.

131 Lohschelder (2018), S.36.

uninteressierten bzw. inaktiven Frauen zusammen waren, die scheinbar eher traditionelle Weiblichkeitsrollen erfüllten.¹³¹ Diese Tendenz entspreche einer Mehrheit von politisch engagierten Anarchisten - obwohl durch Beispiele wie Gustav Landauer, der gemeinsame politische Kämpfe mit seinen beiden Ehefrauen führte und der sich ebenso pro-aktiv für feministische Anliegen einsetzte, stets Ausnahmen zu verzeichnen sind.¹³²

Über die Beziehung von Sophia Grigorewna und Peter Kropotkin erzählt Emma Goldman in ihren Memoiren von einer Situation bei den beiden zu Hause, in der Goldman und Kropotkin lautstark über die Rolle der Geschlechter in der anarchistischen Agitation diskutieren, während Grigorewna handarbeitend daneben sitzt und versucht, die beiden zu „beruhigen“. ¹³³ Die verschiedenen persönlichen Erfahrungen mahnen Goldman immer

wieder, die eigene Praxis und die Verstrickung von Kapitalismus, Liebe und Ehe zu hinterfragen.¹³⁴ ¹³⁵ Ihre radikalen Meinungen sind Ausdruck vieler persönlicher Erfahrungen aus ihrem Alltag und aus ihrem eigenen Liebesleben. Goldman empfindet Liebe und Leidenschaft als eine revolutionäre Kraftquelle für ihre Kämpfe und setzt sich für eine freie Liebe ein, die Frauen als sexuell-aktive Subjekte ermöglichen soll.¹³⁶ Wie auch die *Mujeres Libres* warnt Goldman jedoch davor, das Konzept, wie viele Männer, misszuverstehen und darunter lediglich ein verantwortungsloses standiges Wechseln von Geschlechtspartner*innen zu verstehen.¹³⁷ Für Goldman stellt es sich als herausfordernd heraus, politische Ideale auch in einer gleichberechtigten Beziehung mit einem Mann zu teilen.¹³⁸ „Die meisten Männer nehmen sie aber entweder als asexuelle Kämpferin für die Sache wahr, oder als Geliebte oder potenzielle Mutter ihrer

¹³²Wolf in Kellermann (2016), S.85 und S.94.

¹³³ Lohschelder (2018), S.36.

¹³⁴ Lohschelder (2018), S.90.

¹³⁵ Jacob (2022), S.71.

¹³⁶ Lohschelder (2018), S.101.

¹³⁷ Lohschelder (2018), S.139.

¹³⁸ Jacob (2022), S.9 und S.71. Vgl. auch: <https://www.bzw-weiterdenken.de/2019/10/emma-goldman-ernstnehe>

Kinder (...)“¹³⁹, schreibt Antje Schrupp. Mutter und Kämpferin sei in den bestehenden Strukturen keine realistische Option, weshalb Goldman ihren vorhandenen Kinderwunsch zu Gunsten ihrer politischen Kämpfe hinten an stellte.¹⁴⁰ Politisch aktiven Frauen blieb kaum eine Wahl, als männlich konnotierte Lebenskonzepte zu übernehmen.¹⁴¹

These 5: Eine anarchistische Bewegung sollte in ihren Themensetzungen aktiv emanzipatorisch agieren – auch in der persönlichen Praxis.

Fazit und Ausblick

Zusammenfassend lässt sich Folgendes festhalten. Proud-hon zeigt in aller Brutalität auf, auf welche Weise Frauen in der Geschichte abgewertet wurden. Seine Aussagen bringen zutage, dass es nicht nur „die Zeit“ war, die sexistisch war, sondern vor

allem die Individuen selbst. Durch d'Héricourt und Lamber wurde deutlich, dass Geschlechterdiskurse stark umkämpft waren, und auch der Blick auf andere männliche Theoretiker bestätigt die Annahme, dass es nicht nur den einen Durchschnitts-Sexismus gab. Bakunin und Kropotkin ähneln sich in ihren Positionen, die formal von Emanzipationsbestrebungen durchdrungen sind und doch an verschiedenen Stellen das Ausmaß der Sache verkennen. Lohschelder hält fest, dass keiner der drei männlichen Theoretiker ähnlich revolutionäre Gedanken verfassten, wie sie dies auf anderen Themengebieten taten.¹⁴² Der bewusste Einbezug der Kategorie Geschlecht im Umgang mit anarchistischer Theorie sei daher unverzichtbar.¹⁴³ Auch mit Lucía Sánchez Saornil, Mercedes Comaposada und Amparo Poch y Gascón, Emma Goldman und vielen anderen gab es immer Menschen, die für ihre Vorstellungen der Welt gekämpft haben. Feministische Kritik ist Teil einer an-

men/, abgerufen am 15.04.2022.

¹³⁹ <https://www.bzw-weiterdenken.de/2019/10/emma-goldman-ernstnehmen/>, abgerufen am 15.04.2022. ¹⁴⁰Lohschelder (2018), S.103.

¹⁴¹ Lohschelder (2018), S.104.

archistischen Geschichte, wird aber oft nicht sichtbar. Neben ihrer Kritik werden dadurch aber auch ihre Gesellschaftskonzepte und feministischen Utopien weniger thematisiert. Schrupp beschreibt ihre Forschungsintention zu Frauen des 19. Jahrhunderts u.a. mit der Hoffnung, auf Sichtweisen zu stoßen, die nicht die gleichen Irrtümer und Paradoxien begingen, wie so viele ihrer männlichen Kollegen es taten.¹⁴⁴ Denn alle diese Frauen haben über viel mehr geschrieben als über Geschlechterfragen und hatten Gedanken und Visionen der Gesellschaftsgestaltung. Schrupp betont, die Beschäftigung mit Anarchistinnen des 19. Jahrhunderts sei nicht gleich eine Beschäftigung mit Frauen der Geschichte, sondern schlichtweg eine Beschäftigung mit dem Anarchismus des 19. Jahrhunderts.¹⁴⁵ Dies ist eine Aufforderung, das Weibliche nicht zum Anderen, was benannt werden muss, zu machen. Diese Seminararbeit reproduziert die Struktur, die Frauen lediglich in Bezug zum

Thema Geschlecht setzt, anstatt sie mit all ihren verschiedenen Interessengebieten wahrzunehmen. Dabei bleibt zu bedenken, dass Frauen nicht gleich feministischer oder gar moralisch besser sind als andere. Frauen teilen auf verschiedenen Ebenen einen gemeinsamen Erfahrungshintergrund, aber dabei sprechen sie stets aus individuellen Perspektiven. Einzelne Meinungen können, wollen und sollten nicht repräsentativ sein für eine vermeintliche Mehrheit von Frauen. Zum Schluss möchte ich die aufgestellten Thesen nochmal abbilden und zur Diskussion stellen und abschließend überlegen, was ihre Konsequenzen für eine gegenwärtige Praxis bedeuten können.

These 1: Anarchistische Theorien der Historie sind trotz Ideal der Herrschaftsfreiheit nicht zwangsläufig feministisch - es gab jedoch immer Stimmen, die sich dagegen wehrten.

¹⁴² Lohschelder (2018), S.37.

¹⁴³ Lohschelder (2018), S.183.

¹⁴⁴ Vgl. <https://www.bzw-weiterdenken.de/2019/10/emma-goldman-ernstnehmen/>, abgerufen am 15.04.2022.

¹⁴⁵ Vgl. <http://www.trend.infopartisan.net/trd0299/t450299.html> , abgerufen am

These 2: Für einen pro-feministischen Standpunkt greift es zu kurz von einem „Sexismus der damaligen Zeit“ zu sprechen, um diskriminierende Aussagen von Autor*innen zu rechtfertigen.

These 3: Abstrakte Begriffe innerhalb theoretischer Konzepte sind in Bezug auf Inhalt und Bedeutung konsequent zu hinterfragen, um mögliche Widersprüche aufdecken zu können.

These 4: Für einen anarchistischen (und damit pro-feministischen) Anspruch, braucht es eine Bewusstmachung und einen emanzipatorischen Umgang mit der eigenen Geschichte, die sowohl eine von sexistischen Machtverhältnissen innerhalb der Bewegung ist, als auch von Emanzipationsmomenten von aktiven Frauen.

These 5: Eine anarchistische Bewegung sollte in ihren Themensetzungen aktiv emanzipatorisch agieren – auch in der persönlichen Praxis.

Die Erkenntnis der Thesen liegt zunächst in der Bewusstwerdung, dass die Frage nach

der Lesenswürdigkeit von Autor*innen aktiv gestellt werden kann. Für das festhalten an klassischen Texten sprechen die möglicherweise guten Gedankengänge einer Person, während die wiederholte Gewalt der Aussagen gegen einzelne Menschengruppen, dessen Inhalte verletzend und nicht zeitgemäß sind¹⁴⁶, ein Argument dagegen darstellen. Für Bewegungen wie die der Anarchismen, die auf verschiedene Weisen von staatlichen Repressionen betroffen waren und sind, ist es weiterhin ein besonderes Bedürfnis, ihre Geschichte festzuhalten, um sichtbar zu bleiben und eine Art kollektive Identität zu bewahren. Ist das Lesen alter Texte, die einen Ursprung der eigenen Existenz begründen, notwendig dafür? Ist es schlichtweg gerecht, die Originaltexte der Person zu lesen, um sie in Ehren zu halten und ihre Ideen wertzuschätzen? Kann Autor*in und Werk getrennt werden und was macht das wiederholte Lesen gewaltvoller Aussagen mit potentiell Betroffenen? Werden diese Fragen ernsthaft diskutiert, erge-

¹⁴⁶ Und das nie waren, sobald die Geschichte aus einer weniger privilegierten Perspektive heraus gedacht wird.

ben sich viel tiefer liegende Debatten um geistiges Eigentum, Identität, kollektive Erinnerung und konstruktives Vergessen. Es ist notwendig, sich die Frage zu stellen: Wie können wir kritikwürdige Autor*innen heute noch lesen? (Und warum sollten wir?) Wenn es als notwendig erachtet wird, sie zu lesen, können diskriminierungssensible Perspektiven – vor allem im universitären Kontext, der nach wie vor eine patriarchale Struktur an sich reproduziert – zumindest nicht ausgelassen werden, um somit patriarchale Kontinuitäten anzuerkennen und womöglich mit ihnen zu brechen. Neben der Lektüre von Klassiker*innen ist es in dem Kontext ebenso sinnvoll auf andere Personen hinzuweisen, um die Vorstellung von historischen Begebenheiten zu erweitern. Anarchistische Bewegungen waren weitestgehend männerdominiert, auch wenn es immer auch Frauen gab. Wie und von wem werden Geschichten innerhalb einer Bewegung erzählt und bewertet? Welche Fehler werden verzeichnet und welche Personen wertgeschätzt? Was genau wird

unter abstrakten Begriffen verstanden?

Eine Umgangsweise wäre das kritische Lesen von klassischen Texten, das Aufklärung einfordert. Im Laufe meines Arbeitsprozesses schien es mir jedoch mehr und mehr unschlüssig, was genau ich mir von der detaillierten Analyse bekannter Autoren erhoffte. Selbst eine kritische Auseinandersetzung trägt dazu bei, die bekannten männlicher Namen im Gedächtnis zu zementieren, während andere Stimmen außerhalb einer interessierten Kleingruppe ungehört und ungelesen bleiben. Das aktive Erforschen von bisher ungehörten Perspektiven wäre eine Anerkennung der Tatsache, dass die Geschichte uns ein teilweise übles Erbe hinterlassen hat, welches sich nicht einfach in Luft auflöst. Sei es in Veranstaltungsreihen, Seminaren und ihrer Textauswahl oder im Verhalten auf Demonstrationen, in politischen Gruppen, Freund*innenschaften oder Nahbeziehungen.

Bibliographie

Arni, Caroline/Honegger, Claudia. 1998. Jenny P. d'Héricourt (1809-1875) : weibliche Modernität und die Prinzipien von 1789. In: Honegger, Claudia/Wobbe, Theresa (Hrsg.). 1998, S. 60-98.

Assmann, Aleida. 2007. Geschichte im Gedächtnis. Von der individuellen Erfahrung zur öffentlichen Inszenierung. München: C.H.Beck.

Baxmeyer, Martin: Mann aus Stahl. Männlichkeits- und Weiblichkeitsbilder in der anarchistischen Literatur des Spanischen Bürgerkriegs (1936-1939). In: Kellermann (2016), S.155-182.

Bakunin, Michael. 1978 [1921-1924]. Gesammelte Werke. Vaduz/Liechtenstein: Topos.

Bakunin, Michael/Beer, Rainer (Hrsg.).1968. Philosophie der Tat. Auswahl aus seinem Werk. Köln: Jakob Hegner.

Brück, Brigitte (Hrsg.). 1992. Feministische Soziologie: eine

Einführung. Reihe Campus; Studium, Bd. 1063. Frankfurt/Main/New York: Campus.

Cleminson, Richard. Die Konstruktion von Maskulinität in der spanischen Arbeiterbewegung: eine Studie zur Revista Bianca (1923-1936). In: Kellermann (2016), S.113-140.

FAU Frankfurt/Main: Anarchismus und Feminismus. Syndikat A Medienvertrieb, (Broschüre).

Giebeler, Cornelia. 1992. Zwischen Protest und Disziplin: die feministische Paradoxie. Bielefeld: AJZ.

Goldman, Emma. Aufsätze 1. 57. Moers: Syndikat A Medienvertrieb.

Halbwachs, Maurice. 1985 [1925]. Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen.

Frankfurt/Main: Suhrkamp.

D'Héricourt, Jenny P. 1860. La femme affranchie. Répose à MM Michelet, Proudhon, É. de Gira-

din, A. Comte et aux autres novateurs modernes. Bruxelles: de A. Lacroix, Van Meenen et Cie, imprimeurs-éditeurs. (Digitalisierte Fassung von 2016 unter: <https://www.gutenberg.org/files/53309/53309-h/53309-h.htm>).

Honegger, Claudia/Wobbe, Theresa (Hrsg.) 1998. Frauen in der Soziologie: neun Portraits. Originalausg. Beck'sche Reihe 1198. München: C.H. Beck.

Jacob, Frank. 2022. Emma Goldman: Identitäten einer Anarchistin. Leipzig: Hentrich & Hentrich.

Kellermann, Philippe, (Hrsg.). 2016. Anarchismus und Geschlechterverhältnisse.

Anarchismus und Geschlechterverhältnisse, Band 1. Lich: Verlag Edition AV.

Kornegger, Peggy/Ehrlich, Carol, Hg. 1979. Anarcha-Feminismus. Edition Schwarze Kirschen 1. Berlin: Libertad Verlag.

Kropotkin, Peter. 1918 [1892]. Der Wohlstand für alle. Zürich: Verlag E.F. Meyer.

Kropotkin, Peter/Helms, Hans G. (Hrsg.). 1973 [1892]. Die Eroberung des Brotes und andere Schriften. Reihe Hanser 25. München: Hanser.

Lamber, Juliette. 1868 [1858]. Idées anti-proudhoniennes. Sur l'amour, la femme et le mariage. Nouvelle édition augmentée d'un examen critique du livre la guerre et la paix. Paris: Michel Lévy frères.

Lambertz, Sigrid. 1994. Die ‚femmes de lettres‘ im ‚Second empire‘: Juliette Adam, André Léo, Adèle Esquiros und ihre Auseinandersetzung mit dem weiblichen Rollenbild im 19.

Jahrhundert. Saarbrücker Hochschulschriften 24. St. Ingbert: Röhrig Universitätsverlag.

Lévy, Marie-Françoise: Proudhons Auffassung von Frau und Ehe. In: Roemheld, Lutz (Hrsg.). 2004. S.233-242.

Lohschelder, Silke/ Dubowy, Liane M./Gutschmidt, Inés. 2018 [2000].

AnarchaFeminismus: auf den Spuren einer Utopie. Münster: Unrast.

Portmann,Werner. Die Ökonomie der Liebe oder Pierre-Joseph Proudhons Frauenfrage. In: Kellermann (2016), S.13-40.

Proudhon, Pierre-Joseph. 1912. Les femmelins. Les grandes figures romantiques. J.-J. Rousseau. - Béranger. - Lamartine. - Madame Roland. - Madame de Stael. - Madame Necker de Saussure. - George Sand. Paris: Nouvelle librairie nationale.

Roemheld, Lutz, Hrsg. 2004. Erinnerung an P.-J. Proudhon: zur Aktualität seines Denkens für die Zukunft der Sozialdemokratie. Politik, Bd. 15. Münster: Lit.

Schrupp, Antje. 1999. Nicht Marxistin und auch nicht Anarchistin: Frauen in der Ersten Internationale. Aktuelle Frauenforschung. Königstein: Helmer.

Schrupp, Antje. Feminismus

und die Politik von Frauen in der Pariser Kommune. In: Kellermann (2016), S.41-72.

Witkop, Milly/Barwich, Hertha/ Köster, Aimée u.a., Wolf, Siegbert (Hrsg.). 2007. Der Syndikalistische Frauenbund. Klassiker der Sozialrevolte 17. Münster: Unrast.

Wolf, Siegbert. „Nur langweilige Naturen sind frei von Widersprüchen“. Gustav Landauer: Sex und Gender. In: Kellermann (2016), S.81-112.

Internetquellen:

https://katalog.slub-dresden.de/?tx_find_find-%5Bq%5D%5Bde-fault%5D=proudhon, abgerufen am 15.04.2022.

<https://monde-diplomatique.de/artikel/!747910> , abgerufen am 15.04.2022. <http://www.trend.infopartisan.net/trd0299/t450299.html> , abgerufen am 18.04.2022.

<https://www.bzw-weiterdenken.de/2019/10/emma-goldman-ernstnehmen/>, abgerufen am 15.04.2022



**RESPECT
EXISTENCE**

@webkinzpossum

**OR EXPECT
RESISTANCE** 🏳️‍🌈

GROW UTOPIA

