

Aether

A REGULA LUDI, MATTHIAS RUOSS

Alles freiwillig?
Eine Annäherung

B NIKLAS MÜLLER

Glaube verpflichtet

C TABEA HERZOG

Mit Genossengruss zur
Geburtenregelung

D MAYA BIERDÄMPFEL

»O, ich möchte mitarbeiten!
«

E LEA GASSER

Beihilfe zur Abtreibung:
Verbotene Freiwilligenarbeit?

F CHIARA JEHLÉ

Stricken und Beten im
Ersten Weltkrieg

G ANA KRIŽANAC

Hilfstätigkeit als politische
Einmischung

H ANJA GROB

»Heidi streikt!«

I NICOLA CADUFF

Freiwilligenarbeit bis
in intime Details

J SILVANA GRUNDER

Der Sozialzeit-Ausweis:
Anerkennung und
Selbstoptimierung

K LILITH STEHLIN

Männerbund und Ehrenamt:
Eine Polemik

L SARAH PROBST

»Ein Herzensprojekt«:
Eine Mitgründerin der
Gassenküche erzählt

Freiwillig arbeiten:
Geschlechtergeschichten

Freiwillig arbeiten:
Geschlechtergeschichten

aether.ethz.ch/ausgabe9

Alles freiwillig? Eine Annäherung

Von Freiwilligkeit ist ständig die Rede, doch in den Geschichtswissenschaften hört man wenig davon. Was war und ist Freiwilligkeit? Warum haben Menschen in der Vergangenheit unentgeltlich gearbeitet? Welche Bedeutung hatte freiwilliges Arbeiten und wie interagierte es mit der Geschlechterordnung? Æther #9 untersucht diese Fragen am Beispiel der Schweiz im langen 20. Jahrhundert.

Freiwillig arbeiten wir alle in irgendeiner Form. Oft sind wir uns dessen gar nicht bewusst, weil wir unsere Tätigkeit nicht als Arbeit betrachten. Oder wir empfinden das, was wir machen, nicht als freiwillig, weil wir uns dazu verpflichtet fühlen oder denken, nicht anders handeln zu können. Kurz, freiwillige Arbeit ist in unserem Alltag allgegenwärtig. Ebenso existiert vieles nur dank der Arbeit von Freiwilligen. Zum Beispiel dieses Heft. In der vorliegenden Aufsatzsammlung steckt viel freiwillige Arbeit, sehr viel sogar. Nicht nur handeln die Beiträge von freiwillig Engagierten, von Frauen und Männern, die in der Vergangenheit Menschen in Not beigesprungen sind, die mit unbezahlter Arbeit in der Gesellschaft etwas bewirken und einen Beitrag zum grossen Ganzen leisten wollten. Nicht nur handeln sie von Menschen, die ihre freiwilligen Leistungen als Selbstverständlichkeit verstanden oder aus innerer Berufung aktiv wurden, die sich von ihrer unentgeltlichen Tätigkeit Respekt und Anerkennung erhofften oder damit ihre Privilegien rechtfertigten. Nicht nur ist Freiwilligkeit Gegenstand dieses Heftes, sondern dieses ist nur dank freiwilliger und unbezahlter Arbeit entstanden.

Um die vielfältigen vergangenen Tätigkeiten Freiwilliger dem Vergessen zu entreissen, haben Geschichtsstudent*innen der Universität Zürich in den vergangenen zwei Jahren über Monate hinweg in Archiven recherchiert, Texte verfasst, überarbeitet, umgeschrieben, vervollständigt und in publizierbare Aufsätze umgegossen.



Abb. 1: Freiwillig arbeiten im Asylbewerber*innenzentrum, 1995.

Ausgehend von einem Bachelor-Seminar zur Geschlechtergeschichte des freiwilligen Engagements, das wir im Herbstsemester 2021 durchgeführt haben, leisteten sie diese Arbeit in ihrer Freizeit, neben dem Studium und der Erwerbsarbeit. Freiwillig haben sie die Texte ihrer Kolleg*innen gelesen, kommentiert und redigiert, sich zum Austausch getroffen, miteinander

kommuniziert, freiwillig schliesslich an der Produktion dieses Heftes mitgewirkt, einer Reihe, die nur dank der unentgeltlichen Arbeit der Redaktionsmitglieder und Herausgeber*innen überhaupt erscheinen kann. Zusammengerechnet sind tausende Stunden unbezahlter Arbeit in dieses Heft eingeflossen. Das ist vielleicht erstaunlich, für die Forschung aber nicht aussergewöhnlich. Wissenschaftliches Schaffen ist immer auch freiwillige Arbeit. Es besteht kein unmittelbarer Zwang zum Forschen, kein Zwang, auf Tagungen aufzutreten, kein Zwang unentgeltlich in der Redaktion wissenschaftlicher Zeitschriften mitzuarbeiten und Workshops zu organisieren, kein Zwang, Rezensionen zu schreiben und Forschungsgelder einzuwerben, und ganz entgegen dem von Akademiker*innen viel zitierten Bonmot »publish or perish« auch kein Zwang zum Publizieren. Das alles geschieht freiwillig, aus innerer Motivation und scheinbar interessenfrei. So will es das wissenschaftliche Ethos.

In der Realität sieht alles etwas anders aus. Will man im Wissenschaftsbetrieb bestehen, kann man sich den sanften Zwängen zur Freiwilligkeit, die als informelle Anforderungen, Usancen und Gegenseitigkeiten daherkommen, nur schwer entziehen. Dieser Widerspruch steht hier stellvertretend für viele Ungereimtheiten des wissenschaftlichen Arbeitens und der akademischen Berufslaufbahn, die auch das Studium betreffen. Erfolg im Studium und in der Wissenschaft setzt die Bereitschaft voraus, unbezahlte Arbeit zu leisten – »Gratisarbeit«, wie ein Neologismus der 1970er-Jahre lautet – und »Selbstausschöpfung« zu betreiben.¹ Das heisst aber nicht, dass diese Arbeit völlig umsonst ist. Vielmehr winkt ihr ein nichtmonetäres Entgelt, etwa das Gefühl der Befriedigung, wenn ein Text im Druck erscheint, und der Stolz auf die eigene Leistung, ein Eintrag im CV und, wenn alles rund läuft, die Anerkennung von Kolleg*innen – oder auch deren Kritik, was immerhin ein Beleg dafür ist, dass der Text gelesen wird. Die freiwillig und unbezahlt geleistete Arbeit stiftet so eine soziale Beziehung zwischen Autor*in und Leser*in und sie generiert kulturelles Kapital in Form eines Publikationsverzeichnis, das sich vielleicht dereinst in Forschungsgelder oder eine Festanstellung ummünzen lässt.

Arbeit oder nicht? Auch eine Frage des Geschlechts

Angesichts dieser Widersprüchlichkeiten und Ambivalenzen fragt man sich zurecht, wie freiwillig diese Art des freiwilligen Arbeitens überhaupt ist. Gerade uns Wissenschaftler*innen stellt sich die Frage nach dem Stellenwert und dem gesellschaftlichen Ort der Freiwilligkeit in unserem Arbeitsalltag. Kann das unentgeltliche Engagement im Studium und im akademischen Betrieb wirklich als freiwillige Arbeit bezeichnet werden? Oder anders gefragt: Welche Kriterien muss eine Tätigkeit erfüllen, um als freiwillige Arbeit zu gelten? Damit rücken wir zum Kern des Problems vor, das dieses Heft thematisiert, zur Frage nämlich: Was ist freiwillige Arbeit

überhaupt? Was leisten freiwillig Tätige? Unter welchen Voraussetzungen findet Freiwilligkeit statt? Welche Bedeutung hat die Arbeit Freiwilliger in unterschiedlichen gesellschaftlichen Kontexten, und wie strukturiert sie die gesellschaftliche Arbeitsteilung?



Abb. 2: Was ist Arbeit? Forderung nach einer gerechten gesellschaftlichen Arbeitsteilung bei einer Arbeitslosendemo in Bern, 1993.

Diese Fragen standen am Anfang des Seminars, aus dem die hier präsentierten Beiträge hervorgegangen sind. Um die Freiwilligkeit in den Quellen aufzustoßern und sie aus ihren verborgenen und verstaubten Winkeln des Archivs aufzuseuchen, benötigten wir an erster Stelle ein analytisches Instrumentarium. Dieses zu entwickeln, war kein einfaches Unterfangen. Die vorhandene historische Forschungsliteratur half uns nämlich methodisch und theoretisch nicht viel weiter. Die Geschichtswissenschaft hat der Freiwilligkeit bisher wenig Aufmerksamkeit geschenkt. Ein Grund dafür liege bei dem einseitig an der Lohnerwerbstätigkeit orientierten Arbeitsbegriff, meint die australische Historikerin Melanie Oppenheimer. Freiwillige Tätigkeiten, wie Gemeinnützigkeit, Wohltätigkeit und Nachbarschaftshilfe, so Oppenheimer, seien als unbezahlte Arbeiten unsichtbar. Man schreibe ihnen eine geringe Bedeutung zu, weil sie ähnlich wie die Hausarbeit weiblich codiert seien.²

Diese Überlegungen unterstreichen eine zentrale Annahme, die auch diesem Heft zugrunde liegt: Wir gingen davon aus, dass eine enge Verbindung zwischen Freiwilligkeit, ihrem gesellschaftlichen Stellenwert und der geschlechtsspezifischen Arbeitsteilung besteht. Diesen Zusammenhang galt es im historisch spezifischen Kontext zu ergründen, was die Autor*innen aus unterschiedlichen Perspektiven gemacht haben. Wie ihre Forschungsergebnisse zeigen, sind freiwillige Tätigkeiten – der selbstlose Dienst, »Arbeit aus Liebe und Liebe als Arbeit«³ – vergeschlechtlichte Praktiken und mit stereotypen Vorstellungen von

Weiblichkeit und Männlichkeit assoziiert. Freiwilligkeit fügt sich in modernen Gesellschaften in die vorherrschende, auf dichotomischen Differenzvorstellungen basierende Geschlechterordnung ein, die eine scharfe Grenze zwischen der den Männern vorbehaltenen Öffentlichkeit und der Privatsphäre als weiblichen Handlungsraum zieht. Das männlich konnotierte Ehrenamt und die weibliche Wohltätigkeit tragen einerseits zur Stabilisierung dieser Ordnung bei, lassen sich in der Praxis aber nicht immer eindeutig dem einen oder anderen Raum zuordnen. Freiwilligkeit bietet immer auch die Möglichkeit, Ordnungsvorstellungen zu unterlaufen. Oft war und ist sie weder privat noch öffentlich, sondern beides zugleich. Insofern steckt im deklariert unpolitischen Charakter freiwilliger Tätigkeiten viel gesellschaftliche Sprengkraft und implizite Herrschaftskritik. Es sind diese Aspekte, die es nahelegen, die historische Analyse der Freiwilligkeit als Geschlechtergeschichte zu betreiben.



Abb. 3: Beruf oder Berufung? Fließende Grenzen zwischen bezahlten und unbezahlten Leistungen. Eine Infotafel bei der *Educata* '83 in Zürich.

Angesichts der geringen Bedeutung der Freiwilligkeit in der historischen Forschung und der fehlenden methodischen Reflexion haben wir uns bei den Nachbardisziplinen umgeschaut. In der Soziologie beispielsweise und in der Politikwissenschaft ist die Freiwilligkeit nämlich seit längerem ein etabliertes Forschungsfeld.⁴ Das widerspiegelt breitere, gesellschaftliche Trends. Seit den 1990er-Jahren lässt sich ein neues, öffentliches Interesse an der Freiwilligkeit als »Dritter Sektor« neben Staat und Markt beobachten. Um Lücken im wohlfahrtsstaatlichen Leistungskatalog zu stopfen, begann die Politik vielerorts fiskalisch bedingte Erwartungen an die private Wohltätigkeit zu richten und das bürgerschaftliche Engagement zu fördern.⁵ Gleichzeitig setzte auch die systematische, statistische Erfassung der Leistungen Freiwilliger ein. In der Schweiz beispielsweise erhebt das Bundesamt für Statistik seit 1997 den Stundenaufwand für »unbezahlte Arbeit«. In diese Rubrik fällt auch die Arbeit Freiwilliger, sofern sie das

sogenannte »Drittpersonen-Kriterium« erfüllt, das heisst von einer Drittperson gegen Bezahlung ausgeführt werden könnte, und nicht zum eigenen Nutzen oder Vergnügen ausgeübt wird. Unter Letztere fallen namentlich »Freizeit, Sport, Musik machen [...] Aus- und Weiterbildung, Schlafen, Essen«, die explizit nicht als unbezahlte Arbeit gelten.⁶ Nach dieser Definition waren 2020 in der Schweiz mehr als zwei Fünftel der erwachsenen Wohnbevölkerung ehrenamtlich tätig und zwar im Durchschnitt während eines halben Arbeitstags pro Woche.⁷

Die Daten des Bundesamtes für Statistik geben seit Ende der 1990er-Jahre auch Auskunft über den Konjunkturverlauf der Freiwilligkeit und die Bereiche, welche besonders vom Einsatz Freiwilliger profitieren. Eine soziologische Auswertung dieser Daten erscheint regelmässig im *Freiwilligen-Monitor* der Schweizerischen Gemeinnützigen Gesellschaft. Diese Publikation will, so der Klappentext des jüngsten Bandes, Grundlagen für das »Freiwilligen-Management« von Organisationen und Institutionen bieten und als »Gradmesser für die Lebendigkeit sozialer Beziehungen und die Gemeinwohlorientierung in der Schweiz« dienen.⁸ Mit diesem Anspruch reiht sich der *Freiwilligen-Monitor* in globale Entwicklungen, die sich ab den 1990er-Jahren abzeichnen.⁹ Seit 2003 bemüht sich die UNO um eine internationale Standardisierung der Erhebungsmethoden freiwilliger Leistungen. Sie definiert die Freiwilligkeit als »work without monetary pay, or legal obligation provided for persons living outside the person's own household«.¹⁰ Die resultierenden Daten gelten Politik und Medien als Gradmesser für die staatsbürgerliche Selbstorganisation und die Selbstregulierung in einer Gesellschaft.¹¹



Abb. 4: Ein Verhältnis von Geben und Nehmen. Helfer*innen reichen Flüchtlingen aus Osteuropa bei ihrer Ankunft in Buchs (CH) Essen, 1945.

Mehrdeutig und ambivalent

Behelfsmässig lässt sich diese Definition auch für historische Untersuchungen verwenden, beispielsweise um freiwillige Tätigkeit von Erwerbsarbeit und von unbezahlter Hausarbeit abzugrenzen. Zudem spricht sie den öffentlichen Charakter und damit die Gemeinwohlorientierung freiwilliger Leistungen an. Denn ob sie in den Quellen als Ehrenamt oder Nachbarschaftshilfe, als zivilgesellschaftliches Engagement oder Wohltätigkeit bezeichnet wird: Die Freiwilligenarbeit bezweckt das Wohlergehen von Mitmenschen. Sie orientiert sich kontextbezogen an Vorstellungen eines Kollektivs. Oft wird sie daher mit Altruismus und Uneigennützigkeit assoziiert und gerne auch als »sozialer Kitt« moderner Gesellschaften bezeichnet. Dieses Verständnis der Freiwilligkeit blendet aber auch manches aus, was für eine historisch-kritische Untersuchung wichtig ist. Wie jedes Arbeitsverhältnis stiftet freiwillige Tätigkeit eine soziale Beziehung, nämlich die zwischen Gebenden und Nehmenden. Zudem ist sie in gesellschaftliche Machtverhältnisse eingebettet, sucht Asymmetrien zu mildern, Hierarchien zu stabilisieren oder aber will Machtverhältnisse gezielt unterwandern und überwinden. Freiwilligkeit ist folglich mehrdeutig und ambivalent in ihren Wirkungen. Sie lässt sich nicht leicht auf einen Nenner bringen. Das zeigen die Forschungsbeiträge in diesem Heft, indem sie den Blick auch auf Widersprüche und das Machtgefälle zwischen Freiwilligen und Begünstigten, oft Menschen in Notlagen, richten und indem sie Konflikten, nicht zuletzt auch Zielkonflikten freiwillig Tätiger, ihre Aufmerksamkeit schenken.

Freiwilligkeit mit Altruismus gleichzusetzen, würde also zu einer verkürzten Sicht der Dinge führen. Selbst wenn sie aus einer tiefempfundenen Verpflichtung gegenüber Mitmenschen geschieht, quasi als Herzensangelegenheit, ist die freiwillige Tätigkeit keineswegs interessenfrei. So ist das Ehrenamt nicht nur eine der Ehre entspringende Verpflichtung, sondern das ehrenamtliche Wirken mehrt auch die Ehre der freiwillig Tätigen. Es verschafft Anerkennung, Respekt und damit verbunden symbolisches Kapital, das sich in Einfluss oder Macht umwandeln lässt. Doch nicht jede freiwillige Tätigkeit gilt als Ehrenamt und nicht jede erhält dieselbe Beachtung. Das Prestige freiwilliger Arbeit hängt vom Kontext, dem Setting, in dem sie stattfindet, und vom Status, dem Ansehen und dem Geschlecht der sie ausübenden Person ab. Schliesslich ist es auch Gegenstand gesellschaftlicher Aushandlung, wie viel Eigennutz bei einer Tätigkeit im Spiel sein darf, damit sie noch als freiwillig und ehrenamtlich gilt. Daher ist die Geschichte der Freiwilligkeit oft auch eine Konfliktgeschichte, die von den Motiven handelt, die Freiwilligen zugeschrieben oder unterstellt werden, und von den intendierten (oder weniger intendierten) Wirkungen ihrer Tätigkeit.

Dass Freiwilligkeit ein schwer fassbarer Forschungsgegenstand ist, zeigte sich im Seminar schon beim ersten Eintauchen in die Quellen, die wir primär im Schweizerischen Sozialarchiv und im Gosteli-Archiv zur Geschichte der schweizerischen Frauenbewegung fanden. Dass kein einfacher und

gradliniger Weg zu ihrer Geschichte führt, haben die Autor*innen der hier versammelten Beiträge mehrfach erfahren. Freiwilligkeit verbirgt sich in den Quellen oft hinter einer anderen, uns unbekanntem Begrifflichkeit. Oder sie galt als so selbstverständlich, dass sie kaum Erwähnung fand. Das stellte hohe methodische Anforderungen an die Autor*innen, führte aber auch zu einer vertieften Reflexion über das historische Forschen selbst, die einen regen Gedankenaustausch in dem von den Autor*innen initiierten Gruppenchat anregte. Und es brauchte einen langen Atem, um aus den Forschungsergebnissen druckfertige Texte zu modellieren. Dass sie nun als gemeinsame Publikation vorliegen, zeigt den materiellen und sozialen Wert der Gratisarbeit. Diese war also nicht umsonst, sondern ist vielmehr imstande, ein Verhältnis zwischen uns Schreibenden, und Ihnen, liebe Leser*innen zu begründen. Wir wünschen Ihnen viel Spass bei der Lektüre!

*Regula Ludi und Matthias Ruoss arbeiten als Historiker*innen an der Universität Fribourg und leiten zusammen das SNF-Projekt »Freiwilligkeit und Geschlecht: Neuverhandlung der gesellschaftlichen Arbeitsteilung seit den 1970er-Jahren«.*

Abbildungsverzeichnis

Abb. 1: Gertrud Vogler, *Bauma – Asylbewerberlager mit S. Johnson*, 13.08.1995, Zürich: Schweizerisches Sozialarchiv, F 5107-Na-25-074-014.

Abb. 2: Gertrud Vogler, *(Z)AK Arbeitslosendemo Bern*, 20.02.1993, Zürich: Schweizerisches Sozialarchiv, F 5107-Na-01-144-025.

Abb. 3: Gertrud Vogler, *Educata '83*, Nov. 1983, Zürich: Schweizerisches Sozialarchiv, F 5107-Na-02-155-022.

Abb. 4: Emil Brunner, *Flüchtlinge aus Osteuropa bei ihrer Ankunft im Heer- und Flüchtlingslager, Buchs SG*, 1945, Zürich: Fotostiftung Schweiz, Fotostiftung Schweiz, 2000.53.001.

Literatur

- 1 Bundesamt für Statistik: »Medienmitteilung: Unbezahlte Arbeit im Jahr 2020«, <https://www.bfs.admin.ch/asset/de/17124476> (20. Mai 2021).
- 2 Regula Ludi, Matthias Ruoss: »Die Grossmütter und wir: Freiwilligkeit, Feminismus und Geschlechterarrangements in der Schweiz«, in: *L'Homme: Europäische Zeitschrift für feministische Geschichtswissenschaft* 31/1 (2020), S. 87–104.
- 3 Vgl. Melanie Oppenheimer: »We all did voluntary work of some kind«: Voluntary Work and Labour History«, in: *Labour History* 81 (2001), S. 1–11. Analoge Äusserungen zum Stellenwert der Freiwilligkeit in der deutschen Geschichtsschreibung bei Christine G. Krüger: *Dienstethos, Abenteuerlust, Bürgerpflicht: Jugendfreiwilligendienst in Deutschland und Grossbritannien im 20. Jahrhundert*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht (2016), S. 20.
- 4 So der Titel des bahnbrechenden Aufsatzes von Gisela Bock, Barbara Duden: »Arbeit aus Liebe, Liebe als Arbeit: Zur Entstehung der Hausarbeit im Kapitalismus«, in: Gruppe Berliner Dozentinnen (Hg.): *Frauen und Wissenschaft: Beiträge zur Sommeruniversität für Frauen, Juli 1976*, Berlin: Courage (1977), S. 118–199.
- 5 Vgl. dazu exemplarisch Robert Wuthnow: *Acts of Compassion: Caring for Others and Helping Ourselves*, Princeton: Princeton University Press (1991); Eva Nadai: *Gemeinsinn und Eigennutz: Freiwilliges Engagement im Sozialbereich*, Bern: P. Haupt (1996).
- 6 Vor allem für Grossbritannien ist diese Entwicklung gut erforscht, vgl. Matthew Hilton, James McKay (Hg.): *The Ages of Voluntarism: How We Got the Big Society*, Oxford: Oxford University Press (2011). Für Deutschland siehe Silke van Dyk, Tine Haubner: *Community-Kapitalismus*, Hamburg: Hamburger Edition (2021). Für die Schweiz: Matthias Ruoss: »Selbstsorge statt gesellschaftliche Solidarität: Die Neuverhandlung der sozialen Verantwortung in der »Krise des Sozialstaats««, in: Regula Ludi, Matthias

Ruoss, Leena Schmitter (Hg.): *Zwang zur Freiheit: Krise und Neoliberalismus in der Schweiz*, Zürich: Chronos (2018), S. 189–214.

- 7 Bundesamt für Statistik: »Das Konzept zum Modul unbezahlte Arbeit« , <https://www.bfs.admin.ch/bfs/de/home/statistiken/arbeit-erwerb/erhebungen/sake-ua.assetdetail.180057.html>. (März 2008).
- 8 Markus Lamprecht, Adrian Fischer, Hanspeter Stamm: *Freiwilligen-Monitor Schweiz 2020*, Zürich/Genf: Seismoverlag (2020), https://www.seismoverlag.ch/site/assets/files/16190/oa_9783037777336.pdf.
- 9 Vgl. Beatrice Schumacher: »Phönix aus der Asche? Die Neuerfindung der Gemeinnützigkeit zwischen Sozialer Arbeit und sozialer Verantwortung nach 1990«, in: dies. (Hg.): *Freiwillig verpflichtet: Gemeinnütziges Denken und Handeln in der Schweiz seit 1800*, Zürich: Verlag Neue Zürcher Zeitung (2010), S. 395–425.
- 10 United Nations (Hg.): *Handbook on Nonprofit Institutions in the System of National Accounts*, New York: UN (2003).
- 11 Dazu führend die Forschungsarbeiten von Lester M. Salamon. Vgl. Lester M. Salamon, S. Wojciech Sokolowski, Regina List: *Global Civil Society: An Overview*, Baltimore, MD: Johns Hopkins Center for Civil Society Studies (2003).

Glaube verpflichtet

Der Kampf gegen die Prostitution war bei gläubigen Frauen um 1900 populär. Ihr ausserhäusliches Engagement sprengte christliche und geschlechtsspezifische Normen. Wie gingen Aktivist*innen mit diesen Widersprüchen um?

»Es ist sicher gut und nützlich, die Rechte der Frauen zu vertheidigen – aber sollte nicht dabei recht betont werden, daß das göttliche Gesetz gebietet: die Frau sei dem Manne unterthänig? Freilich, wenn der Mann diese Macht missbraucht, dann müssen die Gesetze schützend eintreten. Diese müssen aber doch von Männern des Rechts studirt und etablirt werden – denn solche Rechtsstudien können doch für Frauen kein Beruf sein? Wo fängt die Emanzipation der Frauen an? Welches ist die Linie, welche die Frau, die der Weiblichkeit treu bleiben will, nicht überschreiten darf? Die Frau soll schweigen in der Gemeinde, sagt das Wort Gottes – wo ist die Gemeinde? Wo hört sie auf? Sind Reden über einen Bibeltext nicht Predigten? Passen sie für Frauen?«¹

Diese Worte schrieb eine protestantische Frau aus der Deutschschweiz 1892 in einem Leserinnenbrief, der im »Sprechsaal« der Zeitschrift *Aufgeschaut! Gott vertraut!* abgedruckt wurde. Die Zeitschrift war das Publikationsorgan der Schweizer Sektion des internationalen Vereins Freundinnen junger Mädchen, die einige Jahre zuvor ins Leben gerufen worden war.² Die »Freundinnen« bezweckten durch praktische, meist unbezahlte Arbeit, junge Frauen vor den Gefahren der Prostitution zu bewahren. Sie werden heute der Sittlichkeitsbewegung zugeordnet, die wiederum zur frühen Frauenbewegung gezählt wird.³

Die Einsenderin stand Fragen der rechtlichen Emanzipation offensichtlich kritisch gegenüber. Das mag aus heutiger Sicht vielleicht überraschen und ihre Aussagen mögen dazu verleiten, ihre Position als nicht sehr progressiv anzusehen. Wollen wir aber den Stellenwert weiblicher Freiwilligenarbeit aufdecken, führen vorschnelle Urteile in die Sackgasse. Stattdessen sollte analysiert werden, wie sozial engagierte Frauen ihre ehrenamtliche Arbeit selbst bewerteten und legitimierten. Dazu bietet der eingangs zitierte Leserinnenbrief und die Antwort, die die Einsenderin darauf erhielt, einen geeigneten Ausgangspunkt. Obwohl ihr Name unbekannt ist und unklar bleibt, welche Rolle sie innerhalb der Bewegung einnahm, ermöglicht der Austausch in *Aufgeschaut! Gott vertraut!* einen wertvollen Einblick in die Gedanken- und Lebenswelt protestantischer Frauen, die in der frühen Sittlichkeitsbewegung aktiv waren. Wie reflektierten anonyme Aktivist*innen ihr Engagement? Wie versuchten sie, ausserhäusliche Tätigkeit zu rechtfertigen, die den engen Rahmen der protestantisch-bürgerlichen Geschlechterordnung des ausgehenden 19. Jahrhunderts sprengte?

Moralisches Versagen oder gesellschaftliches Problem? Abolitionismus in der Schweiz

Die Sittlichkeitsbewegung in der Schweiz lässt sich auf die Ideen des Abolitionismus zurückführen.⁴ Gemeint ist damit in diesem Kontext nicht die Abschaffung der Sklaverei, sondern die Befreiung der Frauen »aus der

sexuellen Versklavung durch die Männer«. ⁵ Die Gründerin der abolitionistischen Bewegung war Josephine Butler, die sich in England gegen die in den 1860er-Jahren erlassenen *Contagious Diseases Acts* auflehnte. Diese sahen vor, dass sich Prostituierte – nicht aber Freier – zur Verhütung von Geschlechtskrankheiten medizinischen Zwangsuntersuchungen unterziehen mussten. Gleichzeitig reglementierten und tolerierten sie die Prostitution nicht wie bis anhin nur in Hafenstädten und auf Militärbasen, sondern im gesamten Staatsgebiet. ⁶

In England kämpften Arbeiter*innen und Bürgerliche gemeinsam gegen die Gesetze. Neben der religiös motivierten Forderung nach mehr Sittlichkeit war der Abolitionismus von Anfang an auch eine Bewegung für die Rechte der Frauen.



Abb. 1: Titel des *Aufgeschaut! Gott vertraut!*

Auf Initiative von Josephine Butler entstand 1875 in Genf die *Fédération abolitionniste internationale* mit dem Ziel, abolitionistische Forderungen länderübergreifend zu koordinieren. Die Vereinigung stiess vor allem in der Romandie und in Frankreich auf Zuspruch. Die Mitglieder beklagten, dass in der Frage der Prostitution unterschiedliche Massstäbe für Männer und Frauen galten und forderten die Aufhebung dieser »Doppelmoral« durch die »Gleichstellung der Geschlechter«. ⁷ Es wurde kritisiert, dass Prostituierte immer mehr kontrolliert wurden, während Freier keine rechtlichen Konsequenzen befürchten mussten. ⁸ Damit trug die Vereinigung dazu bei, dass auch in der Schweiz Fragen nach Frauenrechten und Sexualmoral öffentlich diskutiert wurden.

Josephine Butler hatte vor allem Kontakt zu Westschweizer Frauenrechtlerinnen wie Marie Goegg, einer Vorreiterin im Kampf für Frauenrechte, die in den 1860er-Jahren mit ihren radikalen Forderungen nach der gesellschaftlichen, politischen und rechtlichen Gleichstellung der Frauen für Aufsehen sorgte.⁹ Auch die ersten abolitionistischen Vereine wurden in der Westschweiz gegründet. Dazu gehörten die Dames de la fédération, die in Genf, La Chaux-de-Fonds, Le Locle und Vevey Lokalvereine unterhielten und sich von Anfang an dem Programm und der Zielsetzung der Fédération abolitionniste internationale verpflichteten.

Josephine Butler und ihre Anhängerinnen führten die Prostitution hauptsächlich auf die ökonomische Benachteiligung von Frauen zurück. Andere Aktivistinnen sahen darin hingegen ein Zeichen der allgemeinen Sittenverwahrlosung, also ein moralisches Problem, dem mit Kontrolle zu begegnen sei.¹⁰ Diese Position war vor allem in den Deutschschweizer Sittlichkeitsvereinen verbreitet, die in den 1880er-Jahren in Zürich, Bern und Basel gegründet wurden. Sie standen der abolitionistischen Idee zwar nahe und forderten ebenfalls die Abschaffung der Prostitution, setzten dabei aber auf Sittenstrenge und staatliche Repression. 1901 schlossen sich die lokalen Vereine im Verband deutsch-schweizerischer Frauenvereine zur Hebung der Sittlichkeit zusammen. Dessen Gründung wurde und wird bis heute als Abspaltung der Deutschschweizer Sittlichkeitsvereine von der internationalen abolitionistischen Bewegung interpretiert.

In der französischsprachigen Schweiz etablierte sich also eine emanzipative Sittlichkeitsbewegung, die der Prostitution begegnete, indem sie offene Rechte für Mann und Frau einforderte. In der Deutschschweiz versuchte die Sittlichkeitsbewegung der Prostitution hingegen mit Repression zu begegnen. Sie sahen in der Prostitution ein moralisches Problem, dem mit einer neuen Sittlichkeit entgegengetreten werden müsse.¹¹ Hinzu kam noch ein weiterer Unterschied. Während die Fédération abolitionniste internationale, bedingt durch den relativ hohen Mitgliederbeitrag, einen exklusiven Zirkel interessierter Frauen ansprach, öffneten sich die Sittlichkeitsvereine auch engagierten Frauen, die nicht in der Lage waren, die jährlichen Mitgliedschaftsbeiträge auszurichten. Sie bauten also von Anfang an auf die freiwillige Arbeit ihrer Mitglieder, die zum Beispiel durch die Betreuung lediger Frauen versuchten, diese vor der Versuchung außerehelichen Geschlechtsverkehrs zu bewahren, der von vielen christlichen Frauen als erster Schritt in die Prostitution gesehen wurde.

Programm und Praxis der Sittlichkeitsbewegung

Die historische Forschung hat erst in den 1980er-Jahre begonnen, sich mit der Sittlichkeitsbewegung auseinanderzusetzen. Dabei interessierte sie sich

hauptsächlich für die Ziele und Aktivitäten der Fédération und ihre emanzipativen Forderungen. Dass in der Deutschschweiz hingegen der Prostitution mit Sittenstrenge und einem »moralischen Rigorismus« begegnet wurde, stellt für die Historikerin Beatrix Mesmer eine »gründliche Umfunktionierung« der ursprünglichen Ziele dar.¹² Diese Argumentation suggeriert, dass die Orientierung an Religion und Moral im Kampf gegen die Prostitution die Forderung nach gleichen Rechten für Frauen ausschliesst. Auch andere Historikerinnen folgten dieser Linie.¹³ Damit verstärkte die historische Forschung das Bild einer zweigeteilten abolitionistischen Bewegung in der Schweiz mit einem emanzipativen, der Fédération nahestehenden französischsprachigen Teil und einem moralischen, von Sittlichkeitsvorstellungen geprägten deutschsprachigen Teil. So hält etwa Mesmer fest, dass die Mitglieder des Verbands deutschschweizerischer Frauenvereine zur Hebung der Sittlichkeit nicht für mehr Rechte für Frauen, sondern für weniger Rechte für Männer kämpften.¹⁴

Historiker*innen, die dieser Argumentationslinie folgen, stützen ihre Forschung vor allem auf gedruckte Quellen der Sittlichkeitsbewegung. Konzentriert man sich aber nur auf Vereinspublikationen, wird die praktische Arbeit tausender Mitglieder ignoriert, die den Verband Vereine zur Hebung der Sittlichkeit bis 1912 zur grössten Frauenorganisation der Schweiz machten.¹⁵ Wie bereits erwähnt, konnte die Sittlichkeitsbewegung auch Frauen ausserhalb der gutsituierten bürgerlichen Kreise erreichen. Dabei war die freiwillige Arbeit, die diese Frauen leisteten, der zentrale Drehpunkt. Im Gegensatz zu den Publikationen der Zentralorgane hatte die freiwillige Arbeit einen konkreten und realen Einfluss auf die individuellen Lebenswelten der Akteurinnen. Möchte man also Rückschlüsse einer sozialen Bewegung und deren Zielsetzungen auf die Protagonistinnen ziehen, muss die Freiwilligenarbeit beziehungsweise die Art und Weise, wie sich Aktivist*innen darüber äusserten, Teil der Analyse sein. Der eingangs zitierte Leserinnenbrief und der darauffolgende Austausch in der Zeitschrift ermöglicht, den Fokus weg von den programmatischen Inhalten und hin zu den konkreten Praktiken der in der Sittlichkeitsbewegung engagierten Frauen zu richten.

Geschlecht, Glaube und Freiwilligkeit

Wie das freiwillige Engagement legitimiert wurde, zeigt die Antwort, welche die Einsenderin in der nächsten Ausgabe erhielt:

»Wir sind keineswegs emanzipationssüchtig, aber des vollen Glaubens, dass die einzige Macht der Frau und Waffe der Frau ist: der Wandel, die Sanftmuth. Wohl der Frau und dem Zeitalter, wenn die Frau in ihrer Stille bleiben und ihres Wirkungskreises ruhig walten kann. Wenn aber die Zeiten so sind, daß ungleich größere Uebel allgemein, als beunruhigte Weiblichkeit oder beleidigte Convenienz es sein können; wenn die Frau in Tausenden ihres Geschlechts sich furchtbar mißhandelt sieht und das andere Geschlecht läßt es nicht nur zu,

sondern betrachtet das als durchaus berechnete Sachlage und verhältnißmäßig nur ganz wenige Stimmen erheben sich dagegen – da muß die Frau getrieben von dem edelsten Gefühl der Schwesternliebe thun, was ihr zu thun schwer genug wird, sie muß ihre Natur verleugnen, um einem höheren Befehl zu gehorchen – sie muß hervortreten! [...] Die Reinheit und Heiligkeit ihrer Motive wird die ächte Weiblichkeit ungetrübt erhalten und sie zur Erfüllung jeder gegebenen Pflicht stählen.«¹⁶

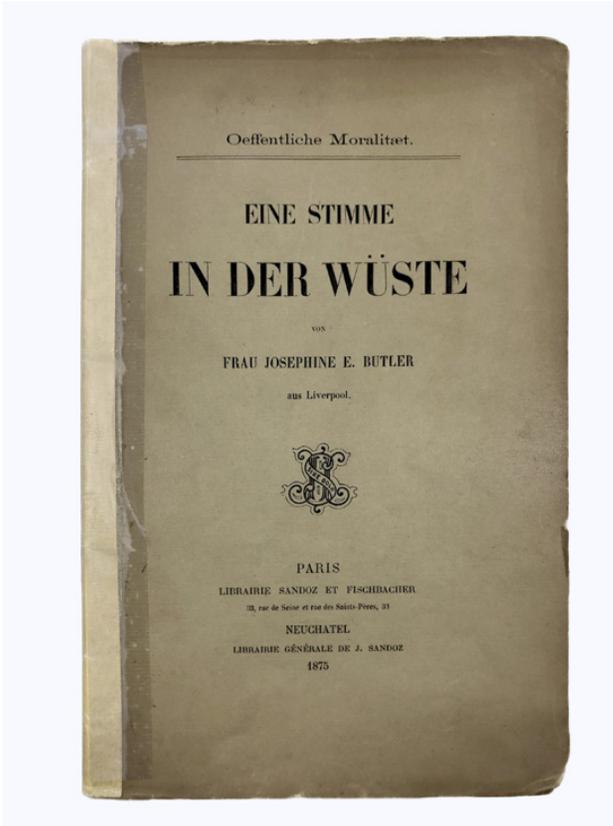


Abb. 2: *Eine Stimme in der Wüste* (1875), eine der wichtigsten Publikationen Josephine Butlers.

Die anonyme Autorin dieser Replik und die Einsenderin scheinen sich darüber einig zu sein, dass eine bürgerlich protestantische Geschlechterordnung als Idealzustand anzusehen ist: Frauen müssen keiner Lohnarbeit nachgehen und können sich aus politischen Belangen heraushalten. Dass Frauen überhaupt ehrenamtlich tätig werden müssen, wird hier mit nicht näher beschriebenen gesellschaftlichen Umständen begründet, die ihren Einsatz im Kampf gegen die Unsittlichkeit erfordern. Da dieser Kampf ein Kampf für »das göttliche Gesetz [...] der wahren Freiheit« darstellt, weist er heilige Motive auf und legitimiert damit das Heraustreten der Frauen aus der ihnen zugeordneten Rolle.¹⁷ Damit ist der

Widerspruch jedoch nicht für alle Mitglieder aufgelöst, wie die Einsenderin des Leserinnenbriefs in ihrer Replik auf das Antwortschreiben klarstellte:

»Auch darin fühle ich eins mit der andern lieben Freundin, daß es Verhältnisse gibt, wo die Frau selbstvergessen ihre Natur verleugnen, reden, helfen muß, wie sie kann. – Aber wahr ist auch, daß nicht Jede dazu berufen ist und prüfen sollte sich Jede: Wo ruft Gott mich? [...] Das schließt wahrlich nicht aus und darf nicht ausschließen, daß Jede die Berufung hat, das Wohl ihres ganzen Geschlechtes zu Herzen zu nehmen.«¹⁸

Auf die Frage »Wo ruft Gott mich?« schienen viele Schweizerinnen um die Jahrhundertwende in der christlichen Nächstenliebe eher eine Antwort gefunden zu haben als im Aufstellen politischer Forderungen nach Gleichberechtigung. Die religiöse Prägung war für viele Frauen zentral. Aktivistinnen der Deutschschweizer Sittlichkeitsbewegung verstanden ihr Engagement offensichtlich in erster Linie als gelebtes Christentum.¹⁹

Diese Legitimierung der Freiwilligenarbeit machte das Ausbrechen aus der bürgerlichen Frauenrolle zu einer Notwendigkeit im Kampf gegen die Unsittlichkeit. Das »Verleugnen der weiblichen Natur« bedeutet zwar noch keine Gleichberechtigung, das Aufbrechen bürgerlicher Geschlechterrollen kann aber durchaus als erster Schritt in eine solche Richtung verstanden werden. Paradoxerweise wird die faktische Übertretung herrschender Geschlechternormen durch das Heraustreten aus dem privaten weiblichen Bereich in der Antwort auf den Leserinnenbrief mit einer natürlichen Geschlechterdifferenz gerechtfertigt. Das Engagement der Frauen im Kampf gegen die Missstände wird hier als von Gott auferlegte weibliche Pflicht dargestellt, quasi als öffentliche Aufgabe der Frau.

Wie bereits erwähnt, wissen wir nicht, welche Rolle die Einsenderin in der Bewegung innehatte und wie sie zum Verein Freundinnen junger Mädchen stand. Vielleicht rühren die Fragen in ihrem Leserinnenbrief daher, dass sie Bibelstunden für »gefallene Mädchen«, also unverheiratete Mütter, mitorganisierte, um sie vor der Prostitution zu bewahren. Vielleicht half sie bei der Durchführung sittlicher Sonntagsveranstaltungen für ledige Frauen, die aus anderen Regionen angereist waren, um eine Stelle als Dienstmädchen anzunehmen, damit diese ihre freien Tage nicht mit angeblicher Schundliteratur, Kino oder gar im Wirtshaus verbrachten. Vielleicht war sie auch nur Mitglied einer der zahlreichen angebundenen Kollektenvereine, die die finanziellen Mittel für die Sittlichkeitsvereine sammelten.²⁰

Was auch immer die Rolle unserer Einsenderin war, klar ist, dass ihr freiwilliges Engagement begründungsbedürftig war und somit keine Selbstverständlichkeit darstellte. Wenn die herrschenden Geschlechternormen bereits das Erklären einer Bibelpassage als für Frauen unpassend definierten, muss jegliches Engagement von Frauen in der Sittlichkeitsbewegung, ja selbst die bloße Beteiligung am Diskurs, als

Heraustreten aus der ihnen zugedachten Rolle verstanden werden. Die konkrete Freiwilligenarbeit wird hier zum ersten Schritt der Emanzipation, auch wenn diese inhaltlich gar nicht eingefordert, teils sogar abgelehnt wurde. Sozial engagierte Frauen richteten ihre Praktiken zwar an den Normvorstellungen einer bürgerlichen Geschlechterordnung aus, zugleich bot ihnen ihr freiwilliges Engagement aber Möglichkeiten zur Überwindung ebendieser Normvorstellungen.

Fazit

Im späten 19. Jahrhundert die politische, gesellschaftliche und rechtliche Gleichstellung der Geschlechter zu fordern, erscheint in jedem Fall äusserst mutig und fortschrittlich. Diese Frauen sind für ihren Einsatz zu bewundern. Jedoch sollte dabei nicht in Vergessenheit geraten, dass fortschrittliche Abolitionistinnen auf männliche Politiker angewiesen waren. Diese mussten ihre Forderungen überhaupt erstmals annehmen und in den politischen Prozess einbringen. Die Forderungen der Frauen konnten noch so radikal und fortschrittlich sein, sie waren letztlich Bittstellerinnen und auf das Wohlwollen von Politikern angewiesen, für die kaum eine Notwendigkeit bestand, auf politisch rechtlose Mitbürgerinnen einzugehen. Jede Petition, jede politische Initiative gelangte irgendwann an die Barriere der real existierenden Geschlechterordnung und konnte diese, wenn überhaupt, nur mithilfe der Männer überwinden.

In der Deutschschweizer Sittlichkeitsbewegung erschlossen sich Frauen hingegen neue alternative Handlungsräume mit Praktiken, die auf den ersten Blick nicht gegen die herrschenden Geschlechternormen verstiesen. Denn ihr Engagement war als von Gott auferlegte, weibliche Pflicht konnotiert. Der Eindruck einer Dichotomie zwischen einem emanzipativen und einem moralisch-repressiven Teil der Sittlichkeitsbewegung mag auf einer programmatischen Ebene ihre Berechtigung haben.

Der tatsächliche Einfluss auf die Emanzipation der Frau sollte aber kritisch hinterfragt werden. Dass sich Frauen wie die vorgestellte Leserin bei der Bekämpfung der Prostitution auf die christliche Nächstenliebe konzentrierten, bedeutet nicht unbedingt, dass sie egalitäre Forderungen ablehnten. Innerhalb der Bewegung existierte eine grosse Bandbreite an Meinungen, welche Rolle die weiblichen Mitglieder im Kampf gegen die Prostitution und für die Rechte der Frau einnehmen sollten. Während die einen vor allem die Männer und den Staat in der Pflicht sahen, erschlossen andere durch ihr eigenes freiwilliges Engagement – bewusst oder unbewusst – neue Handlungsräume und somit Alternativen zur bestehenden Geschlechterordnung. Ein religiös begründeter weiblicher Pflichtgedanke rechtfertigte das faktische Heraustreten aus der privaten Rolle und die damit verbundene Verstrickung in offensichtliche Widersprüche.

Es zeigt sich, dass Bewegungen nicht ausschliesslich anhand ihrer offiziellen

Programmatisches bewertet werden sollten. Nicht die Programmatik, sondern die konkrete freiwillige Tätigkeit ist der hauptsächliche Berührungspunkt der Mitglieder mit einer Bewegung. Diese Freiwilligenarbeit und die damit verbundenen internen Debatten zu untersuchen, eröffnet ganz neue Perspektiven auf die frühe Frauenbewegung in der Schweiz.

Niklas Müller studiert im Master Empirische Kulturwissenschaften und Geschichte der Neuzeit an der Universität Zürich.

Abbildungsverzeichnis

Abb. 1: *Aufgeschaut! Gott vertraut! Organ für den Verein der Freundinnen junger Mädchen und für Werke christlicher Frauentätigkeit 1887–1947* (o.V.) (Dossier), Band 1, Heft 1 (1887), Gosteli-Stiftung – Archiv zur Geschichte der schweizerischen Frauenbewegung, 111:31.

Abb. 2: Josephine Butler: *Eine Stimme in der Wüste* (1875), Cover.

Literatur

- 1 »Sprechsaal V«, in: *Aufgeschaut! Gott vertraut! Organ für den Verein der Freundinnen junger Mädchen und für Werke christlicher Frauentätigkeit 1887–1947* (Dossier), Band 1, Heft 5 (1892), Gosteli-Stiftung – Archiv zur Geschichte der schweizerischen Frauenbewegung, AGoF, 111:31.
- 2 Elisabeth Joris: »Freundinnen junger Mädchen« (FJM), in: *Historisches Lexikon der Schweiz* (HLS), <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/016501/2022-06-09/>.
- 3 Elisabeth Joris: »Frauenbewegung«, in: *Historisches Lexikon der Schweiz* (HLS), <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/016497/2022-12-06/>.
- 4 Elisabeth Joris: »Sittlichkeitsbewegung«, in: *Historisches Lexikon der Schweiz* (HLS), <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/016444/2013-01-24/>.
- 5 Elisabeth Joris: »Sittlichkeitsbewegung«, in: *Historisches Lexikon der Schweiz* (HLS), <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/016444/2013-01-24/>.
- 6 Dominique Puenzieux: *Medizin, Moral und Sexualität: Die Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten Syphilis und Gonorrhöe in Zürich 1870–1920*, Zürich: Chronos (1994), S. 110f.
- 7 Elisabeth Joris: *Brave Frauen, aufmüpfige Weiber: Wie sich die Industrialisierung auf Alltag und Lebenszusammenhänge von Frauen auswirkte*, Zürich: Chronos (2001), S. 443.
- 8 Elisabeth Joris: »Sittlichkeitsbewegung«, in: *Historisches Lexikon der Schweiz* (HLS), <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/016444/2013-01-24/>.
- 9 Beatrix Mesmer: *Ausgeklammert – Eingeklammert: Frauen und Frauenorganisationen in der Schweiz des 19. Jahrhunderts*, Basel: Helbing & Lichtenhahn (1988), S. 90.
- 10 Beatrix Mesmer: *Ausgeklammert – Eingeklammert: Frauen und Frauenorganisationen in der Schweiz des 19. Jahrhunderts*, Basel: Helbing & Lichtenhahn (1988), S. 158–160.
- 11 Sabina Jenzer: »In Begleitung von weissbeschuhten und stark parfümierten Mädchen«. *Die Deutschschweizer Vereine zur Hebung der Sittlichkeit und ihr Blick auf die (potentielle) Prostituierte*, in: *Ariadne* 55 (2009), S. 34–39.
- 12 Beatrix Mesmer: *Ausgeklammert – Eingeklammert: Frauen und Frauenorganisationen in der Schweiz des 19. Jahrhunderts*, Basel: Helbing & Lichtenhahn (1988), S. 159.
- 13 Esther Hürlimann zufolge werden Verbände wie der Verein der Freundinnen junger Mädchen erst seit den 1980er-Jahren zu der Frauenbewegung gezählt, während sie vorher, wenn überhaupt, als christliche Wohlfahrtsorganisation wahrgenommen wurden. Esther Hürlimann: *Das Fräulein vom Bahnhof: Der Verein Freundinnen junger Mädchen in der Schweiz*, Zürich: Hier und Jetzt (2021), S. 81.
- 14 Beatrix Mesmer: *Ausgeklammert – Eingeklammert: Frauen und Frauenorganisationen in der Schweiz des 19. Jahrhunderts*, Basel: Helbing & Lichtenhahn (1988), S. 167.
- 15 Elisabeth Joris: »Sittlichkeitsbewegung«, in: *Historisches Lexikon der Schweiz* (HLS), <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/016444/2013-01-24/>.
- 16 »Sprechsaal V«, in: *Aufgeschaut! Gott vertraut! Organ für den Verein der Freundinnen junger Mädchen und für Werke christlicher Frauentätigkeit 1887–1947* (Dossier), Band 1, Heft 6 (1892), Gosteli-Stiftung – Archiv zur Geschichte der schweizerischen Frauenbewegung, AGoF, 111:31.
- 17 »Sprechsaal V«, in: *Aufgeschaut! Gott vertraut! Organ für den Verein der Freundinnen junger Mädchen und für Werke christlicher Frauentätigkeit 1887–1947* (Dossier), Band 1, Heft 6 (1892), Gosteli-Stiftung – Archiv zur Geschichte der schweizerischen Frauenbewegung, AGoF, 111:31.
- 18 »Sprechsaal V«, in: *Aufgeschaut! Gott vertraut! Organ für den Verein der Freundinnen junger Mädchen und für Werke christlicher Frauentätigkeit 1887–1947* (Dossier), Band 1, Heft 8 (1892), Gosteli-

Stiftung – Archiv zur Geschichte der schweizerischen Frauenbewegung, AGoF, 111:31.

- 19 Vgl. Doris Brodbeck: *Hunger nach Gerechtigkeit: Helene von Müllinen eine Wegbereiterin der Frauenemanzipation*, Zürich: Chronos (2000).
- 20 Vgl. Esther Hürlimann: *Das Fräulein vom Bahnhof: Der Verein Freundinnen junger Mädchen in der Schweiz*, Zürich: Hier und Jetzt (2021) und Sara Janner: *Mögen sie Vereine bilden: Frauen und Frauenvereine in Basel im 19. Jahrhundert*, Basel: Helbing & Lichtenhahn (1995).

Mit Genossengruss zur Geburtenregelung

Um 1900 propagierte der Zürcher Arzt und Sozialist Fritz Brupbacher die individuelle Geburtenregelung. Er erhielt zahlreiche Briefe von Arbeiter*innen, die seinen Rat suchten. Wie gestaltete sich das Verhältnis zwischen dem Ratgeber und den Ratsuchenden?

Ich stosse im Archiv auf ein Schreiben aus dem Jahr 1908 und stelle mir die folgende Szene vor: Ein Fabrikarbeiter sitzt spät abends am Holztisch seiner kleinen Wohnung in Vernayaz im Kanton Wallis. In seiner Hand liegt eine Füllfeder. In gleichmässigen Zügen fliegt sie über das Papier und schafft eine Nachricht in schnörkeliger Schrift: »Werter Herr Dkt. u. Genosse!« Der Schreiber hält kurz inne und schaut mit ernster Miene vor sich auf den Tisch. Hinter ihm läuft eine junge Frau auf und ab und wiegt ein Baby in den Armen. Zügig schreibt er weiter: »Als Hörer eines von Ihnen vor mehreren Jahren gehaltenen Vortrages in der Eintracht in Zürich erlaube ich mir eine Bitte an Sie zu richten. Ihr Vortrag behandelte hauptsächlich den zu grossen Kindersegen des arbeitenden Proletariats, u. dass es besser sei Vorbeugungsmassregeln zu ergreifen.« Während der Mann weiterschreibt, beruhigt sich das Baby in den Armen der Frau und schläft ein. Sie stellt sich hinter den Mann an den Tisch und sieht gerade noch, wie er schreibt: »In Erwartung baldiger Antwort zeichnet mit Genossengruss. hochachtend Karl Kustermann.«¹

Es ist anzunehmen, dass Karl Kustermann den Brief am nächsten Tag auf die Post bringt. Was, wenn der Arzt nicht zurückschreibt? Vielleicht hat er ja viel zu tun und sein Anliegen geht in der Menge anderer Zuschriften unter? Karl Kustermann braucht seine Hilfe jedoch dringend und weiss nicht, an wen er sich sonst wenden sollte. Zwischen dem Fabrikarbeiter und dem Arzt entsteht eine Beziehung, die einem Gabentausch ähnelt – in der Forschung ist von einer *Gift Relationship* die Rede. Kustermann bittet den Arzt um Rat, während der Doktor ihm eine Antwort liefern soll. Dabei sind Bittschriften stets mit einem Risiko verbunden: Die Bitte könnte nicht erfüllt werden und die Gabe ausbleiben. Die Gabe beruht auf einem sozialen Machtverhältnis zwischen Gebenden und Nehmenden: »Geben ist Macht; immer nehmen müssen ist Ohnmacht, heisst sich unterzuordnen«, analysiert Jochen Strobel.² Die eine Seite – in diesem Falle der Arzt – entscheidet über »Zeitpunkt, Ausmass, Methode und Ziel« der Gabe.³ Vor diesem Hintergrund tauchen Fragen auf: Werden durch *Gift Relationships* bestehende soziale Ungleichheiten noch vertieft oder wird im Gegenteil Solidarität geschaffen? Und wie wird die Beziehung von Gebenden und Nehmenden in Briefen dargestellt? Ist es eine einseitige Beziehung oder besteht Gegenseitigkeit? Die Tauschbeziehung wurde schon oft aus der Sicht der Gebenden dargestellt und nur selten aus der Perspektive der Empfangenden. Gerade diese umgekehrte Herangehensweise offenbart aber neue Einsichten in die Logiken der Freiwilligkeit.

Als Karl Kustermanns Schreiben einige Tage später an der Badenerstrasse 249 in Zürich eintrifft, herrscht reger Betrieb in der Praxis von Fritz Brupbacher. Gut möglich, dass er den Brief erstmal auf einen Stapel legt. Seit der Praxiseröffnung 1901 lassen die Zusendungen nicht nach. Darunter sind Bittschriften, Leser*innenbriefe, Patient*innenbriefe, Anfragen für Vorträge und Artikel. Sie widerspiegeln Fritz Brupbachers vielseitiges Engagement. Er ist nicht nur politisch aktiv und unterstützt als Sozialist die Arbeiter*innenbewegung, sondern propagiert auch Empfängnisverhütung und ist ein Vorkämpfer der Geburtenregelung.⁴

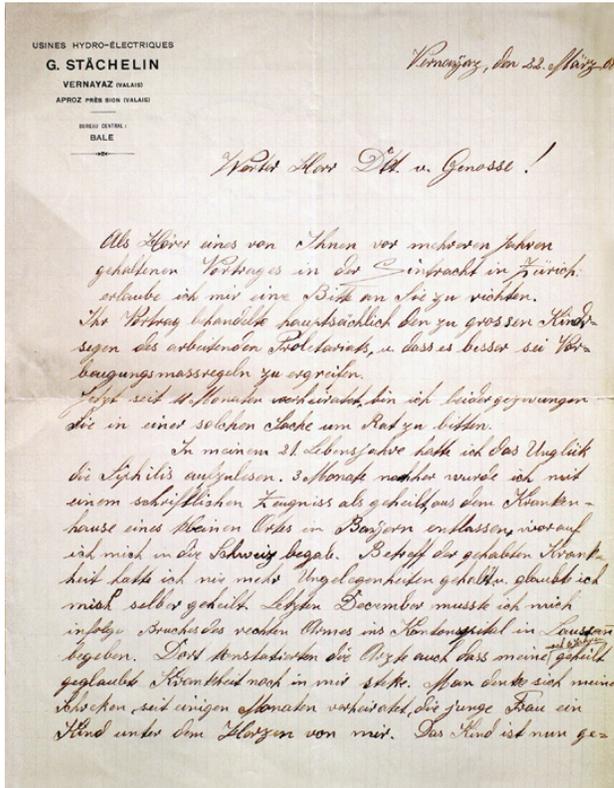


Abb. 1: Brief des Fabrikarbeiters Karl Kustermann.

In seiner Tätigkeit als Arzt im Arbeiter*innenviertel in Aussersihl wird ihm die Not der kinderreichen Familien tagtäglich vor Augen geführt. So schreibt er in seiner Autobiographie:

»Es war zum Kopfschütteln, wenn man den dicken Bauch der schwangeren Frau eines Handlangers sah, die schon ein halbes Dutzend Kinder hatte, die unterernährt, rachitisch, skrophulös waren, wo die Familie sowieso schon von der Fürsorge betreut werden musste, da der Lohn des Mannes nicht ausreichte.«⁵

Der Mangel an Information zur Empfängnisverhütung bewegt ihn dazu, eine Broschüre mit dem Titel *Kindersegen – und kein Ende?* zu schreiben. Die Nachfrage danach ist so gross, dass sie immer wieder neu aufgelegt wird und in der Zwischenkriegszeit eine rekordverdächtige Auflage von 500'000 Exemplaren erreicht. Zugleich macht sie Brupbacher in Zürich und darüber hinaus zur Ansprechperson für Menschen, die in Fragen der sexuellen Reproduktion Hilfe und Rat suchen.⁶

Die Aktivitäten der schweizerischen Arbeiter*innenbewegung hatten sich gegen Ende des 19. Jahrhunderts verstärkt. Gewerkschaften, Krankenkassen, Zentralverbände und Arbeitervereine entstanden in grosser Zahl. Gestützt auf die marxistische Theorie forderte die lohnabhängige

Arbeiterschaft bessere Arbeitsbedingungen und mehr Lohn. Es kam zu Streiks, sowohl in Zürich als auch im Rest der Schweiz. Neben dem Kampf gegen die sozialen und politischen Missstände wurden auch Visionen einer besseren Zukunft rege diskutiert.⁷ Als Kämpfer der sozialistischen Bewegung pflegte Fritz Brupbacher Beziehungen mit Genoss*innen in ganz Europa. Er sah es als sein Ziel, die bürgerliche Gesellschaft zu bekämpfen, und betrachtete die Arbeiter*innen als seine Verbündeten:

»Ich wurde Proletenarzt, um die Proleten aufzuwiegeln, sie zu mobilisieren gegen den Kapitalismus [...]. Ich ging zu den Proleten, weil ich in ihnen meine Bundesgenossen gegen die Spiesserei der Welt und für die Kultur sah.«

Er fühlte sich – und in dieser Aussage schwingt der Ton seines sozialistischen Idealismus mit – zu der Arbeiterklasse zugehörig, hob sich jedoch durch seine Privilegien von ihr ab. Einerseits war seine ökonomische Situation ungleich besser als die der Arbeiter*innen. Andererseits genoss er als gebildeter Mann Privilegien, die der Arbeiterschicht und insbesondere den Frauen fremd waren. Die Interaktion mit ihnen war von einem Machtgefälle geprägt, auch wenn die Arbeiter*innen zu einem sozialistischen Arzt fraglos mehr Vertrauen hatten als zu einem bürgerlichen.⁸

Aufklärungsversuche und Widerstände

Die Empfängnisverhütung war zu Beginn des 20. Jahrhunderts nichts Neues. Die häufigste und billigste Form war der *coitus interruptus*. Der Gebrauch von Verhütungsmitteln hingegen – in Frankreich schon seit mehr als fünfzig Jahren propagiert – breitete sich erst allmählich im Rest Europas aus. Der Widerstand war gross. Vor allem durften Verhütungsmittel, wie etwa Kondome oder Pessare, nicht öffentlich beworben werden.⁹ Zudem waren sie gerade für Arbeiter*innen oft zu teuer. Vor allem die Kirchen und die bürgerliche Gesellschaft sprachen sich gegen die Empfängnisverhütung aus. Diese galt ihnen als Angriff auf die Sexualmoral und Sittlichkeit. Gleichzeitig herrschte aus nationalistischen Beweggründen Panik vor Geburtenrückgang und Entvölkerung.¹⁰ Selbst die Sozialdemokratische Partei stand der Sache kritisch gegenüber. Der Versuch, 1901 in Zürich eine Beratungsstelle zu schaffen, auf der Verhütungsmittel unentgeltlich abgegeben wurden, lehnte eine Mehrheit der Parteimitglieder mit der Begründung ab, dass damit die Zahl der Arbeiter*innen vermindert werde, die zur Eroberung der politischen Macht nötig seien.¹¹

In der Broschüre *Kindersegen – und kein Ende?* ging Brupbacher im Detail auf natürliche, chemische und mechanische Verhütungsmittel ein. Bei allen Arten, die er aufzählte (insgesamt sind es neun), wurden Vor- und Nachteile aufgelistet. Vom Kondom riet er ab, denn »es muss vom Manne angewandt werden und jedes Mittel, das auf seine Gewissenhaftigkeit bauen muss, ist schlecht, auch wenn es noch so gut wäre.« Er geht also von einer

geschlechtsspezifischen Aufgabenteilung in Sachen Verhütung aus: Den Mann charakterisiert er in sexueller Hinsicht als unzuverlässig, die Frau dagegen als pflichtbewusst. Er empfiehlt deshalb einen Schutzring, das »Mensinga Occlusiv pessar«, welches von der Frau getragen wird und von einem Arzt eingesetzt werden muss.¹² Das war jedoch teuer.



Abb. 2: Der Arzt Fritz Brupbacher, 1908.

Brupbacher äusserte sich auch zur Abtreibung und warnte die Leser*innen davor, selber Eingriffe vorzunehmen oder gängige Methoden, wie den übermässigen Genuss von Absinth, anzuwenden. Obwohl der Schwangerschaftsabbruch strafrechtlich verboten war und nur bei Lebensgefahr der Mutter von einem Arzt durchgeführt werden durfte, war die Praxis stark verbreitet. Die Dunkelziffer war hoch und die Zahlen stiegen um 1900 stark an.¹³ Besonders in der Unterschicht wurden viele, auch untaugliche und gesundheitsgefährdende Methoden angewandt, so dass Abtreibungen für die Frauen oft fatale Folgen hatten.¹⁴ Brupbacher beleuchtete in seiner Schrift auch die körperliche Gesundheit der Frauen. So schrieb er:

»In erster Linie leidet die Mutter unter den vielen Geburten. Sie leidet geistig und leiblich. Vor allem die Arbeiterfrau. Sie kann sich, zumal wenn sie schon mehrere Kinder hat, nicht genügend pflegen und füttern, wie die Frau der besseren Stände«.¹⁵

Seit Ende des 19. Jahrhunderts arbeiteten immer mehr Frauen in Fabriken. Von 1888 bis 1911 nahm die Zahl der erwerbstätigen Frauen in der Schweiz um 39% zu.¹⁶ Die Lage der arbeitenden Frauen war ungleich

prekärer als diejenige der Männer, insbesondere die der verheirateten Frauen. Nach einem zehnstündigen Arbeitstag wartete die Haus- und Sorgearbeit, die erledigt werden musste: Kochen, Wäsche flicken, Kinder betreuen. Für Frauen entstand eine »kaum erträgliche Doppelbelastung«.¹⁷ Diese hatte für Arbeiterinnen gravierende gesundheitliche Folgen, so waren sie oft blutarm, litten an Nervenschwäche und neigten zu Fehlgeburten. Wie die Historikerin Annette Frei schreibt, wurde die Arbeitsteilung zwischen Männern und Frauen selbst von der sozialistischen Bewegung nicht hinterfragt, geschweige denn bekämpft. Diese erkannte zwar, dass Arbeiterinnen in einer misslichen Lage steckten, sahen den Grund dafür aber allein im Kapitalismus und nicht in der geschlechterspezifischen Rollenzuschreibung.¹⁸

Geburtenregelung – eine Frauensache?

In der historischen Forschung wird Geburtenregelung immer wieder als etwas dargestellt, das vor allem Frauen interessierte, da sie die Folgen der Mutterschaft am eigenen Leib spürten.¹⁹ Es geht dann zurecht um die Selbstbestimmung der Frau. Die Rolle der Männer dagegen – seien es Ehemänner, Väter oder Geliebte – wird in diesen Darstellungen oft ausgeklammert. Doch viele der Zuschriften, die Fritz Brupbacher erhielt, stammten von Männern. Der eingangs erwähnte Karl Kustermann beispielsweise ging ihn um Rat an, weil er sich mit Syphilis angesteckt habe, wie er schrieb, und erst kürzlich erfuhr, dass er immer noch an der Krankheit leide.

»Man denke sich meinen Schrecken, seit einigen Monaten verheiratet, die junge Frau ein Kind unter dem Herzen von mir. Das Kind ist nun geboren u. Mutter u. Kind anscheinend gesund. [...] Unter diesen Umständen können Sie sich denken dass ich den Wunsch hege keine Nachkommen, die vielleicht den fürchterlichen Krankheitskeim in sich haben könnten in die Welt zu setzen. Deshalb möchte ich Sie bitten mir Ihren ärztlichen Rat nicht zu verweigern.«²⁰

Er meldete sich also freiwillig bei Brupbacher und erkundigte sich nach Verhütungsmitteln, um seine Familie zu schützen und die Weitergabe der Krankheit an die nächste Generation zu verhindern. Auch der Gärtner Adolf John aus Baselland, der sich im Juli 1908 an Brupbacher wandte, bat um Information zur Empfängnisverhütung: »Stehe seid jüngster Zeit in einem Liebes-Verhältnis. Will nun vorbeugen und nicht allzuviele Kinder in diese heutige vergiftete Gesellschaft hinein setzen.«²¹ Allem Anschein nach stand er in einem ausserehelichen Liebesverhältnis. Obwohl diese Briefe davon zeugen, dass sich auch Männer für Geburtenregelung interessierten, fällt auf, dass das Wohl der Frauen nicht im Zentrum stand oder erwähnt wurde. Vielmehr ging es darum, das Leid künftiger Kinder zu vermeiden. Auch geht aus einigen Schreiben klar hervor, dass die ratsuchenden Männer die Verhütung als Angelegenheit der Frauen betrachteten. So schliesst der Brief von Karl Kustermann mit den folgenden Worten:

»Meine Frau 23 Jahre alt, kräftiger Konstitution wird sich Ihren ärztlichen Anordnungen gewissenhaft unterziehen.«²²

Nicht nur wenn es um Verhütung ging, sondern auch beim Thema Abtreibung kamen Briefe von Männern. So schrieb etwa ein Vater aus Frauenfeld: »Ich leide seit Jahren an Lungentuberkulose, besitze 3 Kinder, zwei davon sind auch Lungenkrank. Nun hätte meine Frau in den letzten Tagen die Periode erhalten sollen, u. ist leider ausgeblieben. Sie werden begreifen, dass ich da nicht ruhig zusehen kann.«²³ Auch dieser Briefschreiber präsentierte sich als besorgter Vater und mass dem Wohl seiner Frau wenig Bedeutung zu. Bemerkenswert ist jedoch, dass der Ratsuchende offen über Funktionen des weiblichen Körpers wie die Menstruation sprach und damit offensichtlich vertraut war.

Ein weiterer Brief stammte aus der Feder eines Studenten namens Baumann, der Hilfe für einen Freund suchte. Er schrieb: »Nun erfreut sich Genosse R. gegenwärtig nicht der besten Gesundheit. Weit schlimmer aber steht es mit seiner Frau, so dass Rötliberger fürchtet dass durch die in den letzten Tagen eingetretene Schwangerschaft nun ein kränklicher, schwächerer Mensch entstehen werde, der nicht fähig wäre, sich durchs Leben zu ringen. Wir brauchen aber für unsere Zukunftskämpfe geistig und körperlich vollkräftige Leute!«²⁴ Der Verfasser berief sich auf dem Kampf gegen den Kapitalismus, um sein Anliegen zu begründen. Gut möglich, dass er Brupbacher damit beeindrucken wollte. Die Briefe von Männern betreffend Geburtenregelung sind ein eindrückliches Beispiel dafür, dass sich nicht nur Frauen für das Thema interessierten. Der Informationsbedarf war auch bei den Arbeitern gross. Brupbacher schien dabei eine vertrauenswürdige Ansprechperson zu sein, da man ihn aufgrund seines politischen Engagements kannte.

Reflexion über Geschlechterrollen

Einige Briefe beinhalten Bitten um eine Meinung oder um die Erklärung eines publizierten Artikels. Diese kamen vor allem von Frauen, die darin einiges über sich, ihre Erfahrungen mit Geburten und das Eheleben zu erkennen gaben. So berichtete etwa Frau Rohr von einem Gespräch mit ihrem Mann, bei dem sie den Wunsch äusserte, dass einmal für sie gekocht werde:

»[I]ch erwiderte Ihm ich hätte doch gedacht dass er begreife, dass wenn man gearbeitet auch eine Frau froh wäre wen man sie bedienen würde das blosser Verständnis und Gefühl hätte mich auch gefreut, aber er sagt euch Weiber sollte man immer loben und schmeichle. Jetzt möchte ich Sie nur frage wegen dem einen Satz [...] ist das geschmeichlet wen der Man seid ja Frau au du hätist nötig wen amol bedient würdist must ja mich und Kind all Tag bediene [sic].«²⁵

id
ber

est.

7.
o
L
g.

U.

Licht ist Macht.
Wie schütze ich mich vor zu
starkem Familienzuwachs?
Die Verhütung der Konzeption auf
gesunde Art.
Preis 30 Pfg.
Porto 3 Pfg.

Ein einfaches und natür-
liches Mittel zur Verhütung
der Empfängnis
von einem Menschenfreunde.
Preis 60 Pfg.

Kindersegen und kein Ende.
Ein Wort an denkende Arbeiter
v. Fritz Brupbacher, Arzt i. Zürich
— Preis 30 Pfg. —
Volkschhandlung.
Harz 42/43.

Abb. 3: Anzeige für Broschüren zur Geburtenregelung in der Zeitung.

Die Unzufriedenheit von Frau Rohr über die Hausarbeit ist ein treffendes Beispiel dafür, wie einige Briefautor*innen Brupbacher um Rat zu anderen Problemen angingen, im konkreten Fall die Geschlechterrollen und die unfaire Arbeitsteilung. Sie erhofften sich von ihm Verständnis, weil er sich in seinen Publikationen ganz klar auf die Seite der Frauen stellte und sich für ihr Wohl einsetzte. Die Reflexion über die Geschlechterverhältnisse konnte in den Briefen somit zum zentralen Element werden, bestenfalls gegenseitige Anerkennung schaffen und beide Gesprächspartner gleichermaßen bereichern.

Freiwilligkeit – ein spannungsgeladenes Verhältnis

Wie kaum eine andere Quellengattung vermögen Briefe die Sichtweisen und Vorstellungen einer sozialen Gruppe zu beleuchten. Als Selbstzeugnisse geben Privatbriefe Auskunft darüber, wie ein schreibendes Subjekt denkt, fühlt und erlebt.²⁶ So geben Briefe von Arbeiter*innen auch tiefe Einblicke in proletarische Alltagswelten. Es werden Fragen gestellt, Schicksale geschildert, Not erklärt, Sorgen dargelegt und konkrete Bitten formuliert. Bei der Untersuchung der Frage, wie die *Gift Relationship* von den Empfänger*innen der Ratschläge dargestellt wird, können drei Aspekte aufgefächert werden: Erstens die Darstellung des Gebers (Fritz Brupbacher), zweitens die Selbstdarstellung als Empfänger*in und drittens die Begründung des Schreibens, welches Nähe oder Distanz kreiert. Die Schreiber*in legt die Sachlage und ihre Intention so dar, dass es bei der Empfänger*in auf Akzeptanz stösst und somit symbolisch eine Nähe geschaffen wird.

Wie andere Selbstzeugnisse drehen sich Briefe um die Lebenswelt der schreibenden Person. Sie unterscheiden sich jedoch von anderen Selbstzeugnissen wie etwa dem Tagebuch dadurch, dass sie in erster Linie Kommunikationsmittel sind. Ihr Ziel ist es, einen Kontakt herzustellen und der zwischenmenschlichen Beziehung Raum zu geben.²⁷ Dabei bietet der Brief als Medium vielfältige formelle und inhaltliche Mittel der Beziehungsgestaltung und der Einbeziehung des schriftlichen Gegenübers.



Abb. 4: Pessare aus dem 20. Jahrhundert, ca. 1949–1989.

Zum Beispiel wird bereits in den Grussformeln eine gewisse Achtung und Wertschätzung deutlich. In den Briefen an Brupbacher zeigt sich diese

Suche nach der Gunst des Adressaten etwa in Anreden, wie »Sehr geschätzter Genosse«, »Sehr geehrter Herr Doktor!« oder »Lieber guter Doktor«. ²⁸ Die Qualität der Beziehung kann auch durch formelle Mittel zum Ausdruck gebracht werden. Die ungleiche Beziehung drückt sich in der Höflichkeitsform aus, was verdeutlicht, dass die Verfasser*innen Brupbacher als Autoritätsperson adressierten. Zudem enthalten die Briefe eine konkrete Bitte und Intention. So haben Verfasser*innen etwa Formulierungen gewählt, die Sympathie beim Empfänger hervorrufen sollen, beispielsweise Ich-Botschaften und Komplimente: »ich habe Sie vor Jahren durch einen Vortrag [...] kennen und sehr wertschätzen gelernt.« ²⁹ Durch diese Gestaltung wird eine gewisse Nähe zum Gegenüber hergestellt.

Mit verschiedenen Mitteln suchten Briefschreiber*innen die Nähe zum Adressaten, indem sie ihren Bezug zu Fritz Brupbacher schilderten. Somit wird auch ein Geberbild präsentiert. Bei den Frauen schien das Vertrauen eher indirekt, nämlich durch Schriften oder Artikel entstanden zu sein. Die bereits erwähnte Frau Rohr schrieb: »Da ich jeden Tag das Volksrecht lese und mich Ihre Leitartikel immer sehr interesieren [sic] habe ich schon oft gedacht ich möchte mit Ihnen über vieles mich befragen.« ³⁰ Eine andere Frau schrieb, sie habe aufgrund des Lesens seiner Artikel Vertrauen zu ihm gewonnen. ³¹ Eine dritte schliesslich meinte: »Wir sind mit ihrer Meinung, Genosse bekannt.« ³²

Bei den Briefen von Männern fällt hingegen auf, dass oft die gleiche politische Einstellung genannt wird. Zum Beispiel schrieb der erwähnte Baumann: »Sehr geschätzter Genosse! Sie erinnern sich wohl noch meines Namens: während meines Zürcher Aufenthaltes hat uns unsere Gesinnung oft zusammengeführt: namentlich im Volkshause zur Eintracht.« ³³ Ein anderer berichtete, er habe Brupbacher vor Jahren in Zürich kennengelernt »und sodass ich in politischer Richtung meine Gesinnung mit der Ihrigen teile, möchte ich Sie gefl. in einem Punkte um Auskunft bitten.« ³⁴ Die gemeinsame politische Orientierung und Brupbachers Engagement bildeten in diesem Fall die Vertrauensbasis. Zudem gaben diese Briefautoren an, Brupbacher im öffentlichen Raum kennengelernt zu haben. Das verweist auf die geschlechtsspezifische Raumordnung: Wirtshäuser und politische Versammlungen waren typische Orte männlicher Geselligkeit und boten Gelegenheiten zum persönlichen Kontakt, auf den sich die Briefschreibenden berufen konnten. Frauen dagegen war Brupbacher als Experte bekannt, dessen Meinung sie teilten.

Nicht alle Briefe skizzieren jedoch ein positives Bild vom Adressaten. Einige richteten auch Vorwürfe an Brupbacher. »[F]ür was haben Sie uns noch teure Medizin kaufen lassen wo Sie doch wussten dass es nutzlos wär. Berechnen Sie einmal, was ich erübrige wenn ich Hauszins und das nötigste bezahlt habe. Mein Monatslohn beträgt 131 Frk im Monat es sind unser 4 x und bald ein weiteres«, heisst es in einem Brief von Herrn Kunz. Gerade hier wird die ungleiche Beziehung zwischen Geber und Nehmer sowie die Ohnmacht des Empfängers deutlich. Der Schreibende fügte am Briefrand in kleiner Schrift noch hinzu: »Eine unglückliche Familie mehr oder weniger

was machts.«³⁵ Damit verlieh er seiner Frustration Ausdruck, zugleich charakterisierte er Brupbacher auch als kalt und gleichgültig.



Abb. 5: Arbeiter*innen hören einen Vortrag in Uster, 1915.

Die Empfänger*innen der Hilfeleistungen waren sich also der ungleichen Beziehung durchaus bewusst und reflektierten diese auch in ihren Briefen. Es wird ein vieldeutiges Bild von Brupbacher als Geber feststellbar: gütig und wohlwollend, aber auch distanziert. Das verweist auf die Ambivalenz der Freiwilligkeit als soziale Beziehung. Zugleich wird deutlich, dass gerade in der Arbeiter*innenbewegung jegliches Propagieren von Geburtenregelung ein schwieriges Unterfangen war, nicht zuletzt, weil vielen Arbeiter*innen die finanziellen Mittel für die Empfängnisverhütung fehlten.

So vielseitig der erste Aspekt der *Gift Relationship* – die Beziehung zu Brupbacher – in den Briefen dargestellt wird, so verschieden sind die Selbstdarstellungen der Ratsuchenden. Briefschreibende stellen ihre Anliegen jeweils so dar, dass sie einen Eindruck beim Empfänger hinterlassen. Diesen Aspekt der Selbstinszenierung darf man bei der Interpretation von Selbstzeugnissen nicht ausser Acht lassen. Treffend beschreibt Müller-Funk Briefe deshalb als ein »Privattheater [...] der Selbstdarstellung und Selbstbehauptung«.³⁶ Manche Bittsteller*innen beschrieben ihre Motive für das Schreiben kurz und knapp, während andere ausholten und einiges von ihrem Leben preisgaben. Manche Schreiben sind ein beredtes Zeugnis der Verzweiflung, wie folgende Zuschrift von Clara Müller:

»Mir ist es einfach so schrecklich, dass ich mich nicht mehr halten kann, Sie um jenes Pülverchen zu bitten, welches man in einem Glas Wasser auflöst, und nach Genuss einen Riesenschlaf bewirkt. Ich kann einfach

nicht mehr weiter, es ist zum Wahnsinnig werden. Ich will endlich meine Ruhe haben!«³⁷

Mit Nachdruck wiesen die Bittsteller*innen auf ihre Notlage hin, um Brupbacher zur Hilfeleistung zu bewegen, schrieben von ihrer »Bedrängnis«, »Unglück«, »Krankheit« und »schwere[n] Zeit«. Zudem versuchten sie sich als bescheiden darzustellen. Eine Frau schrieb: »Sie werden mir nicht zürnen, da ich meine Lage Ihnen blossstelle, nein – damit Sie sehen, dass ich es nicht aus Eitelkeit mache [...]. Verzeihen Sie mir, dass ich Sie so lange belästige.«³⁸ Indem die Ratsuchende ihre eigene schwächere Position gegenüber Brupbacher reflektierte, erhoffte sie sich seine Empathie zu gewinnen. So schrieb auch Frau Endriksen: »Ich hatte meine Bitte, gewiss sehr schlecht erklärt weil ich sehr schlecht deutsch verstehe [sic], aber doch hoffe ich, dass sie mich verstehen werden?«³⁹ Auffällig ist, dass diese Bezeugungen der eigenen Schwäche vor allem in den Briefen von Frauen auftauchten, während Männer ihre Anliegen selbstbewusster schilderten. Insofern spiegelten die Zuschriften an Brupbacher auch die vorherrschenden Geschlechterverhältnisse wider. Zudem reflektierten viele Verfasser*innen die durch ihre Bitten entstehende *Gift Relationship* in den Briefen explizit und suchten Verständnis für ihre Situation und eine Nähe, die vielleicht bei einer direkten Begegnung so nicht entstanden wäre.

Freiwilligkeit und Gabentausch

Die Briefe an Fritz Brupbacher geben zahlreiche Einblicke in Aspekte der Freiwilligkeit. Sie geben preis, wie die Ratsuchenden als Empfänger*innen des Gabentauschs dachten, fühlten und die Beziehung darstellten. Sie geben auch Hinweise zu gängigen Vorstellungen über Geschlechterrollen und soziale Unzufriedenheiten. Schuf nun die *Gift Relationship* Solidarität oder wurden soziale Ungleichheiten vertieft? Welche Aussagen können aufgrund dieser Quellen gemacht werden? Die Antwort ist nicht eindeutig. Allerdings geben die Zuschriften Aufschluss über die proletarische Alltagswelt, Sichtweisen und Vorstellungen um 1900. Und sie zeigen, dass die Geburtenregelung neben dem Kampf für bessere Arbeitsbedingungen, höhere Löhne und politische Anerkennung eine Frage war, die Arbeiter*innen umtrieb. In der Hoffnung Hilfe und Antwort zu finden, wandten sie sich an Personen wie Fritz Brupbacher, Arzt und Sozialist. Ob Arbeiter wie etwa Karl Kustermann jemals eine Antwort erhalten hatten, sagen uns die Quellen nicht. Aus Sicht der Schreibenden blieb die Beziehung zu Brupbacher auch ambivalent. Sie war spannungsgeladen und wurde von den Ratsuchenden als ungleiche Beziehung kritisch reflektiert.

Tabea Herzog hat ein Bachelorstudium in Anglistik und Geschichte an der Universität Zürich abgeschlossen und studiert jetzt im Master Geschichte und Geschlechterforschung an der Universität Basel.

Abbildungsverzeichnis

Abb. 1: Karl Kustermann, *Brief von Karl Kustermann an Fritz Brupbacher* (22. März 1908), Schweizerisches Sozialarchiv, Ar 101.60.3.

Abb. 2: Unbekannt, *Fritz Brupbacher 1908*, Schweizerisches Sozialarchiv, F Fb-0012-05.

Abb. 3: Unbekannt, *Anzeige für Broschüren zur Geburtenregelung in der Zeitung* (undatiert), Schweizerisches Sozialarchiv, Ar 101.20.3.

Abb. 4: Unbekannt, *Securo Occlusiv - Pessary (vor 2004)*, Wien: Museum of Contraception and Abortion (MUVS), 1686.

Abb. 5: Unbekannt, *Textilarbeiter in Uster hören einer Rede zu (wohl Rede Anny Morfs)*, (1915), Schweizerisches Sozialarchiv, F_5040-Fb-071.

Literatur

- 1 Karl Kustermann an Fritz Brupbacher, 22. März 1908, Schweizerisches Sozialarchiv, »Diverse Korrespondenz, ca. 1905–1918«, Ar 101.60.3.
- 2 Jochen Strobel: »Der Brief als Gabe«, in: Marie Isabel Matthews-Schlinzig, Jörg Schuster, Gesa Steinbrink, Jochen Strobel (Hg.): *Handbuch Brief: Von der Frühen Neuzeit bis zur Gegenwart. Bd. 1: Interdisziplinarität – Systematische Perspektiven – Briefgenres*, Berlin, Boston: De Gruyter (2020), S. 254–268, hier S. 256–257.
- 3 George Campbell Gosling: »Eine Neubewertung der Gift Relationship in der britischen Geschichte zum Freiwilligensektor«, in: Nicole Kramer, Christine G. Krüger (Hg.): *Freiwilligenarbeit und gemeinnützige Organisationen im Wandel: Neue Perspektiven auf das 19. und 20. Jahrhundert*, Berlin/Boston: De Gruyter (2019) (= Historische Zeitschrift Beiheft 76), S. 33–63, hier S. 44.
- 4 Markus Bürgi: »Fritz Brupbacher«, in: *Historisches Lexikon der Schweiz*, hls-dhs-dss.ch/de/articles/014308/2017-11-23/ (23.11.2017).
- 5 Fritz Brupbacher: *60 Jahre Ketzler: Selbstbiographie. »Ich log so wenig als möglich«*, Zürich: Limmat (1935), S. 101.
- 6 Annette Frei: *Rote Patriarchen: Arbeiterbewegung und Frauenemanzipation in der Schweiz um 1900*, Zürich: Chronos (1987), S. 167.
- 7 Bernard Degen: »Arbeiterbewegung«, in: *Historisches Lexikon der Schweiz*, hls-dhs-dss.ch/de/articles/016479/2014-02-24/ (24.02.2014).
- 8 Fritz Brupbacher: *60 Jahre Ketzler: Selbstbiographie. »Ich log so wenig als möglich«*, Zürich: Limmat (1935), S. 100.
- 9 Malte König: »Geburtenkontrolle: Abtreibung und Empfängnisverhütung in Frankreich und Deutschland, 1870–1940«, in: *Francia. Forschungen zur westeuropäischen Geschichte* 38 (2011), S. 127–148, hier S. 127–133.
- 10 Malte König: »Geburtenkontrolle: Abtreibung und Empfängnisverhütung in Frankreich und Deutschland, 1870–1940«, in: *Francia. Forschungen zur westeuropäischen Geschichte* 38 (2011), S. 127–148, hier S. 135.
- 11 Annette Frei: *Rote Patriarchen: Arbeiterbewegung und Frauenemanzipation in der Schweiz um 1900*, Zürich: Chronos (1987), S. 167.
- 12 Fritz Brupbacher: *Kindersegen – und kein Ende?*, Zürich: Blumer & Sigg (1903), S. 14–15.
- 13 Annette Frei: *Rote Patriarchen: Arbeiterbewegung und Frauenemanzipation in der Schweiz um 1900*, Zürich: Chronos (1987), S. 168–169.
- 14 Malte König: »Geburtenkontrolle: Abtreibung und Empfängnisverhütung in Frankreich und Deutschland, 1870–1940«, in: *Francia. Forschungen zur westeuropäischen Geschichte* 38 (2011), S. 127–148, S. 130–131.
- 15 Fritz Brupbacher: *Kindersegen – und kein Ende?*, Zürich: Blumer & Sigg (1903), S. 4–5.
- 16 Annette Frei: *Rote Patriarchen: Arbeiterbewegung und Frauenemanzipation in der Schweiz um 1900*, Zürich: Chronos (1987), S. 83.
- 17 Annette Frei: *Rote Patriarchen: Arbeiterbewegung und Frauenemanzipation in der Schweiz um 1900*, Zürich: Chronos (1987), S. 156.
- 18 Annette Frei: *Rote Patriarchen: Arbeiterbewegung und Frauenemanzipation in der Schweiz um 1900*, Zürich: Chronos (1987), S. 83 und S. 30.
- 19 Annette Frei: *Rote Patriarchen: Arbeiterbewegung und Frauenemanzipation in der Schweiz um 1900*, Zürich: Chronos (1987), S. 168.
- 20 Karl Kustermann an Fritz Brupbacher, 22. März 1908, Schweizerisches Sozialarchiv, »Diverse Korrespondenz, ca. 1905–1918«, Ar 101.60.3.
- 21 Adolf John an Fritz Brupbacher, 21.07.08, Schweizerisches Sozialarchiv, »Diverse Korrespondenz, ca. 1905–1918«, Ar 101.60.3.
- 22 Karl Kustermann an Fritz Brupbacher, 22. März 1908, Schweizerisches Sozialarchiv, »Diverse

- Korrespondenz, ca. 1905–1918«, Ar 101.60.3.
- 23 Emil Wepf-Gubler an Fritz Brupbacher, 6. August 1912, Schweizerisches Sozialarchiv, »Diverse Korrespondenz, ca. 1905–1918«, Ar 101.60.3.
- 24 Baumann an Fritz Brupbacher, 21.06.09, Schweizerisches Sozialarchiv, »Diverse Korrespondenz, ca. 1905–1918«, Ar 101.60.3.
- 25 Rohr an Fritz Brupbacher, undatiert, Schweizerisches Sozialarchiv, »ca. 1900 – 1909, undatiert, Korrespondenz«, Ar. 101.20.3. Dialektausdrücke und fehlerhafte Orthographie stehen so im Original des Briefes; [sic] wird für das ganze Zitat verwendet.
- 26 Michael Maurer: »Selbstzeugnisse in kulturhistorischer Perspektive: Briefe, Tagebücher, Autobiographien«, in: Matthias Berg, Helmut Neuhaus (Hg.): *Briefkultur(en) in der deutschen Geschichtswissenschaft zwischen dem 19. und 21. Jahrhundert*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht (2021) (=Schriftenreihe der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften 106), S. 37–57, hier S. 38.
- 27 Gunilla Budde: »Der Brief als Forschungsfeld: Geschichtswissenschaft«, in: Marie Isabel Matthews-Schlinzig, Jörg Schuster, Gesa Steinbrink, Jochen Strobel (Hg.): *Handbuch Brief. Von der Frühen Neuzeit bis zur Gegenwart. Bd. 1: Interdisziplinarität – Systemische Perspektiven – Briefgenres*, Berlin: De Gruyter (2020), S. 61–80.
- 28 Verschiedene Absender*innen an Fritz Brupbacher, verschiedene Datierungen, Schweizerisches Sozialarchiv, »Diverse Korrespondenz, ca. 1905–1918«, Ar 101.60.3.
Verschiedene Absender*innen an Fritz Brupbacher, verschiedene Datierungen, Schweizerisches Sozialarchiv, »ca. 1900–1909, undatiert, Korrespondenz«, Soz. Ar. 101.20.3.
- 29 Witwe Puschmann (Weberin) an Fritz Brupbacher, 11.03.1916, Schweizerisches Sozialarchiv, »ca. 1905–1941, Mappe 2: Briefe von Patienten«, Brief von Witwe Puschmann (Weberin), Soz. Ar. 101.60.3a.
- 30 Rohr an Fritz Brupbacher, undatiert, Schweizerisches Sozialarchiv, »ca. 1900–1909, undatiert, Korrespondenz«, Soz. Ar. 101.20.3.
- 31 Berthe Kötteritzsch an Fritz Brupbacher, 30.12.1909, Schweizerisches Sozialarchiv, »ca. 1905–1941, Mappe 2: Briefe von Patienten«, Soz. Ar. 101.60.3a.
- 32 Endriksen an Fritz Brupbacher, undatiert, Schweizerisches Sozialarchiv, »Diverse Korrespondenz, ca. 1905–1918«, undatiert, Ar 101.30.3.
- 33 Baumann an Fritz Brupbacher, 21.06.09, Schweizerisches Sozialarchiv, »Diverse Korrespondenz, ca. 1905–1918«, Ar 101.60.3.
- 34 Adolf John an Fritz Brupbacher, 21.07.08, Schweizerisches Sozialarchiv, »Diverse Korrespondenz, ca. 1905–1918«, Ar 101.60.3.
- 35 Kunz an Fritz Brupbacher, undatiert, Schweizerisches Sozialarchiv, »ca. 1904–1907, Korrespondenz«, Soz. Ar. 101.20.2.
- 36 Wolfgang Müller-Funk: Rezension, zu: Christa Hämmerle, Edith Saurer: *Briefkulturen und ihr Geschlecht: Zur Geschichte der privaten Korrespondenz vom 16. Jahrhundert*, Wien 2003, in: *L'Homme. Europäische Zeitschrift für Feministische Geschichtswissenschaft* 15, 2 (2004), S. 355–358, hier S. 357.
- 37 Clara Müller an Herrn Brupbacher, undatiert, Schweizerisches Sozialarchiv, »ca. 1900–1909, Korrespondenz«, Soz. Ar. 101.20.3.
- 38 Rosina Chemeller-Egger an Fritz Brupbacher, 7. Februar 1915, Schweizerisches Sozialarchiv, »ca. 1905–1941, Mappe 2: Briefe von Patienten«, Soz. Ar. 101.60.3a.
- 39 Endriksen an Fritz Brupbacher, undatiert, Schweizerisches Sozialarchiv, »Diverse Korrespondenz, ca. 1905–1918«, Ar 101.30.3.

»O, ich möchte mitarbeiten!«

Sehnsucht, Bildung, Arbeit und soziale Kontakte sind die Themen, die Dora Staudinger in ihrem Tagebuch beschäftigten. Ihre persönlichen Einträge geben Einblick in die intimen Gedanken einer freiwillig engagierten Frau des Bildungsbürgertums vor dem Ersten Weltkrieg.

»Ich für mich selbst will mich schon zu finden suchen«.¹ Diese Worte stammen von einer jungen Frau, die sich im Jahr 1912 die Zeit genommen hat, mehr oder weniger regelmässig Tagebuch zu führen. Dora Staudinger, damals 26 Jahre alt, ist Mutter von zwei Kindern (später vier), Vorsteherin eines Haushaltes und Ehefrau eines Akademikers. Die Familie Staudinger lebte in Karlsruhe, sollte aber noch im selben Jahr nach Zürich umsiedeln. Dora Staudingers Ehemann, der Chemiker und spätere Nobelpreisträger Hermann Staudinger, wurde an die ETH Zürich berufen. Dora Staudinger führte den Haushalt und erledigte nebenbei Aufgaben für ihren Ehemann, so brachte sie etwa seine Diktate zu Papier.

Sie war aber nicht ausschliesslich Ehefrau, Hausfrau und Mutter. Sie war ausserdem eine freiwillig engagierte Frau, die 1912 noch am Anfang ihres langjährigen Engagements für verschiedene gesellschaftliche Belange stand. Ab 1910 engagierte sie sich im Verein Frauenbildung-Frauenstudium, im Badischen Landeswohnungsverein sowie im Badischen Blinden- und Sehbehindertenverein und hielt erste öffentliche Vorträge. 1913 gründete sie die erste Frauenkommission einer schweizerischen Genossenschaft, die Frauenkommission des Lebensmittelvereins Zürich. Im gleichen Jahr begann sie Artikel zu veröffentlichen, die sich vor allem mit Themen der Frauen- und Genossenschaftsbewegung beschäftigten. Ab 1918 war sie Mitglied der Allgemeinen Baugenossenschaft Zürich, wo sie 1919 und 1920 auch im Vorstand sass. Ab 1919 gehörte sie während zehn Jahren der Wohnbaukommission des Zürcher Stadtrats an. 1914 trat sie der Sozialdemokratischen Partei Schweiz bei, 1936 folgte dann der Wechsel zur Kommunistischen Partei und von 1944 bis 1955 war sie Mitglied der Partei der Arbeit (PdA). In den beiden Weltkriegen setzte sie sich auf institutioneller und privater Ebene für Frieden, Freiheit und gegen den Faschismus ein.² Im Historischen Lexikon der Schweiz wird Dora Staudinger als »[r]eligöse Sozialistin und Kommunistin, Aktivistin der Friedens-, Frauen- und Genossenschaftsbewegung« beschrieben.³ Heute ist in Zürich eine Strasse nach ihr benannt. Zu ihren Lebzeiten ahnte wahrscheinlich niemand, am wenigsten wohl sie selbst, dass sie dereinst als eine bedeutende historische Persönlichkeit gelten würde. Das Tagebuch, welches sie zu ihrem sechsundzwanzigsten Geburtstag von ihrer Schwester erhielt und in welchem sie anschliessend ihren Alltag beschrieb, erschien ihr vermutlich nicht sehr bedeutsam. Aus heutiger Perspektive gibt dieses Selbstzeugnis jedoch vielseitige Einblicke in den Alltag einer jungen engagierten Frau im Jahr 1912. Im Folgenden interessiert mich vor allem, wie Dora Staudinger sich als freiwillig engagierte Person darstellte und wie sie dieses Selbstverständnis im Tagebuch erzählerisch zum Ausdruck brachte. Ziel ist es, am Beispiel von Tagebucheinträgen die Konstituierung des freiwilligen Subjekts nachzuzeichnen.

Ein Bekenntnistagebuch, wie Dora Staudinger es führte, ist ein sehr intimes Quellmaterial und eignet sich dazu, einer historischen Akteurin und ihren Auseinandersetzungen mit sich selbst analytisch zu begegnen. Die Schreibenden von Bekenntnistagebüchern halten darin laut dem Historiker Eckart Henning überwiegend Gedanken, Empfindungen und Werturteile

fest, die von Selbsterkenntnissen über Familienangelegenheiten bis hin zu Gedanken über die Welt reichen. Kurz gesagt, in Tagebüchern setzen sich Menschen auf sehr individuelle und subjektive Weise über ein »Konglomerat aus Erlebtem und Erdachtem« mit sich und ihrer Umwelt auseinander.⁴



Abb. 1: Dora Staudinger in den 1920er-Jahren.

Tagebücher sind demnach Quellen, in denen sich subjektive Formen des Umgangs mit objektiven Gegebenheiten zeigen.⁵ Durch die Kombination von Erlebtem und Erdachtem geben sie Einblick in Prozesse der Subjektentwicklung und -konstitution. Teils ist auch von Subjektivierung die Rede. Subjektivierung meint, dass das Subjekt nicht gegeben ist, sondern fortlaufend erzeugt wird und sich selbst erzeugt. Dies geschieht in einer komplexen Interaktion zwischen Individuum und dem Kontext sowie den äusseren Gegebenheiten seines Tuns und Denkens.⁶

In Bezug auf die Konstituierung freiwilliger Subjekte wirft diese Wechselwirkung Fragen auf. Da ist einerseits das engagierte Individuum, andererseits der Kontext, der das Engagement sowie die Engagierten beeinflusst. Wie prägt dieser Kontext das individuelle Denken und Tun und wie beeinflusst das Individuum umgekehrt das Umfeld? Was ist freiwillig an der Freiwilligkeit, wenn sie durch äussere Umstände bedingt und geprägt wird? Ist sich das Subjekt der Freiwilligkeit bewusst oder wird sie vielmehr als Pflicht wahrgenommen?

Wer sich mit Freiwilligkeit bzw. Freiwilligenarbeit analytisch auseinandersetzt, merkt schnell, dass es sich um ein facettenreiches Thema handelt.⁷ Freiwilligkeit ist eingebettet in Prozesse der Identifikation sowie der Distinktion, sie ist wichtig in und für soziale Beziehungen und findet nicht unabhängig von gesellschaftlichen und historischen Kontexten statt. So war es für bürgerliche Frauen wie Dora Staudinger eine der wenigen Möglichkeiten, mit ihrem sozialen Engagement aktiv am gesellschaftspolitischen Geschehen zu partizipieren. Freiwillige Tätigkeit erweiterte den Handlungs- und Bewegungsraum bürgerlicher Frauen über die häusliche Sphäre hinaus und hatte damit emanzipatives Potential. Sie versprach Unabhängigkeit und Eigenständigkeit, zwar nicht finanzieller, aber persönlicher Art.

Im Tagebuch von Dora Staudinger konstituiert sich das freiwillige Subjekt im Wechselspiel zwischen Wissen über sich selbst, persönlichen Wünschen und Zielen und den Umständen und Gegebenheiten der Zeit, ihren Strukturen, Praktiken und Normen. Konkret akzentuierten sich vier relevante Aspekte in ihren Erzählungen. Diese formten ihr persönliches Engagement und können als Facetten ihres freiwilligen Selbst gelesen werden. Im Zentrum steht erstens eine diffuse Sehnsucht. Viel Raum nehmen zweitens ihre hohen Bildungsansprüche ein. Auch findet man drittens wiederholt den Begriff der Arbeit, welcher sich in verschiedenen Formen zeigt und nicht zuletzt erhält man viertens einen Eindruck davon, in welchem Umfeld sich Dora Staudinger bewegte, sprich, welches Netzwerk ihr zur Verfügung stand.

Sehnsucht nach »etwas«, Streben nach »mehr«

Bereits auf den ersten Seiten des Tagebuchs findet sich eine Schlüsselstelle für Dora Staudingers Selbstverständnis als freiwillig Tätige und Aktivistin. Am 1. März 1912 weilte sie als Teilnehmerin des Deutschen Frauenkongresses in Berlin – von ihrer Schwester spöttisch als »Kongress der redenden Weiber« bezeichnet – und wusste die Vorträge sowie die Vortragenden gekonnt zu kritisieren und punktuell zu loben.⁸ Oft frei nach dem Motto: Keine Kritik ist Lob genug.

»Von den 3 Reden waren nur die Personen interessant.« – Dora Staudinger über den Begrüssungsabend.

»Etwas ungründlich, subjektiv« – Dora Staudinger über Elly Heuss,
»Reform der Hauswirtschaft«.

»Sehr gut durchgearbeitet, bes. rechtliche Lösung. – Diskussion
belanglos.« – Dora Staudinger über Marianne Weber, »Bewertung der
Hausfrauenarbeit«.

»beide matt« – Dora Staudinger über Marie Stritt und Helene Lange,
»Frauenbewegung u. berufstätige Frauen«.

»besser, [...] aber auch hier über die schwierigsten Dinge
hinweggeglitten.« – Dora Staudinger über Elisabeth Altmann-Gottheiner,
»Konkurrenz der Geschlechter im Beruf«.

»schrecklich!« – Dora Staudinger über Gräfin Selma von der Groeben.

»wunderschön!« – Dora Staudinger über Marianne Weber, »Frauenbew.
u. Ehe (Geschlechter)«.

»kalt und unsympathisch« – Dora Staudinger über Katharina Scheven.

»Es war trotz gewisser Mängel doch eins der besten Referate, weil man
merkte, da steckt ein feiner Kopf dahinter, sie liess manches
durchblicken.« – Dora Staudinger über Margarete Treuger, »Warum wir
das Studium erstrebt haben«.

Dora Staudinger war nicht zufrieden mit dem ersten Tag des
Frauenkongresses, ihr Resümee fiel demensprechend aus: »Ich weiss nicht,
mich hat der erste Kongresstag leer gelassen, es ist alles alt, und wenn es
auch immer wiederholt werden muss, so sollten doch stets neue Fälle mit
einklingen. O, ich möchte mitarbeiten!«⁹

Eine Rednerin hatte es ihr aber angetan. Gertrud Bäumer, eine wichtige
Akteurin der damaligen Frauenbewegung in Deutschland, war von 1910 bis
1920 Vorsitzende des Bundes Deutscher Frauenvereine, dem 1894
gegründeten Dachverband bürgerlicher Vereinigungen.¹⁰ Bäumer hielt einen
Vortrag zum Thema »Frauenbewegung und persönliche Kultur«, der in Dora
Staudinger etwas ausgelöst zu haben schien. Sie schrieb:

»Das war eine herrliche Stunde, und in mir hat's viel Unruhe gegeben. Es
ist halt die grosse Sehnsucht nach mehr Vervollkommnung, der Konflikt
zwischen dieser Sehnsucht u. d. Notwendigkeit.«¹¹

Ruth Ammann, die ihre Dissertation über Dora Staudinger verfasste, hält
den beschriebenen inneren Konflikt für einen wesentlichen Bestandteil der
Persönlichkeit Staudingers, der ihr Selbstverständnis und ihre frühe
politische Arbeit prägte. Dabei handelte es sich um ein Ringen um
»Vervollkommnung« gemäss bildungspolitischen Ansprüchen einerseits
und helfendem Selbstverständnis, »tätigem Sein« andererseits – ein Kampf,

der sich vor dem Hintergrund knapper (Zeit-)Ressourcen einer jungen Akademikerfamilie abspielte. Während Dora Staudinger die Sehnsucht näher beschrieb, stellte das Engagement an sich hingegen eine Selbstverständlichkeit dar, die nicht weiter erläutert oder reflektiert werden musste.¹²

Damit war sie nicht allein. Sehnsucht als Empfindung war in bürgerlichen Kreisen um 1900 nicht unüblich.¹³ Sie scheint über allem zu stehen und zieht sich als Leitmotiv durch Dora Staudingers Tagebuch, sei es als »wilder Falke«, wenn sie durch ihre häuslichen Verpflichtungen nicht zum Lesen kommt, oder in den Ferien, wo sie die »Sehnsucht nach eigenem Leben, nach Lernen u. Vervollkommnung« plagte.¹⁴ Wie viele andere politisch engagierte Frauen ihrer Zeit, schien sie geradezu getrieben, etwas bewirken zu wollen, etwas zu »schaffen«, wie sie es wiederholt nannte.¹⁵ Gerade bezüglich ihres Engagements ist es zentral, dass sie stets Sehnsucht verspürte, denn diese trieb sie an »mitzuarbeiten«,¹⁶ wie sie es einmal formulierte. Doch um mitarbeiten zu können, bedurfte es ihrer Ansicht nach einer bestimmten Grundlage. Und das leitet zur zweiten Facette von Staudingers freiwilligem Subjekt über, nämlich dem Streben nach Selbstbefähigung durch Bildung.

Selbstbefähigung durch Bildung

Obwohl sie bereits ein reges Vortrags- und Vereinsleben führte und sich mit Themen wie Konsumvereinen und Baugenossenschaften beschäftigte, stand die junge Aktivistin 1912 noch am Anfang ihres langjährigen Engagements. Das war ihr durchaus bewusst. Nach der Generalversammlung des Badischen Verbands für Frauenbestrebungen am 16. März 1912, an der sie einen Vortrag zum Thema »Frau in der Wohnungsfrage« gehalten hatte, reflektierte sie ihr Referat, sich selbst und andere engagierte Frauen.¹⁷ So schrieb sie:

»Ich möchte mich sehr hüten vor zu vielen Reden, erst muss ich ganz anders durchgebildet sein, und auch nur über bestimmte Gebiete will ich arbeiten u. sprechen. So manche Frauen dilettieren doch gar zu sehr, und es ist überhaupt, – das fand ich gestern, bes. bei Bassermann u. Bensheimer, – so vieles wohl und hoch klingend, u. lange nicht genug gearbeitet, – theoretisch, denn praktisch leisten die ja gerade viel. Mir fehlt ja die Praxis zu sehr noch. – Aber jedes Zeitbröckelchen möchte ich nützen können zur Arbeit, – wenn freilich ich mich auch grade jetzt mit Wonne in die Hausarbeit stürze.«¹⁸

Wie nirgends sonst in ihrem Tagebuch schrieb Staudinger hier äusserst bestimmt und direkt über ihr Engagement. Dabei ist erkennbar, dass sie nach mehr strebte. Sie möchte sich »durchbilden«. Zugleich kritisierte sie, dass andere zwar durchaus schön und gut reden konnten, nicht aber über ein fundiertes theoretisches Basiswissen verfügten. Sie selbst aber beanspruchte fachliche Expertise, damit sie nicht Gefahr laufe, zu

dilettieren und »über alles mögliche zu reden, ohne es wirklich zu beherrschen«, wie sie zu einem späteren Zeitpunkt über den bereits erwähnten Vortrag schrieb.¹⁹

Zürich, Sonntag d. 14. April.
 Ein "Sonntag"; - schöner kann man ihn
 sich nicht denken, wir beiden hier, eben
 im Edenhofe, sonst viel unsonnig. Vor
 mir eben hier im Saalengliedern der
 klaren See, mit Schifchen, Segeln, - eben ein
 großer Saal, mit Krönen, Kreisen. Wenn
 ich jetzt auf den Balken trete kann ich
 ich die ganze Schmecke! - Und neue
 Kennen ist wunderbar schön, - und wir
 zwei beide gehen hier rüber u. es kommt
 uns immer noch merkwürdig vor das
 wir hierher kommen! Hermann ist auch
 sehr befriedigt vom Justizrat, nicht so viel
 Arbeit als er zuerst dachte. Da es mit Verwal-
 tung und Verwaltung nichts zu tun hat.
 Sehr feine Arbeitsbedingungen. Gestern nachh.
 besuchten wir Wüstler, - ist das ein feiner
 Mann, mit einem feinen Kopf, - nur viel
 stiller und sanfter, als ich gedacht hatte.
 Wir haben gestern einige Wohnungen besich-
 tigt, 2 gesehen uns, aber die eine, Röstlistraße,
 ist ihnen zu klein. Die andre, Gloriosastr.,
 kommt stark in Betracht. abend: Schmecke
 gestern.
 Gestern 2³⁵ hier ich hier ausgehen
 wunderbare Reise über Tiberius Schaffhausen,
 800 von Karlsruhe fort. Dort habe ich Freitag
 noch viel zu besorgen, was geht. Lang
 der Gedichte, da wir viel von Zürich sagen.
 In Nummer! von Kampmanns herrlichem Wohnung
 was es nicht sehr gemütlich.

Abb. 2: Dora Staudingers Tagebucheintrag vom 14. April 1912. Dora und Hermann Staudinger hielten sich in Zürich auf, sahen sich die Stadt an und waren auf Wohnungssuche.

Die selbstkritische Strenge, die Dora Staudinger hier ihrem Tagebuch anvertraut, ist Teil eines vergeschlechtlichten bürgerlichen Ethos, das ihr früh vermittelt wurde. Sie stammte aus einem bildungsbürgerlichen Haushalt und erhielt eine standesgemässe geschlechtsspezifische Ausbildung. Nach der Volksschule wurde sie zu Hause durch die Mutter auf ihre späteren Aufgaben als Ehefrau, Mutter und Hausfrau vorbereitet. In der Familie ihres Ehemannes sah die Situation anders aus. Hier kam sie in Kontakt mit den zu dieser Zeit seltenen und modernen weiblichen Lebensentwürfen ihrer Schwägerinnen. Eine war Bildhauerin, die andere

studierte Volkswirtschaft und Soziologie. Diese Begegnungen waren Teil einer »Ehe mit Bildungsversprechen«, wie es Ruth Ammann treffend formulierte.²⁰

Zugleich waren sie Ausdruck ihrer Zeit. Denn Frauenbildung war ein zentrales Anliegen der Frauenbewegung.²¹ So waren die Eheleute Staudinger denn auch Mitglieder im Verein Frauenbildung-Frauenstudium. Insofern überrascht es kaum, dass Dora Staudinger ihrer Selbstbildung einen hohen Stellenwert einräumte und sich in ihrem Interessengebiet, der Frauen- und Genossenschaftsbewegung, ein theoretisches Wissen aneignen wollte. Ihr war, wie den allermeisten Frauen um 1900, eine höhere Bildung verwehrt geblieben.²² Nebst ihrem unstillbaren und noch unerfüllten Wissensdurst habe es ihr, wie sie selbst sagte, auch an praktischer Erfahrung gemangelt, was wohl auch ihrer Jugend geschuldet war.

Was ist Arbeit?

Der Begriff der Praxis führt zur dritten Facette, die zur Bildung eines auf freiwilliger Tätigkeit beruhenden Selbstbewusstseins beitrug: der Arbeitsbegriff im Tagebuch von Dora Staudinger. Konkrete Hinweise auf ihre Arbeit, beispielsweise im Blindenverein oder im Verein Frauenbildung-Frauenstudium, gibt sie nicht. Ihre Definition von Arbeit erschliesst sich weniger aus der konkreten Freiwilligenpraxis als aus der Arbeit an ihrem Selbst in Abgrenzung zur Arbeit für ihren Ehemann und den Arbeiten im Haushalt. Wie im oben zitierten Eintrag vom 16. März 1912 zu sehen ist, sprach Dora Staudinger von verschiedenen Formen der Arbeit, benutzte dafür aber immer denselben Begriff. Einerseits wollte sie jedes »Zeitbröckelchen« nutzen, um zu lernen und in ihr ausserhäusliches und eheliches Engagement zu investieren, doch auch die Arbeit im Haus schien ihr nicht unangenehm. Es gab aber auch Momente, in denen sie Hausarbeiten als Hemmnis wahrnahm, das sie von ihrem eigentlichen Wunsch nach Lesen und Wirken abhielt. So schrieb sie am 15. Mai 1912: »Ich komme eben wenig ans Lesen. Viel zu tun, viel zu nähen etc. Nur dann u. wann etwas Schallmayer. – O Sehnsucht wilder Falke Du.«²³ Schon einen Monat später hielt sie erneut fest, wie ihre häuslichen und ehelichen Verpflichtungen sie vom Lesen abhielten: »Lesen ist eben nicht bei mir, es giebt viel anderes, viel berufl. Correspondenz, viel Näherei etc!«²⁴

Arbeiten hiess für Dora Staudinger also Verschiedenes: von der eigenen Kompetenzerweiterung über die Erledigung von Korrespondenz für ihren Ehemann bis hin zur Haushaltsführung. Im Gespräch mit einer Bekannten über den ihrer Ansicht nach »schlafenden Zustand« des Frauenstimmrechtsvereins sagte sie etwa: »Es wäre noch viel zu arbeiten – aber hier hat ja niemand die Zeit.«²⁵ Auch Dora Staudinger musste bei ihrer Zeiteinteilung und ihren Prioritäten Abstriche machen, um sich vermehrt auf ihr gemeinnütziges Engagement konzentrieren zu können. Einmal zum Beispiel reflektierte sie in den Ferien über ihre Lebens- und Wohnsituation,

die sich durch die Berufung ihres Ehemanns an die ETH Zürich in naher Zukunft verändern würde. Sich Gedanken zu machen, was diese Veränderung für sie bedeutete, konnte sie aber nur, weil die »Alltagsarbeit [sie] nun nicht mehr hemmt[e]«. ²⁶ So nahm sie sich für ihre Zukunft vor, sich von »mechanische[r] Arbeit in der Chemie möglichst ab[zu]wende[n]«, um sich »immer mehr zu vertiefen« und sich ihrer »Sehnsucht nach eigenem Leben, nach Lernen u. Vervollkommnung« zu widmen. ²⁷

Erneut findet man hier einige Aspekte wieder, etwa die Sehnsucht nach einem eigenen Lebensinhalt ausserhalb von Ehe und Familie oder die Lust am Lernen, die Dora Staudingers Freiwilligenarbeit akzentuierten. Es zeigt sich aber auch, was ihr dabei im Weg stand: ihr Ehemann, der in ihrem eigenen selbständigen Engagement eine Bedrohung wahrzunehmen schien. Während des Berliner Frauenkongresses schrieb Dora Staudinger:

»Von Hermann immer lange Briefe. Ob Zürich oder nicht? – Er ist traurig, dass ich so viel Anregung hatte u. fürchtet, ich nähme dann das Chemieleben schwerer. Ja das werde ich vielleicht, aber ist die Sehnsucht nicht grade das wertvolle beim Menschen?« ²⁸



Abb. 3: Hermann Staudinger in seinem Labor für organische Chemie an der ETH Zürich, um 1916.

Hermann Staudinger befürchtete offenbar, dass ihr nach der anregenden Teilnahme am Berliner Frauenkongress das »Chemieleben«, also die Arbeiten, die sie für ihn erledigte, schwerer fallen würde, was sich später durchaus bewahrheiten sollte. ²⁹ Bereits einige Wochen nach dem Kongress weilte Dora Staudinger im Urlaub und die Berufung Hermann Staudingers an die ETH war zu diesem Zeitpunkt offiziell. Über die kommenden

Veränderungen in ihrem Leben und ihre diesbezüglichen persönlichen Pläne schrieb sie in ihr Tagebuch:

»Jetzt in meiner Einsamkeit hier oben denke ich mich mehr und mehr in das Neue hinein, und mach mir klar, wie unendlich viel diese Ausweitung auch für mich bedeuten kann, wenn ich's recht anpacke. Möge mir Schwung u. Energie geschenkt werden! Dass ich, ohne Herm[ann] zu schädigen, mechanische Arbeit in der Chemie möglichst abwende, und mir dafür Kraft erhalte, um ihn zu erfrischen und anzuregen und um mich immer mehr zu vertiefen.«³⁰

Hier wird ersichtlich, dass sie sich tatsächlich sehr bewusst von den Arbeiten für ihren Ehemann abwenden wollte, um ihren eigenen Plänen nachzugehen.

Es ging Dora Staudinger bei ihrem Engagement und der stetigen Arbeit an sich selbst zwar vorrangig um gesellschaftliche Belange, aber nicht nur. Sie vertrat, wie sich im vorangegangenen Zitat und in einem Gespräch mit einer Bekannten zeigte, auch die Ansicht, dass es für eine Ehe sehr wichtig sei, dass die Frau ein »eigenes Leben« führe und sich entwickle.³¹ Obwohl es ihr zu diesem Zeitpunkt noch schwerfiel, »allmählich immer weniger die mech. Schreiberei für H[ermann] zu tun, um Zeit zu gewinnen«, sei es doch notwendig, da sie sonst nur wenig zum Lesen komme, und wenn doch »möchte man auch am liebsten gleich schaffen, klären, erwidern etc., – nur Zeit«. ³² Ruth Ammann beschreibt die Ehe zwischen Dora und Hermann Staudinger als eine komplexe Beziehung. Einerseits sei Hermann Staudinger selbst zwar an der Frauenfrage interessiert gewesen und habe seiner Frau den Zugang zum politischen Milieu geebnet, wo feministische Themen wohlwollend diskutiert wurden. Andererseits habe er sich eine Frau gewünscht, die ihn in seiner Arbeit unterstützte und sich für diese interessierte, also keine ebenbürtige, kameradschaftliche Verbindung mit zwei je eigenen Tätigkeitsfeldern, wie sie Dora Staudinger vorschwebte.³³ Entgegen den Vorstellungen ihres Ehemannes widmete sich Dora Staudinger – auf Kosten des »Chemielebens« und der »mechanischen« Schreibarbeiten für ihn – ihrem freiwilligen Engagement und suchte und fand die von Hermann Staudinger gefürchteten Anregungen in reichlich vorhandenen ausserhäuslichen sozialen Kontakten.

Das Netzwerk – Raum der Möglichkeiten

»Aber überall knüpfen sich Beziehungen, das ist so fein, u. meist reden mich die Menschen an, dann wird's einem so viel leichter als wenn man es tun muss.«³⁴ Dora Staudinger erlebte den Berliner Frauenkongress von 1912 als Anlass, an dem es ihr leicht fiel, neue Kontakte zu knüpfen, wie sie im zitierten Tagebucheintrag schrieb. Die vierte und letzte Facette der Subjektkonstitution durch Freiwilligkeit bezieht sich daher auf den regen Austausch von Dora Staudinger mit ihrem sozialen Umfeld. Nebst ihrer eigenen Familie und der ihres Ehemannes sowie seinem beruflichen Umfeld

kam sie durch ihre Vereinstätigkeit mit vielen Menschen in Kontakt, die meist selbst freiwillig engagiert waren und sich mit aktuellen gesellschaftlichen Fragen beschäftigten. Wie bereits erwähnt, schrieb Dora Staudinger am Anfang des Tagebuchs über ihre Begegnungen am Frauenkongress in Berlin. Sie hörte sich Vorträge von bekannten Exponentinnen der deutschen Frauenbewegung wie Gertrud Bäumer, Helene Lange und Elisabeth Altmann-Gottheiner an und sprach mit Rosa Kempf über Konsumvereine.³⁵

Ob am Frauenkongress in Berlin oder zuhause in Karlsruhe, Dora Staudinger pflegte ein grosses Netzwerk an Beziehungen, die ihr Engagement prägten und förderten. Wie die Soziologin und Geschlechterforscherin Ulla Wischermann argumentiert, diente das Zusammentreffen mit anderen engagierten Frauen einerseits der Aufklärung und Politisierung, andererseits förderte es die Schaffung einer kollektiven Identität und eines Solidaritätsgefühls untereinander. Überdies misst sie der sozialen Distinktion innerhalb solcher Netzwerke hohe Bedeutung bei. So betont sie auch die konstitutive Wirkung von Abgrenzung und Feindschaften, die für die Frauenbewegungen formgebend waren.³⁶ Diese zeigt sich bei Dora Staudinger in der wiederholten kritischen Analyse von Vorträgen und der Vortragenden selbst, wie beispielsweise in ihrem bissigen Kommentar zu Minna Cauer, über die sie schrieb: »[die] muss man gehört haben«, sie sei »so eine von der alten Richtung, aber unsympathisch, demagogisch, schauspielerisch.«³⁷ An anderer Stelle wünscht sie sich nach der Lektüre von Artikeln von Lucia Dora Frost, einer Kritikerin der Frauenbewegung, sie »hätten solch einen gescheiterten Kopf innerhalb der Frauenbewegung!«³⁸

Das für Dora Staudinger so wichtige Umfeld veränderte sich durch ihren Umzug von Karlsruhe nach Zürich, den sie auf verschiedene Weise in ihrem Tagebuch reflektierte. Noch bevor sicher war, dass Hermann Staudinger nach Zürich berufen würde, fragte sie sich, was sie alles aufgeben müsste, »wieviel[e] Fäden abzureissen« wären, und bezeichnete ihre lokalen Engagements als »alles, u. alles liebe Arbeiten.«³⁹ An anderer Stelle schrieb sie von einem »guten, warmen Nest«, das sie bald verlassen müsse. Doch im selben Satz klang sie wieder optimistischer, denn es sei auch gut, dass »eine neue Ausweitung u. Anpassung nötig wird, – dadurch kommt auch ein Wachsen.«⁴⁰ Und in den Ferien schrieb sie: »In solchen Zeiten bin ich ganz natürlich besonders darauf aus im Verkehr mit anderen Menschen [...] Anregung zu suchen«. Hier positionierte sie sich als Akteurin, die bewusst den Kontakt zu Menschen suchte und sich so aktiv ein anregendes Netzwerk aufbaute. In ihrer Suche nach Wachstum und Inspiration zeigt sich auch erneut, welche Ansprüche sie an sich selbst stellte und wie wichtig diese für ihr Selbstverständnis als Freiwillige waren. Es schien für sie nur eine Richtung zu geben, wie sich in einem ihrer letzten Tagebucheinträge von 1912 zeigt. Nur Tage vor dem endgültigen Umzug schrieb sie über Zürich, über sich selbst und ihren Ehemann: »Dann geht's hinein in die Zukunft, – wir beide, und wenn es nicht hinauf geht mit uns, dann wäre es schlimm. Es muss vorwärts und hinauf gehen.«⁴¹

Konstitution freiwilliger Subjektivität

Dora Staudinger war eine selbstreflektierte und strebsame sowie politisch engagierte Frau, was zu Beginn des 20. Jahrhunderts nicht ungewöhnlich war.⁴² Durch Freiwilligenarbeit konnte sie sich innerhalb der herrschenden Rahmenbedingungen um 1910 eine eigene Sphäre schaffen, ausserhalb des häuslichen Umfeldes. So kann Freiwilligenarbeit auch als Gelegenheit zur Selbstkonstitution verstanden werden. Gerade für bürgerliche Frauen bot Freiwilligenarbeit um 1910 einen seltenen Raum, der ihnen offenstand; für Arbeit am Selbst und für gesellschaftliche Partizipation.



Abb. 4: Frauen der Schweizer Delegation auf dem Weg zu einem internationalen Kongress der Frauen gegen Krieg und Faschismus in den 1930er-Jahren. Dora Staudinger ist die vierte von links.

Dora Staudingers Selbstverständnis als freiwillig Tätige zeigte sich in ihrem Tagebuch in vier Bereichen: der Sehnsucht, dem Wunsch nach Bildung, der Definition von Arbeit und dem sozialen Umfeld. Die Sehnsucht wirkte als Triebfeder ihres Tuns und kann als Motivation und Voraussetzung für die weiteren Bedingungen betrachtet werden. Die Sehnsucht nach Büchern, wie sie es nannte, zeigte sich in ihrem Anspruch, sich die Bildung anzueignen, die ihr als Frau im beginnenden 20. Jahrhundert nicht unmittelbar offenstand. So sehnte sie sich auch nach Zeit zum Lesen, danach, sich Wissen anzueignen und als Expertin wahrgenommen zu werden. Um ihrem Streben nachzukommen und sich ihren Zielen zu nähern, brauchte sie Zeit, freie Zeit und Musse, die selbst Frauen aus dem Bildungsbürgertum zu Beginn des 20. Jahrhunderts kaum zur Verfügung stand. Hausarbeit, Kinderbetreuung und die Unterstützung ihres Ehemannes liessen ihr oft wenig Freiraum, um ihre eigenen Bedürfnisse zu befriedigen. Eine weitere Arbeit, die Dora Staudinger verrichtete, war die Arbeit an ihrem Selbst. Sie konstituierte ihr Selbst und ordnete es in ihrer

Umgebung und in ihrer Zeit ein. Vielleicht tat sie dies auch, um mit Rollenkonflikten umzugehen und ihre – ihr häufig verwehrt – Bewegungsfreiheiten und Möglichkeiten der Selbstkonstitution zu reflektieren und sich ihren eigenen Raum zu schaffen.

Nicht immer hatte Dora Staudinger Lust darüber zu schreiben, was sie umtrieb, womit sie sich beschäftigte und worüber sie nachdachte (was sie ironischerweise manchmal ebenfalls schriftlich festhielt und sich so anhörte: »ach – ich mag nicht schreiben«).⁴³ Doch sie fand immer wieder eine Gelegenheit, ein paar Sätze zu Papier zu bringen, so auch im August, als sie – zumindest für das Jahr 1912 – das letzte Mal zum Stift griff. In Zürich angekommen, hatte sie wohl genug anderes um die Ohren und fand kaum noch Zeit, sich hinzusetzen und zu schreiben. »Ich sehne mich nach Büchern, ›Taten u. Leben! Aber meine Kraft ist eben nicht sehr gross, o, wenn ich nur schaffen, lesen arbeiten könnte! Im Haus schaffe ich ja viel, aber ›ein ungestilltes, unstillbares.....[sic]«⁴⁴ So lauteten die letzten Sätze des letzten Tagebucheintrags einer noch erschöpften, aber neue Lebenslust verspürenden Dora Staudinger am 24. August 1912.



Abb. 5: Die Allgemeine Baugenossenschaft Zürich hat Dora Staudinger mit der Dora-Staudinger-Strasse in der Siedlung Ruggächern geehrt.

Die Sehnsucht nach Büchern, Taten und Leben wird Dora Staudinger während der kommenden Jahre, wie eingangs erwähnt, noch zu Genüge umtreiben. Bereits 1913 wird sie ihren ersten Artikel veröffentlichen, weitere werden folgen. Im gleichen Jahr gründet sie im Lebensmittelverein Zürich die erste Frauenkommission einer Genossenschaft in der Schweiz. Als historische Akteurin hinterlässt sie ihre Spuren in der Geschichte der Frauenbewegung sowie der Genossenschaftsbewegung. Was Dora Staudingers konkretes Engagement im Jahr 1912 betrifft, so war dieses auf die Arbeit in Vereinen beschränkt. Sie arbeitete für den Blindenverein, engagierte sich im Verein für Frauenstudium und Frauenbildung oder wurde von anderen Vereinen eingeladen, Vorträge zum Thema Genossenschaften zu halten. Diese frühen Erfahrungen im Bereich der Freiwilligenarbeit, ihre bildungsbürgerliche Herkunft und ihre Heirat in die sozialdemokratische Familie Staudinger legten die Grundsteine ihrer über die Jahre

spriessenden Aktivitäten als Denkerin und Aktivistin, als umtriebige, freiwillig engagierte Person.

Maya Bierdämpfel studiert im Bachelor Psychologie und Geschichte der Neuzeit an der Universität Zürich.

Abbildungsverzeichnis

Abb. 1: Unbekannt, *Dora Staudinger in den 1920er-Jahren*, Privatarchiv Markus und Margaretha Lezzi, aus: Ruth Ammann: »Dora Staudinger«, in: *Historisches Lexikon der Schweiz*, <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/028319/2021-03-26/>.

Abb. 2: *Tagebucheintrag vom 14. April 1912*, aus: Tagebuch von Dora Staudinger, 25. Februar 1912–10. Juni 1926 (schwarzbraunes Büchlein), Schweizerisches Sozialarchiv, Ar 198.11.2.

Abb. 3: Unbekannt, *[Hermann Staudinger] In seinem Labor für organische Chemie an der ETH Zürich, um 1916*, ETH-Bibliothek Zürich, Bildarchiv.

Abb. 4: Unbekannt, *Frauen der Schweizer Delegation auf dem Weg zu einem internationalen Kongress der Frauen gegen Krieg und Faschismus, 1930er-Jahre* (Privatarchiv Luzia Höchli), in: *Historisches Lexikon der Schweiz*, Dora Staudinger, <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/028319/2021-03-26/>.

Abb. 5: Allgemeine Baugenossenschaft Zürich (ABZ), »Die ABZ hat Dora Staudinger mit der Dora-Staudinger-Strasse in der Siedlung Ruggächern geehrt«.

Literatur

- 1 Dora Staudinger, *Tagebuch vom 25. Februar 1912–10. Juni 1926* (schwarzbraunes Büchlein), Schweizerisches Sozialarchiv, Staudinger, Dora (1886–1964), Ar 198.11.2, Eintrag vom 8. März 1912.
- 2 Vgl. Ruth Ammann: *Berufung zum Engagement? Die Genossenschafterin und religiöse Sozialistin Dora Staudinger (1886–1964)*, Basel: Schwabe (2020), S. 366–372; Ruth Ammann: »Dora Staudinger«, in: *Historisches Lexikon der Schweiz*, <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/028319/2021-03-26/> (26. März 2021).
- 3 Ruth Ammann: »Dora Staudinger«, in: *Historisches Lexikon der Schweiz*, <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/028319/2021-03-26/> (26. März 2021).
- 4 Eckart Henning: *Selbstzeugnisse: Quellenwert und Quellenkritik*, Berlin: BibSpider (2012), S. 10, 20.
- 5 Der Subjektbegriff hat in der Geschichtswissenschaft verschiedene Wandel durchgemacht. Waren zu Zeiten des Historismus vornehmlich politisch einflussreiche Männer von Interesse, die den Verlauf der Geschichte als Einzelpersonen massgeblich beeinflusst haben sollen, veränderte sich das Verständnis des Subjektbegriffs hin zur Idee von sozialen Gruppen mit einem kollektiven Subjektstatus; es wurde de-individualisiert. In neuerer Zeit wurden beispielsweise mit der geschlechterhistorischen Perspektive wieder vermehrt Individuen, vornehmlich Frauen, ins Zentrum gestellt, die bis dahin ein Schattendasein in der Geschichtswissenschaft führten. Vgl. Friedrich Jaeger: »Subjekt«, in: Stefan Jordan (Hg.): *Grundbegriffe der Geschichtswissenschaft*, Ditzingen: Reclam (2002), S. 273–275.
- 6 Sandra Janssen: »Einleitung«, in: Thomas Alkemeyer, Sandra Janssen (Hg.): *Selbstsein als Sich-Wissen? Zur Bedeutung der Wissensgeschichte für die Historisierbarkeit des Subjekts*, Tübingen: Mohr Siebeck (2021), S. 1.
- 7 Für die Begriffsdefinition von Freiwilligkeit bzw. Freiwilligenarbeit vgl. Regula Ludi, Matthias Ruoss: »Die Grossmütter und wir: Freiwilligkeit, Feminismus und Geschlechterarrangements in der Schweiz«, in: *L'Homme: Europäische Zeitschrift für feministische Geschichtswissenschaft* 31/1 (2020), S. 87–104, hier S. 88.
- 8 Dora Staudinger, *Tagebucheinträge vom 27. Februar–4. März 1912*, *Tagebuch vom 25. Februar 1912–10. Juni 1926*, Schweizerisches Sozialarchiv, Staudinger, Dora (1886–1964), Ar 198.11.2.
- 9 Dora Staudinger, *Tagebucheintrag vom 27. Februar 1912*, *Tagebuch vom 25. Februar 1912–10. Juni 1926*, Schweizerisches Sozialarchiv, Staudinger, Dora (1886–1964), Ar 198.11.2.
- 10 Ute Gerhard: *Frauenbewegung und Feminismus: Eine Geschichte seit 1789*, München: Beck (2009), S. 65–66, 72.
- 11 Dora Staudinger, Eintrag vom 1. März 1912, *Tagebuch vom 25. Februar 1912–10. Juni 1926*, Schweizerisches Sozialarchiv, Staudinger, Dora (1886–1964), Ar 198.11.2.
- 12 Ruth Ammann: *Berufung zum Engagement? Die Genossenschafterin und religiöse Sozialistin Dora Staudinger (1886–1964)*, Basel: Schwabe (2020), S. 351–353
- 13 Peter-Paul Bänziger: *Die Moderne als Erlebnis: Eine Geschichte der Konsum- und Arbeitsgesellschaft*,

1840–1940, Göttingen: Wallstein (2020).

- 14 Dora Staudinger, Tagebucheinträge vom 15. Mai 1912 und 10. April 1912, Tagebuch vom 25. Februar 1912–10. Juni 1926, Schweizerisches Sozialarchiv, Staudinger, Dora (1886–1964), Ar 198.11.2.
- 15 Ruth Ammann: *Berufung zum Engagement? Die Genossenschafterin und religiöse Sozialistin Dora Staudinger (1886–1964)*, Basel: Schwabe (2020), S. 16–17.
- 16 Dora Staudinger, Tagebucheintrag vom 27. Februar 1912, Tagebuch vom Februar 1912–10. Juni 1926, Schweizerisches Sozialarchiv, Staudinger, Dora (1886–1964), Ar 198.11.2.
- 17 Dora Staudinger, Tagebucheintrag vom 16. März 1912, Tagebuch vom 25. Februar 1912–10. Juni 1926, Schweizerisches Sozialarchiv, Staudinger, Dora (1886–1964), Ar 198.11.2.
- 18 Dora Staudinger, Tagebucheintrag vom 16. März 1912, Tagebuch vom 25. Februar 1912–10. Juni 1926, Schweizerisches Sozialarchiv, Staudinger, Dora (1886–1964), Ar 198.11.2; Notabene waren Bassermann u. Bensheimer zwei durchaus einflussreiche, national agierende Frauenrechtlerinnen, vgl. Sylvia Schraut: »Julie Bassermann (1860–1940) Frauenrechtlerin und Netzwerkerin«, in: *Frauen & Geschichte Baden-Württemberg e.V.*, <https://frauen-und-geschichte.de/website.php?id=denktag/2009131622.html> (18. September 2020) und Sylvia Schraut: »Alice Bensheimer (1864–1935) Frauenrechtlerin und Lokalpatriotin«, in: *Frauen & Geschichte Baden-Württemberg e.V.*, <https://frauen-und-geschichte.de/website.php?id=denktag/2103171426.html>
- 19 Dora Staudinger, Tagebucheintrag vom 20. Juni 1912, Tagebuch vom 25. Februar 1912–10. Juni 1926, Schweizerisches Sozialarchiv, Staudinger, Dora (1886–1964), Ar 198.11.2.
- 20 Ruth Ammann: *Berufung zum Engagement? Die Genossenschafterin und religiöse Sozialistin Dora Staudinger (1886–1964)*, Basel: Schwabe (2020), S. 88–89, 102–103.
- 21 Ute Gerhard: *Unerhört: Die Geschichte der deutschen Frauenbewegung*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt (1990), S. 163–167.
- 22 Ruth Ammann: *Berufung zum Engagement? Die Genossenschafterin und religiöse Sozialistin Dora Staudinger (1886–1964)*, Basel: Schwabe (2020), S. 103.
- 23 Dora Staudinger, Tagebucheintrag vom 15. Mai 1912, Tagebuch vom 25. Februar 1912–10. Juni 1926, Schweizerisches Sozialarchiv, Staudinger, Dora (1886–1964), Ar 198.11.2.
- 24 Dora Staudinger, Tagebucheintrag vom 11. Juni 1912, Tagebuch vom 25. Februar 1912–10. Juni 1926, Schweizerisches Sozialarchiv, Staudinger, Dora (1886–1964), Ar 198.11.2.
- 25 Dora Staudinger, Tagebucheintrag vom 7. Mai 1912, Tagebuch vom 25. Februar 1912–10. Juni 1926, Schweizerisches Sozialarchiv, Staudinger, Dora (1886–1964), Ar 198.11.2.
- 26 Dora Staudinger, Tagebucheintrag 10. April 1912, Tagebuch vom 25. Februar 1912–10. Juni 1926, Schweizerisches Sozialarchiv, Staudinger, Dora (1886–1964), Ar 198.11.2.
- 27 Dora Staudinger, Tagebucheintrag vom 10. April 1912, Tagebuch vom 25. Februar 1912–10. Juni 1926, Schweizerisches Sozialarchiv, Staudinger, Dora (1886–1964), Ar 198.11.2.
- 28 Dora Staudinger, Tagebucheintrag vom 5. März 1912, Tagebuch vom 25. Februar 1912–10. Juni 1926, Schweizerisches Sozialarchiv, Staudinger, Dora (1886–1964), Ar 198.11.2.
- 29 Dora Staudinger, Tagebucheintrag vom 5. März 1912, Tagebuch vom 25. Februar 1912–10. Juni 1926, Schweizerisches Sozialarchiv, Staudinger, Dora (1886–1964), Ar 198.11.2.
- 30 Dora Staudinger, Tagebucheintrag vom 10. April 1912, Tagebuch vom 25. Februar 1912–10. Juni 1926, Schweizerisches Sozialarchiv, Staudinger, Dora (1886–1964), Ar 198.11.2.
- 31 Dora Staudinger, Tagebucheintrag vom 10. Juli 1912, Tagebuch vom 25. Februar 1912–10. Juni 1926, Schweizerisches Sozialarchiv, Staudinger, Dora (1886–1964), Ar 198.11.2.
- 32 Dora Staudinger, Tagebucheintrag vom 10. Juli 1912, Tagebuch vom 25. Februar 1912–10. Juni 1926, Schweizerisches Sozialarchiv, Staudinger, Dora (1886–1964), Ar 198.11.2.
- 33 Ruth Ammann: *Berufung zum Engagement? Die Genossenschafterin und religiöse Sozialistin Dora Staudinger (1886–1964)*, Basel: Schwabe (2020), S. 355–356.
- 34 Dora Staudinger, Tagebucheintrag vom 29. Februar 1912, Tagebuch vom 25. Februar 1912–10. Juni 1926, Schweizerisches Sozialarchiv, Staudinger, Dora (1886–1964), Ar 198.11.2.
- 35 Dora Staudinger, Tagebucheinträge vom 27. Februar–3. März 1912, Tagebuch vom 25. Februar 1912–10. Juni 1926, Schweizerisches Sozialarchiv, Staudinger, Dora (1886–1964), Ar 198.11.2.
- 36 Ulla Wischermann: *Frauenbewegungen und Öffentlichkeiten um 1900: Netzwerke – Gegenöffentlichkeiten – Protestinszenierungen*, Königstein: U. Helmer (2003), S. 120, 154.
- 37 Dora Staudinger, Tagebucheintrag vom 2. März 1912, Tagebuch vom 25. Februar 1912–10. Juni 1926, Schweizerisches Sozialarchiv, Staudinger, Dora (1886–1964), Ar 198.11.2.
- 38 Dora Staudinger, Tagebucheintrag vom 11. April 1912, Tagebuch vom 25. Februar 1912–10. Juni 1926, Schweizerisches Sozialarchiv, Staudinger, Dora (1886–1964), Ar 198.11.2.
- 39 Dora Staudinger, Tagebucheintrag vom 20. März 1912, Tagebuch vom 25. Februar 1912–10. Juni 1926, Schweizerisches Sozialarchiv, Staudinger, Dora (1886–1964), Ar 198.11.2.
- 40 Dora Staudinger, Tagebucheintrag vom 1. April 1912, Tagebuch vom 25. Februar 1912–10. Juni 1926, Schweizerisches Sozialarchiv, Staudinger, Dora (1886–1964), Ar 198.11.2.
- 41 Dora Staudinger, Tagebucheintrag vom 2. August 1912, Tagebuch vom 25. Februar 1912–10. Juni 1926, Schweizerisches Sozialarchiv, Staudinger, Dora (1886–1964), Ar 198.11.2.
- 42 Vgl. Ruth Ammann: *Berufung zum Engagement? Die Genossenschafterin und religiöse Sozialistin Dora Staudinger (1886–1964)*, Basel: Schwabe Verlag (2020), S. 16–17.
- 43 Dora Staudinger, Tagebucheintrag vom 15. Mai 1912, Tagebuch vom 25. Februar 1912–10. Juni 1926, Schweizerisches Sozialarchiv, Staudinger, Dora (1886–1964), Ar 198.11.2.
- 44 Dora Staudinger, Tagebucheintrag vom 24. August 1912, Tagebuch vom 25. Februar 1912–10. Juni 1926, Schweizerisches Sozialarchiv, Staudinger, Dora (1886–1964), Ar 198.11.2.

Beihilfe zur Abtreibung: Verbotene Freiwilligenarbeit?

1915 steht Margarethe Hardegger vor Gericht. Sie hat Arbeiterinnen zu einem Schwangerschaftsabbruch verholfen. Es geht um die Frage: War finanzieller Profit das Motiv für Hardeggers Beihilfe? In ihrem Verteidigungsmemorial nimmt sie dazu Stellung.

Die Verhaftung

Es ist der Abend des 28. Mai 1915, die Kirchenglocken haben gerade sieben Uhr geschlagen. Margarethe Hardegger wird von Polizisten aus ihrem Haus am Pflugweg Nr. 5 im Berner Arbeiterquartier Länggasse begleitet. Sie ist angeklagt wegen »gewerbsamer Beihilfe zur Abtreibung«.¹ Die wenigen Sachen, die sie in ihrer Handtasche bei sich trägt, muss sie im Bezirksgefängnis abgeben. Sie werden von einem Notar sorgfältig notiert.² Am nächsten Morgen verhört sie ein Untersuchungsrichter. Er legt Hardegger die Aussagen zweier Frauen vor, die zu Protokoll gaben, mit ihrer Hilfe abgetrieben zu haben.³ Dabei handelt es sich um die beiden Schwestern Rosa und Hilda Bigler. Rosa ist Wäscherin und Putzfrau. Sie gibt im Protokoll an, nach der Scheidung von ihrem Mann mit ihrem Schwager Friedrich Wüthrich geschlafen zu haben. Als sie daraufhin schwanger wurde, hätte Friedrich ihr geraten, zu Margarethe Hardegger zu gehen.⁴ Ihre Schwester Hilda sagt aus, dass sie zu Hardegger ging, weil ihr Mann im Gefängnis sei und sie deshalb verhindern wollte, nochmals ein Kind von ihm zu bekommen, für welches sie allein hätte aufkommen müssen.⁵

Die Frauen berichten der Polizei bei ihrer Anhörung, dass die Abtreibungen in einem dunklen Zimmer in Margarethe Hardeggers Haus am Pflugweg stattgefunden hätten und dass diese von ihnen Geld für den Arzt verlangte, welcher die Abtreibungen durchführte.⁶ Rosa Bigler sagt aber auch aus, dass Hardegger ihr das Geld für den Eingriff geliehen hätte, da sie selbst dafür nicht aufkommen konnte.⁷ Der Untersuchungsrichter, der Hardegger verhört und sie mit diesen Aussagen der beiden Frauen konfrontiert, will damit erreichen, dass sie ihm den Namen des Arztes verrät.⁸ Auch konfrontiert er sie mit dem Vorwurf, dass sie mit ihrer Abtreibungsbeihilfe Geld verdient hätte. Doch Hardegger widersetzt sich. Sie verrät bis zum Schluss den Namen des Arztes nicht und beharrt darauf, keinen finanziellen Gewinn aus ihrer Beihilfe gemacht zu haben.⁹

Die Abtreibungsbeihilfe selbst gesteht sie hingegen. Sie weiss, dass es nicht sinnvoll ist, diese abzustreiten. Ebenfalls gibt sie später zu, Verhütungsmittel verteilt zu haben. So erzählt sie in ihrem »Verteidigungsmemorial«, das sie an die Strafrichter adressiert, von einem »anständige[n] Verhütungsmittel«, das von einem belgischen Arzt erfunden wurde, dessen Adresse sie den ratsuchenden Frauen weitergab.¹⁰ Doch sie distanziert sich auch von dem Vorwurf, vom Vertrieb von Verhütungsmitteln finanziell profitiert zu haben. Wie sie selbst schreibt, ging es ihr mehr darum, mit den Verhütungsmitteln eine möglicherweise bevorstehende Abtreibung zu verhindern:

»Diese Adresse [des belgischen Arztes] gab ich den Bekümmerten, und wer nicht französisch zu schreiben vermochte, dem habe ich auch wohl die Bestellung geschrieben, und wer aus Gründen der Abhängigkeit das Mittel mit seiner offenen Deklaration nicht zu sich heim kommen zu lassen sich getraute, der dürfte es an mich adressieren lassen und bei

mir abholen; ein Vorrat war nie da; und wenn die Frauen nicht gleich kamen und ich es ihnen als geschlossenen Brief zuschickte, so trug ich das Porto gern selbst, wenn ich doch damit verhindern konnte, dass sie mir nach Eintreten einer Schwangerschaft schwer fielen«. ¹¹



Abb. 1: Porträtfotografie von Margarethe Hardegger.

In der Schweiz ist der Schwangerschaftsabbruch strafrechtlich verboten und war vor 2001 nur auf medizinische Indikation hin möglich. Seither gilt eine Fristenregelung, nach der Abtreibungen bis zur zwölften Schwangerschaftswoche straffrei sind. ¹² Vor der Einführung des schweizerischen Strafgesetzbuchs 1942 galten kantonale Bestimmungen, die in der Praxis unterschiedlich durchgesetzt wurden. Vor allem die Kantone der deutsch- und italienischsprachigen Schweiz verfolgten Abtreibungen mit grosser Härte. So war es dort den schwangeren Frauen fast nicht möglich, einen Schwangerschaftsabbruch vorzunehmen. ¹³ Reiche Frauen reisten deshalb oft in die liberalere Westschweiz, ¹⁴ Arbeiterinnen hingegen waren auf Frauen wie Margarethe Hardegger angewiesen, die sie mit einem Arzt in Verbindung brachten und sich damit strafbar machten. ¹⁵ Zusätzlich wurde Hardegger vorgeworfen, gegen das Medizinalgesetz des

Kantons verstossen zu haben. Hiernach durften nur ausgewählte Personen wie beispielsweise Apotheker, Ärzte und Hebammen die »verschiedenen Zweige der Heilkunde« gegen Bezahlung ausüben.¹⁶ Bei Hardeggers Abtreibungsprozess hat dies zur Folge, dass für die Frage des Strafmasses ihre Motive eine wichtige Rolle spielten: Hat sie aus finanziellen Gründen gehandelt oder nicht? Hat sie sich an ihrer Beihilfe zur Abtreibung gar finanziell bereichert? In ihrem Verteidigungsmemorial, das sie noch in Untersuchungshaft verfasst, nimmt Margarethe Hardegger als Angeklagte selbst Stellung zu dieser zentralen Frage des Prozesses. Den Vorwurf der Geldmacherei weist sie dezidiert zurück. Stattdessen legt sie dar, dass Beihilfe zur Abtreibung für sie Teil ihres solidarischen Engagements für Arbeiterinnen ist. Eine Form der Freiwilligenarbeit also, mit der sie sich gegen die Hegemonie der patriarchal-bürgerlichen Gesellschaft auflehnt. Weil sie nicht finanziell von ihrer Beihilfe profitiert habe, so ihre Verteidigung, habe sie auch nicht gegen das Medizinalgesetz verstossen. Das Beispiel Margarethe Hardegger verweist auf den politischen Charakter freiwilliger Handlungen. Wie fügen sich diese in die Biografie von Hardegger ein?



Abb. 2: Informationsbroschüre über Verhütungsmittel und mögliche Adressen, wo diese gekauft werden können.

Margarethe Hardegger: Sozialistin und Kämpferin für Frauenrechte

Margarethe Hardegger war zum Zeitpunkt ihrer Verhaftung in Bern 33 Jahre alt. Sie war bereits eine schweizweit bekannte Politikerin, Sozialistin und

Frauenrechtlerin, die sich vor allem für die Rechte der Arbeiterinnen einsetzte. Als Sexualreformerin engagierte sie sich auch für die Geburtenregelung und die »freie Liebe«, also für romantische Beziehungen ohne Trauschein.¹⁷ Dies tat Hardegger in einer Zeit, in der die Geburtenraten sanken und die Ehescheidungen stiegen, was viele Menschen in Europa beschäftigte.¹⁸ Gleichzeitig setzten sich Aktivist*innen wie Hardegger vermehrt für Sexual- und Sozialreformen ein.

Das Thema Abtreibung wurde in den Debatten um die Reform des Strafgesetzbuches, das die Abtreibung schweizweit gesetzlich regeln sollte (aber erst 1937 vorlag), immer stärker in der Öffentlichkeit diskutiert.¹⁹ Doch hatten Aktivist*innen wie Hardegger auch gegen eine repressive Gesetzgebung anzukämpfen. In ihrem Memorial situiert Hardegger ihre freiwillige Unterstützung von abtreibungswilligen Frauen als Akt der politisch verstandenen Solidarität und veranschaulicht das anhand der eigenen Biografie. Das Memorial gibt Hardegger auch die Gelegenheit, sich und ihre Vergangenheit selbst darzustellen. Denn ihr eilt der Ruf einer militanten Sozialistin voraus, die in anarchistischen Kreisen verkehrt und die sich vehement als Frauenrechtlerin engagiert. So distanziert sie sich in ihrem Memorial vom Anarchismus.²⁰

In Bern steht 1915 mit Margarethe Hardegger also eine politische Persönlichkeit vor Gericht, die man kennt. Auch ihre Hilfe für ungewollt schwangere Frauen scheint keine Neuigkeit zu sein. So liest der Gerichtsschreiber am ersten Prozesstag vor: »Sie war als Abtreiberin in gewissen Kreisen schon ziemlich bekannt.«²¹ Hardegger muss im Memorial also überzeugend sein, wenn sie die Richter milde stimmen will. »Im Frühjahr 1882 bin ich als sehr spätes und einziges Kind geboren und zwischen meinen Eltern, die beide berufstätig waren, in ziemlicher Vereinsamung aufgewachsen. Durch den Hebammenberuf meiner Mutter habe ich schon sehr früh in manchen Jammer der Frauenwelt hineingesehen, und eine streng religiöse, fast bigotte Erziehung, abgesondert von Spielgefährten, hat in mir die Empfindlichkeit für das Leid anderer bis zum körperlichen Schmerz gesteigert«,²² beginnt Hardegger.

Gerne hätte sie Medizin studiert, ist weiter zu lesen. Dies wurde ihr jedoch von ihren Eltern nicht erlaubt, weil sie »nur ein Mädchen« war.²³ Stattdessen kam sie in ein Pensionat, wo sie eine Lehre als Telefonistin machte. Mit 21 Jahren heiratete sie den Juristen August Faas, welcher ihre Pläne zu studieren unterstützte. Sie holte die Matura nach und schrieb sich an der Universität ein, jedoch nicht für Medizin, wie ursprünglich gewollt, sondern für ein Studium der Jurisprudenz und Volkswirtschaft. In ihrem Memorial schreibt sie, ihr Mann August hätte sie dazu überredet, weil sie so »mehr sein Kollege sein würde«.²⁴ Das Studium wirkte politisierend. Die Beschäftigung mit der Ökonomie machte sie mit den Problemen der Unterschicht vertraut. Es sind die Leiden der Arbeiterinnen, die sie von nun an beschäftigten und schliesslich dazu bewegten, ihr erstes politisches Amt als Arbeiterinnensekretärin anzunehmen:

»[...] und gleichzeitig brachte mich das Studium der Volkswirtschaft praktisch mit den Arbeitern und besonders den Arbeiterinnen zusammen, deren Klagen mich ausserordentlich erregten. Der furchtbare Wirbel des praktischen Lebens erfasste mich innerlich so, dass ich dem Zureden sozialdemokratischer Führer, das neugeschaffene Amt einer Arbeiterinnensekretärin zu übernehmen, nicht den nötigen Widerstand entgegenzusetzen vermochte, mein Studium unterbrach, und mit 23 Jahren, als [sic!] in einem durchaus unperfekten Alter, Sekretärin des schweizerischen Gewerkschaftsbundes wurde.«²⁵

Mit 23 Jahren brach Margarethe Hardegger also ihr Studium ab, wurde die erste weibliche Sekretärin des Schweizerischen Gewerkschaftsbundes und verschrieb sich ganz dem Kampf für Frauenrechte und vor allem für die Rechte der Arbeiterinnen. Die Darstellung ihres Werdegangs im Memorial rückt die Beihilfe zur Abtreibung in den grösseren Zusammenhang dieser politischen Tätigkeit. Hardegger bezweckt damit, den Vorwurf der finanziellen Bereicherung zu entkräften.

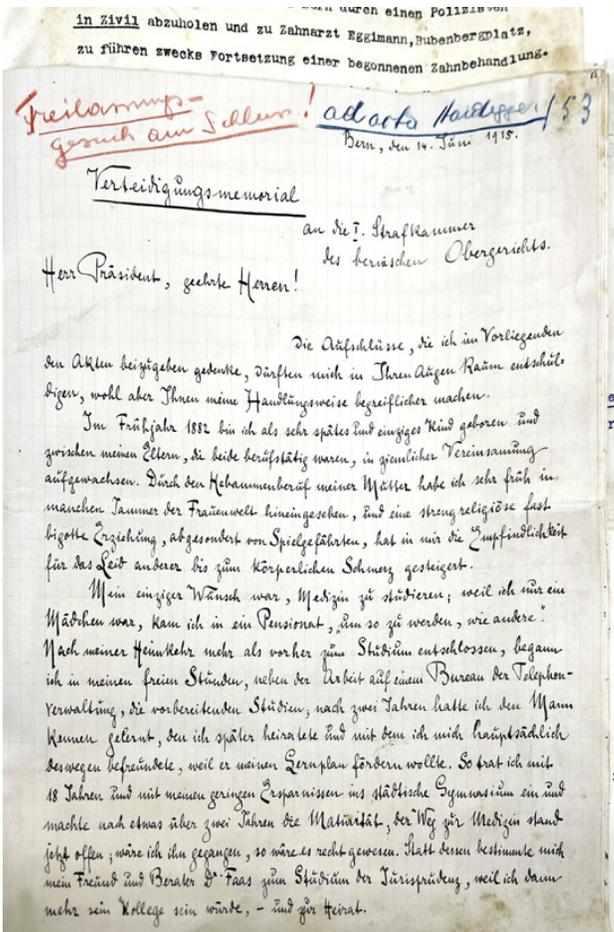


Abb. 3: Hardeggers »Verteidigungsmemorial«, 1915.

»Meinen Vorteil habe ich wahrlich nicht gesucht«

Hardegger führt nicht nur ihre Kindheit und Jugend ins Feld, um die Richter davon zu überzeugen, dass sie nicht gegen das Medizinalgesetz verstossen hat. Sie sagt es auch direkt: »Meinen Vorteil habe ich wahrlich nicht gesucht«, schreibt sie und berichtet daraufhin genauer von ihrer bereits geleisteten, unbezahlten Arbeit.²⁶

So habe sie noch als Sekretärin des Schweizerischen Gewerkschaftsbundes vielen Arbeiterinnen unentgeltlich Rat bei ihren alltäglichen Problemen erteilt.²⁷ Einen Nachmittag pro Woche schenkte sie den Arbeiterinnen und nahm sich ihrer Probleme ohne Gegenleistung an. Sie berichtet von zehn Besuchen an einem Montagnachmittag und etwa 500 im Jahr. Die Probleme, mit welchen die Arbeiterinnen zu Hardegger kamen, waren vielseitig. Unter anderem ging es in ihren Sprechstunden auch um Fragen der Verhütung und Abtreibung:

»Es kamen durchschnittlich an so einem Montag zehn Besuche, also im Jahr etwa fünfhundert. Ist es zu verwünschen, dass unter fünfhundert Frauen, die bei mir ihren Kummer abladen, der hundertste Teil davon mich aus Angst vor der Mutterschaft aufsuchte? Schon als ich noch Arbeitersekretärin war, hatte ich erfahren können, wie die Frauen zuweilen vor der Mutterschaft zittern müssen und was für grauenhafte Dinge sie dagegen unternehmen.«²⁸

Zu diesen Frauen gehörten auch die beiden Schwestern Rosa und Hilda Bigler, denen sie bei der Abtreibung behilflich war. Aus dem Memorial wird deutlich, dass Margarethe Hardegger ihre Beihilfe zur Abtreibung als Teil eines grösseren, solidarischen Einsatzes für die Arbeiterinnen, der sich auch in Form von regelmässigen, unentgeltlichen Sprechstunden niederschlug, einordnete. Die verbotene Beihilfe zur Abtreibung war für sie Teil ihrer feministisch motivierten Freiwilligenarbeit.

»Die Abtragung einer inneren Pflicht«

Um den uneigennütigen Charakter ihrer Hilfe an abtreibungswillige Frauen zu unterstreichen, beruft sich Margarethe Hardegger auf eine innere Pflicht, die sie dazu bewogen habe, unentgeltliche Sprechstunden für Arbeiterinnen abzuhalten:

»Dies [das Einrichten einer Sprechstunde] tat ich aber nicht etwa aus reiner Gutherzigkeit, sondern es war die Abtragung einer inneren Pflicht; als Sozialist, der sein Leben beständig mit seiner Überzeugung in Einklang zu bringen hat, wollte ich das Erbe, das ohne meine eigene Arbeitsleistung mein Eigentum geworden war, vor mir selber durch den Dienst an Enterbte abverdienen.«²⁹

Mit »Erbe« meint Hardegger das Haus am Pflugweg Nr. 5, das ihr nach dem Tod ihrer Mutter zufiel.

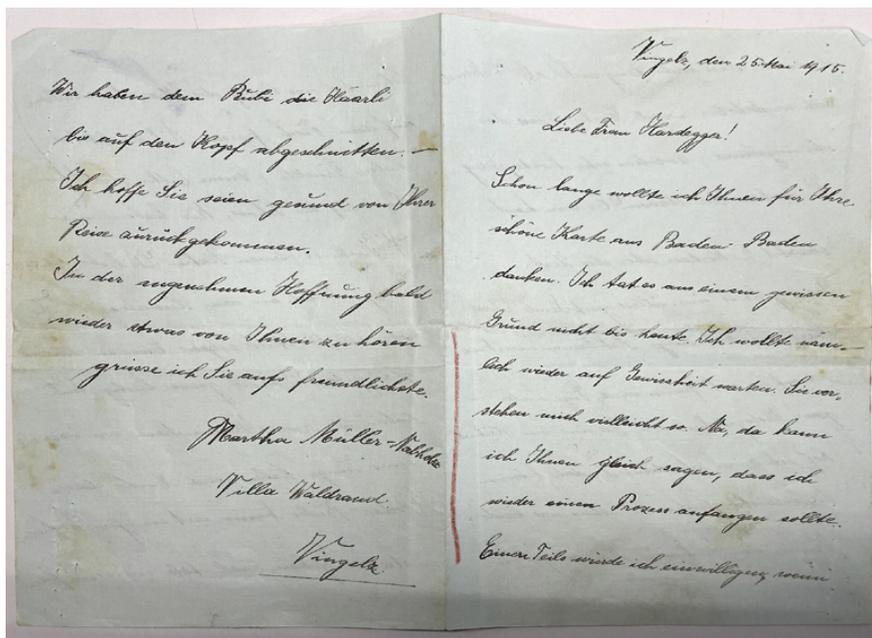


Abb. 4: Brief einer Ratsuchenden an Hardegger, 1915.

Anhand dieser Aussagen will Hardegger deutlich machen, dass ihr solidarischer Einsatz für die Arbeiterinnen, ihre Form der Freiwilligenarbeit, nicht finanziell motiviert ist. Denn sie gibt sich als Sozialistin zu erkennen, die aufgrund ihrer politischen Überzeugungen den Arbeiterinnen hilft. Ja, sie fühlt sich als Sozialistin dazu verpflichtet, den Enterbten zu helfen. Mit diesem Bekenntnis widerspricht Margarethe Hardegger gängigen Interpretationen der sozialwissenschaftlichen Motivationsforschung zur Freiwilligkeit. In dieser Forschung wird oft die These vertreten, dass Freiwilligenarbeit religiös motiviert sei, weil die Gebote des Altruismus und der Sorge um die Mitmenschen religiöse Menschen dazu bewögen, diese moralischen Werte im Alltag durch Freiwilligenarbeit nachzuleben.³⁰ Margarethe Hardeggers Beschreibung ihrer Freiwilligenarbeit liefert eine andere Deutung: Obwohl sie in ihrem Memorial den altruistischen Charakter ihrer Freiwilligenarbeit betont, ihr solidarischer Einsatz ist nicht religiös, sondern politisch motiviert. Sie geht sogar noch einen Schritt weiter. Sie findet nicht nur den Beweggrund für ihre Freiwilligenarbeit im Sozialismus, sondern ihre Tätigkeit soll auch politische Wirkungen haben. Durch sie wollte sie ihre »innere Pflicht« gegenüber den Enterbten, also den Arbeiterinnen, ableisten.³¹ Somit ist ihre Freiwilligenarbeit auch eine Auflehnung gegen die Hegemonie der patriarchal-bürgerlichen Gesellschaft.

Das Ende des Prozesses

Der Prozess endet mit einem Schuldspruch für Margarethe Hardegger. Sie wird zu zehn Monaten Zuchthaus in Hindelbank verurteilt. Zwei weitere Mitangeklagte, darunter eine der Frauen, denen Hardegger zum Schwangerschaftsabbruch verholfen hatte, werden ebenfalls verurteilt, eine dritte dagegen freigesprochen. Das Urteil ist eine juristische Niederlage für Hardegger. Doch sie wird vom Vorwurf freigesprochen, finanziell von ihrer Beihilfe zur Abtreibung profitiert zu haben. So ist es ihr gelungen, das Gericht davon zu überzeugen, dass sie nicht aus finanziellen, sondern aus solidarischen Motiven gehandelt hat. In den Gerichtsakten ist allerdings nicht von »Solidarität unter Frauen« die Rede. Hardegger wird lediglich attestiert, dass sie nicht gegen das Medizinalgesetz verstossen hat. Hier findet die bürgerlich-kapitalistische Sichtweise in der Unzulänglichkeit der juristischen Sprache Ausdruck. Die ausschliesslich männlichen Richter, die über das weitere Schicksal von Margarethe Hardegger entscheiden, hatten keine Begriffe wie »Frauensolidarität« in ihrem Fachwortschatz. Trotz der Verurteilung zu zehn Monaten Haft kann dieser Gerichtsentscheid als Erfolg Hardeggers verstanden werden.



Abb. 5: Einblick in das Gerichtsossier von Hardegger, 1915.

Diese nutzt das Gericht als Bühne, um ihre Beihilfe zur Abtreibung erfolgreich als solidarische Arbeit für Arbeiterinnen darzustellen, eine Form der Freiwilligenarbeit also, mit der sie Widerstand gegen die Hegemonie der patriarchal-bürgerlichen Gesellschaft leistete. Margarethe Hardegger

gehörte mit ihrem Einsatz für Abtreibung zu den Pionierinnen ihres Zeitalters. Sie setzte sich in einer konservativen Deutschschweiz für Rechte ein, die erst im Jahr 2001 Realität wurden und auch heute noch nicht gesichert sind.

Lea Gasser studiert im Bachelor Anglistik und Geschichte der Neuzeit an der Universität Zürich.

Abbildungsverzeichnis

Abb. 1: Unbekannt, Porträtfotografie von Margarethe Hardegger, undatiert, Schweizerisches Sozialarchiv, F 5008-Fc-005.

Abb. 2: *Informationsbroschüre Verhütungsmittel*, Staatsarchiv des Kantons Bern, BB 15.04.2012, Abtreibungsprozess 1915.

Abb. 3: Margarethe Hardegger, *Verteidigungsmemorial*, 14. Juni 1915, Staatsarchiv des Kantons Bern, BB 15.04.2012, Abtreibungsprozess 1915, [S. 153].

Abb. 4: *Brief einer Ratsuchenden an Frau Hardegger*, Staatsarchiv des Kantons Bern, BB 15.04.2012, Abtreibungsprozess 1915.

Abb. 5: *Einblick in das Gerichtsossier von Hardegger*, Staatsarchiv des Kantons Bern, BB 15.04.2012, Abtreibungsprozess 1915.

Literatur

- 1 »Verhafts-Befehl Hardegger«, Staatsarchiv des Kantons Bern, BB 15.04.2012, Abtreibungsprozess 1915, S. 25. Im Original: »gewerbsm. Beihilfe zur Abtreibung der Leibese Frucht«.
- 2 Ina Boesch: *Gegenleben: Die Sozialistin Margarethe Hardegger und ihre politischen Bühnen*, Zürich: Chronos (2003), S. 67.
- 3 Ina Boesch: *Gegenleben: Die Sozialistin Margarethe Hardegger und ihre politischen Bühnen*, Zürich: Chronos (2003), S. 67.
- 4 »Deposition Rosa Bigler, im Rapport«, Staatsarchiv des Kantons Bern, BB 15.04.2012, Abtreibungsprozess 1915, S. 7.
- 5 Ina Boesch: *Gegenleben: Die Sozialistin Margarethe Hardegger und ihre politischen Bühnen*, Zürich: Chronos (2003), S. 67.
- 6 »Deposition Rosa Bigler, im Rapport«, Staatsarchiv des Kantons Bern, BB 15.04.2012, Abtreibungsprozess 1915, S. 8.
- 7 »Deposition Rosa Bigler, im Rapport«, Staatsarchiv des Kantons Bern, BB 15.04.2012, Abtreibungsprozess 1915, S. 7–8.
- 8 Ina Boesch: *Gegenleben: Die Sozialistin Margarethe Hardegger und ihre politischen Bühnen*, Zürich: Chronos (2003), S. 69.
- 9 Ina Boesch: *Gegenleben: Die Sozialistin Margarethe Hardegger und ihre politischen Bühnen*, Zürich: Chronos (2003), S. 69.
- 10 »Verteidigungsmemorial«, Staatsarchiv des Kantons Bern, BB 15. April 2012, Abtreibungsprozess 1915, S. 161.
- 11 »Verteidigungsmemorial«, Staatsarchiv des Kantons Bern, BB 15. April 2012, Abtreibungsprozess 1915, S. 161. Hervorhebung im Original.
- 12 Ursula Gaillard: »Abtreibung«, in: *Historisches Lexikon der Schweiz*, <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/007977/2011-10-13/> (13. Oktober 2011).
- 13 Brigitte Ruckstuhl, Elisabeth Ryter: *Zwischen Verbot, Befreiung und Optimierung: Sexualität und Reproduktion in der Schweiz seit 1750*, Luzern: interact (2018), S. 106.
- 14 Annemarie Ryter, »Abtreibung in Basel: Hilfe unter Frauen lohnendes Geschäft«, in: *Schweizerische Zeitschrift für Geschichte* (1983), S. 431–438, hier S. 432.
- 15 In der Westschweiz waren Abtreibungen auch illegal, wurden allerdings öfters geduldet. Vgl. dazu Brigitte Ruckstuhl, Elisabeth Ryter: *Zwischen Verbot, Befreiung und Optimierung: Sexualität und Reproduktion in der Schweiz seit 1750*, Luzern: interact (2018), S. 106.
- 16 Gesetz über die Ausübung der medizinischer Berufsarten vom 14. März 1865, in: *Gesetze, Dekrete und Verordnungen des Kantons Bern*, Bd. 4 (1865), S. 27–39. Online: <https://www.e-periodica.ch/digbib/view?pid=gdv-001%3A1865%3A4#40>.
- 17 Brigitte Ruckstuhl, Elisabeth Ryter: *Zwischen Verbot, Befreiung und Optimierung: Sexualität und*

Reproduktion in der Schweiz seit 1750, Luzern: interact (2018), S. 100.

- 18 Brigitte Ruckstuhl, Elisabeth Ryter: *Zwischen Verbot, Befreiung und Optimierung: Sexualität und Reproduktion in der Schweiz seit 1750*, Luzern: interact (2018), S. 97.
- 19 Brigitte Ruckstuhl, Elisabeth Ryter: *Zwischen Verbot, Befreiung und Optimierung: Sexualität und Reproduktion in der Schweiz seit 1750*, Luzern: interact (2018), S. 97, 105.
- 20 »Verteidigungsmemorial«, Staatsarchiv des Kantons Bern, BB 15.04.2012, Abtreibungsprozess 1915, S. 157.
- 21 Anklageakte, Staatsarchiv des Kantons Bern, BB 15.04.2012, Abtreibungsprozess 1915, S. 140, in: Ina Boesch: *Gegenleben: Die Sozialistin Margarethe Hardegger und ihre politischen Bühnen*, Zürich: Chronos (2003), S. 71.
- 22 »Verteidigungsmemorial«, Staatsarchiv des Kantons Bern, BB 15.04.2012, Abtreibungsprozess 1915, S. 153.
- 23 »Verteidigungsmemorial«, Staatsarchiv des Kantons Bern, BB 15.04.2012, Abtreibungsprozess 1915, S. 153.
- 24 »Verteidigungsmemorial«, Staatsarchiv des Kantons Bern, BB 15.04.2012, Abtreibungsprozess 1915, S. 153.
- 25 »Verteidigungsmemorial«, Staatsarchiv des Kantons Bern, BB 15.04.2012, Abtreibungsprozess 1915, S. 155.
- 26 »Verteidigungsmemorial«, Staatsarchiv des Kantons Bern, BB 15.04.2012, Abtreibungsprozess 1915, S. 165.
- 27 »Verteidigungsmemorial«, Staatsarchiv des Kantons Bern, BB 15.04.2012, Abtreibungsprozess 1915, S. 157.
- 28 »Verteidigungsmemorial«, Staatsarchiv des Kantons Bern, BB 15.04.2012, Abtreibungsprozess 1915, S. 159.
- 29 »Verteidigungsmemorial«, Staatsarchiv des Kantons Bern, BB 15.04.2012, Abtreibungsprozess 1915, S. 157.
- 30 Lesley Hustinx, Johan von Essen, Jacques Haers, Sara Mels (Hg.): *Religion and Volunteering: Complex, Contested and Ambiguous Relationships*, Heidelberg: Springer-Cham (2015), Preface, S. 1–2.
- 31 »Verteidigungsmemorial«, Staatsarchiv des Kantons Bern, BB 15.04.2012, Abtreibungsprozess 1915, S. 157.

Stricken und Beten im Ersten Weltkrieg

Welche freiwilligen Hilfen leisteten Liechtensteinerinnen im Ersten Weltkrieg? Die Antwort auf diese Frage ist nicht einfach, weil unbezahlte Arbeit von Frauen keine grosse Wertschätzung erhielt und darum unsichtbar blieb. Eine Spurensuche.

Meine Spurensuche beginnt mit selbstkritischen Fragen: Was beinhaltet Arbeit? Was gilt als Arbeit? Wer führt Arbeit durch? Und was geht überhaupt als Arbeit in die Geschichte ein? Meine Antwort auf diese Fragen lautete anfangs folgendermassen: Arbeit ist eine Tätigkeit, die ungefähr 42 Stunden in der Woche in einem Büro oder auf einer Baustelle, im Friseursalon oder einer Buchhandlung gegen eine Bezahlung geleistet wird. Dabei hätte ich auch geschätzt, dass Männer nach wie vor mehr arbeiten, da Frauen nach der Geburt ihrer Kinder oft zu Hause bleiben oder ihr Arbeitspensum reduzieren.

Tatsächlich ist dem aber nicht so. Laut Bundesamt für Statistik arbeiten Frauen pro Woche durchschnittlich 1.6 Stunden mehr als Männer in derselben Familiensituation. Entgegen meiner Annahme wird nämlich nicht nur bezahlte Arbeit in der Statistik aufgenommen. Das Bundesamt für Statistik erfasst seit 1997 sowohl bezahlte als auch unbezahlte, institutionalisierte als auch informelle Arbeitstätigkeiten. Dazu gehört nicht nur die Erwerbsarbeit, sondern auch Haus- und Familienarbeit, Freiwilligenarbeit in Vereinen sowie Hilfeleistungen für Bekannte und Verwandte. Die Aufnahme unbezahlter Arbeit in die Statistik, vor allem von Haus- und Familienarbeit, welche immer noch mehrheitlich Frauen bewältigen, hat die Sichtbarkeit und Wertschätzung dieser Tätigkeiten gefördert.¹ Diese Erkenntnis leitet meine Suche an. Ich stelle nämlich fest, dass weibliche Freiwilligenarbeit vor 1997 nicht nur in den Statistiken fehlte, sondern auch in schriftlichen und visuellen Quellen schwer zu fassen ist. Das gilt auch für die weibliche Freiwilligenarbeit im Ersten Weltkrieg, für die ich mich interessiere. Da ich selbst Liechtensteinerin bin und mich für die Geschichte meiner Heimat interessiere, lege ich einen Schwerpunkt auf diese Region, was sich später als schwierige Entscheidung erweisen wird. Denn das weibliche Engagement ist in Liechtenstein noch weniger greifbar als in der benachbarten Schweiz.

Wenig Literatur, kaum Pressemitteilungen

Das hat zunächst mit der fehlenden Forschungsliteratur zu tun, die sich mit Freiwilligenarbeit im Ersten Weltkrieg beschäftigt. Nur die dreibändige Publikation von Rupert Quaderer-Vogt zur Geschichte Liechtensteins zwischen 1914 und 1926 setzt sich mit Hilfsaktionen von Frauen auseinander, und auch das nur auf einer einzigen Seite. Den wenigen weiblichen Hilfsaktionen vorausgegangen war laut Quaderer-Vogt die Initiative eines eigens gegründeten Männerkomitees, bestehend grösstenteils aus Politikern, das im August 1914 zum Spenden für das Rote Kreuz in Österreich aufforderte. Bei der Sammlung kam ein Betrag von 8081.41 Kronen zusammen – eine beachtliche Summe für ein so kleines Land.²

Als Reaktion auf diese Kampagne starteten einige Ehefrauen der Komiteemitglieder eine eigene Aktion. Sie sammelten ebenfalls Geld, um damit Stoffe zu kaufen.³ Wie ich später anhand eines Zeitungsartikels

herausfinden werde, stellten die Frauen im Oktober 1914 damit Verbandstoff und Pulswärmer her. Zudem strickten sie Socken. Diese »Liebesgaben«, wie sie zu dieser Zeit genannt wurden, schickten sie anschliessend an das Rote Kreuz, das sie den Soldaten an der Front zustellte.⁴

Zudem finde ich in den Oberrheinischen Nachrichten vom 29. August 1914 einen Leserbrief, der einiges über die Hilfsbereitschaft der Liechtensteiner*innen für die Soldaten im Krieg aussagt. Der Autor oder die Autorin erwähnt eine Spende der Gemeinde Mels für das Rote Kreuz in der Höhe von 400 Franken. Anstatt das ganze gesammelte Geld an das Rote Kreuz zu übergeben, sei »ein Teil für die Gemeindefürsorge zurückbehalten« worden.⁵ Dies sei »eine verständige Massnahme«, da es auch in vielen liechtensteinischen Gemeinden arme Familien gebe, die wegen ihrer finanziellen Lage Schwierigkeiten hätten, ihre Kinder ausreichend zu ernähren.⁶ Deshalb wolle die Autorin »die Frage aufwerfen, ob nicht auch bei uns von den gesammelten Geldern ein Teil für solche Zwecke zurückbehalten werden« könnten.⁷ Diese Bitte entspricht einer Aufforderung zur Selbsthilfe. Bei den gesammelten Geldern, so vermute ich, handelt es sich um die Spendenaktion des Männerkomitees vom August 1914.

Österreichische Gesellschaft vom Roten Kreuze. **151**

Empfangsbestätigung

über ⁰⁵165 K~~20~~ h, sage *hundertsechzig fünf*
Kronen Heller

welche obige Gesellschaft von p. t. *nachträglich eingetrachtete*
Sammlungsbeträge durch Herrn von Fimbef Fürst
 als *Liechtensteinischer Landesverweser in Vaduz*
 erhalten hat.

WIEN, am *15/9 1914*

[Signature]

Wärmsten Dank für
die patriot. Spende

Abb. 1: Empfangsbestätigung des österreichischen Roten Kreuzes für die Geldspende der Liechtensteiner*innen, initiiert durch das Männerkomitee.

In den späteren Kriegsjahren scheint sich die Freiwilligenarbeit der liechtensteinischen Frauen mehr und mehr auf die Selbsthilfe verlagert zu

haben. Ich stosse im Liechtensteiner Volksblatt vom 30. November 1917 nämlich auf eine Publikation mit folgendem Wortlaut: »Die fürstl[iche] Regierung plant zu Anfang Dezember d[es] J[ahres] die Veranstaltung von Kursen für die Anfertigung von Hausschuhen aus Abfallstoffen.«⁸ Dieser achttägige Kurs, durchgeführt von zwei Wanderlehrerinnen aus Vorarlberg, hat am 1. Februar 1918 tatsächlich auch stattgefunden.⁹

Für die kommenden Kriegsjahre finde ich in der liechtensteinischen Presse jedoch keine Hinweise mehr auf weitere Spendenaktionen oder Freiwilligenarbeit. Ich vermute, dass es daran liegen könnte, dass mit dem Beginn des Krieges auch in Liechtenstein die Preise für Lebensmittel und Rohstoffe erheblich stiegen. Obwohl das Land nicht am Kampfgeschehen teilnahm, war es von den Wirtschaftssanktionen gegen Österreich-Ungarn betroffen (denn Liechtenstein befand sich seit 1852 in einem Zoll- und Steuervertrag mit Österreich-Ungarn).¹⁰ Zudem kam es zu einem Prozess der Geldentwertung, und die Arbeitslosigkeit stieg nach 1914 an. Grenz- und Ausfuhrsperrern setzten dem Land wirtschaftlich und sozial zu. Je länger der Krieg dauerte, desto verheerender waren seine Folgen für die Bevölkerung.¹¹

Und Archivquellen?

Um mehr über die Freiwilligkeit zu erfahren, wende ich mich direkt an das Landesarchiv in Vaduz. Dort gibt es aber erwartungsgemäss keinen konkreten Bestand zur weiblichen Freiwilligenarbeit im Ersten Weltkrieg. Ich wühle mich also durch die zahlreichen Akten des Landesarchivs, die unter den Stichworten »Krieg« und »Rotes Kreuz« zu finden sind.

Dabei stosse ich auf einen Quellenbestand zu österreichischen Ferienkindern in Liechtenstein. Um Kindern aus den Städten Vorarlbergs, die unter dem Krieg litten, eine Auszeit auf dem Land zu bieten, nahm Liechtenstein im Ersten Weltkrieg hundert Kinder für ein paar Wochen auf.¹² Als ich die Akte öffne, erwarte ich, etwas zur Freiwilligenarbeit der Liechtensteinerinnen zu finden, da die Kinderbetreuung traditionell zu den weiblichen Zuständigkeitsbereichen gehörte.¹³ So stelle ich mir vor, wie die Kinder in den verschiedenen Gemeinden in bestehende Familien integriert und gemeinsam mit den eigenen Kindern von den Frauen betreut wurden. Da der Aufenthalt für die österreichischen Kinder in Liechtenstein unentgeltlich war, dürfte wohl freiwillige Arbeit geleistet worden sein. Tatsächlich finde ich aber keinerlei Hinweise darauf. In der Akte finden sich zwar Dokumente über die Ankunft der Kinder und deren Namen, die Betreuung wird hingegen nicht thematisiert.¹⁴ Gerade die Selbstverständlichkeit, dass Frauen Kinderbetreuung leisteten, könnte ein Grund für die lückenhafte Überlieferung darstellen. Ihre Hilfstätigkeiten waren wohl nicht erwähnenswert und gingen darum auch nicht in die Quellen ein.



Abb. 2: Gruppenbild des Schuhmacherinnen-Kurses.

In einer anderen Akte des Österreichischen Roten Kreuz aus dem Jahr 1914, in der vor allem die Spendenaktion des Männerkomitees dokumentiert ist, finde ich schliesslich einen kleinen Zettel, auf dem einzig ein Name steht: Hedwig Minst.¹⁵ Woher stammt der Zettel? Weshalb befindet er sich in dieser Akte? Wer ist diese Frau? Was hat sie mit dem männlichen Spendenauftrag zu tun, der sich sonst ebenfalls in der Akte befindet? Weitere Archivdokumente zum Namen gibt es keine. Doch im Liechtensteiner Volksblatt vom 21. November 1914 finde ich einen Hinweis zu Hedwig Minst. Laut einer Zeitungsnotiz hat sie 1914 mit einer Gruppe Frauen »Liebesgaben« – Socken, Pulswärmer und Mützen – für das Rote Kreuz in Österreich gestrickt. Den selbstgefertigten Spenden haben die Liechtensteinerinnen Verbandsmaterial und Tabak beigelegt.¹⁶

Ich lese weiter in der Liechtensteiner Presse, da ich immer noch hoffe, ergiebigere Hinweise zu finden. Wenn ich einen Verweis auf eine Organisation oder einen Verein finden würde, könnte ich weiterrecherchieren. Doch meine Suche schlägt fehl. Stattdessen fällt mir eine Zeitungsannonce in die Hände, in der das Rote Kreuz nach Krankenpflegerinnen in Österreich sucht. »Beim roten Kreuz wird eine sehr strenge Auswahl getroffen, da die Anforderungen im Krankenpflegedienst sehr hohe sind«, heisst es dort.¹⁷ Leider finde ich in den folgenden Pressemitteilungen jedoch keine Informationen, ob dieser Aufruf Anklang gefunden hat und wie viele junge Frauen sich als Krankenpflegerinnen meldeten.¹⁸

Aufgrund meiner Suchergebnisse versuche ich nun ein Zwischenfazit zu ziehen. Mithilfe von Archivquellen, Zeitungsberichten und der Forschungsliteratur konnte lediglich ein schemenhaftes Bild weiblicher Freiwilligenarbeit im Ersten Weltkrieg gezeichnet werden. Frauen setzten

sich für österreichische Soldaten an der Front ein, indem sie diese mit »Liebesgaben« versorgten. Ob sie das freiwillig taten oder nicht, muss offen bleiben. Die von mir gefundenen Materialien schweigen sich darüber aus. Stattdessen stellen sich mir eine Reihe von Fragen. Könnte es sein, dass Frauen sich tatsächlich nur so spärlich freiwillig engagierten, wie es die (fehlenden) Quellen nahelegen? Oder haben es die Dokumente, wie etwa Tagebücher oder Briefe von engagierten Frauen, einfach nie ins Archiv geschafft? Welche anderen Gründe könnte es dafür geben? Ist es denkbar, dass die Geringschätzung von freiwilliger Arbeit die Verdienste der Frauen unsichtbar machte und deswegen keine Quellen ihr Engagement belegen? Welches Prestige genoss die Freiwilligenarbeit der Frauen zu Beginn des 20. Jahrhunderts?

Unliebsames Engagement von Frauen in der Öffentlichkeit

Mit diesen Fragen im Kopf recherchiere ich weiter. Dabei stosse ich auf ein Gedicht, welches meine Vermutung bestätigt, dass die bürgerliche Gesellschaft Freiwilligenarbeit von Frauen und diese allgemein unsichtbar machte. Frauen wurden zu Beginn des 20. Jahrhunderts nicht gerne in der Öffentlichkeit gesehen, vor allem dann nicht, wenn hinter ihrem sozialen Engagement ein politisches Interesse steckte. Dies wird in einem anonymen Gedicht im Volksblatt aus dem Jahr 1914 deutlich:

»Moderne Hauswirtschaft.
(Frei nach Sch[i]ller.)
Die Frau muss hinweg
Vom Kochtopf und Nadeln
Muss rauchen und radeln,
Muss lesen, studieren,
Und politisieren,
Muss mitreden immer,
Zu Haus bleiben nimmer.
Und drinnen waltet der züchtige Hausherr,
Der Vater der Kinder,
Und schafft leise,
Im häuslichen Kreise,
und ehret die Mädchen,
Und prügelt die Knaben,
Steht unterm Pantoffel
Und schält die Kartoffel
Mit stillem Behagen,
Und hat nichts zu sagen.«¹⁹

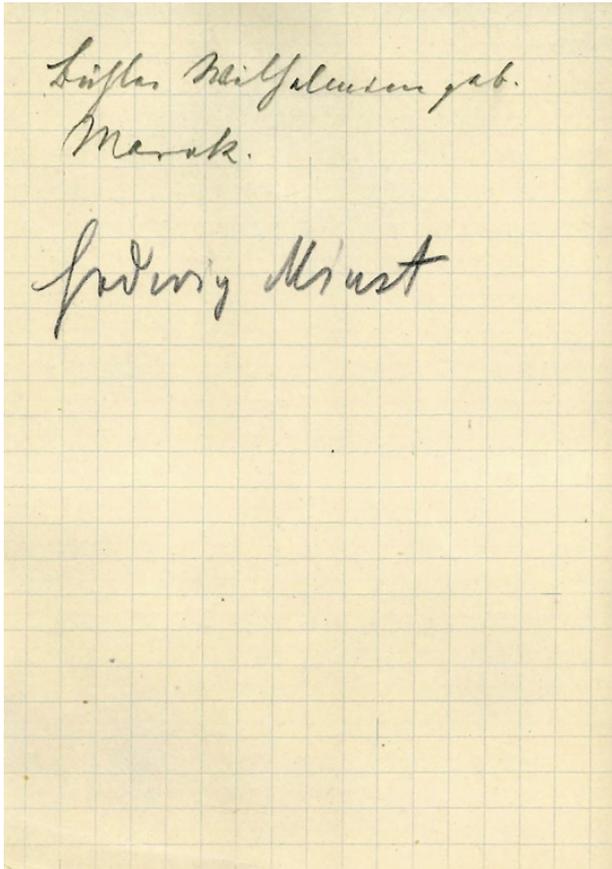


Abb. 3: Name Hedwig Minst auf einem Notizzettel im Liechtensteinischen Landesarchiv.

Die damals üblichen Geschlechterrollen werden im Gedicht umgekehrt. Die häusliche Sphäre der Frau wird in die Öffentlichkeit gekehrt. Parodiert wird dabei die Forderung der Frau, sich nicht mehr nur im Haushalt zu betätigen, sondern auch männliche Aufgaben in der Öffentlichkeit zu übernehmen. Dazu gehört das politische Engagement und die Beteiligung in Vereinen. Die Parodie wird mit der Umkehr des Mannes in die häusliche, private Sphäre noch weiter ad absurdum getrieben. So übt der Mann völlig wehrlos und gefügig typisch weibliche Tätigkeiten aus wie Kinderbetreuung und Kochen. Besonders die Attribute »leise« und »still« offenbaren zudem die von der Gesellschaft erwartete politische Passivität der Frauen. Andererseits zeigt das Gedicht auch die männliche Furcht davor, was passieren könnte, wenn die Forderungen der Frau nach mehr Mitbestimmung und Freiheit erfüllt würden.

Das Gedicht verdeutlicht damit die Stellung der Frau in Liechtenstein zu Beginn des Krieges und die ablehnende Haltung der Gesellschaft gegenüber Frauen in der Öffentlichkeit. Das bestätigt eine zeitgenössische Publikation von Albert Schädler. Der Arzt, Politiker und Gründer des Historischen Vereins publizierte 1919 ein Werk zur Geschichte Liechtensteins, das eine

Übersicht der Vereine auflistet, ohne jedoch einen einzigen Frauenverein zu nennen.²⁰ Diese Nichterwähnung dokumentiert die aktive Ausgrenzung von Frauen aus der Öffentlichkeit.

Eine Bestätigung für meine Vermutung, dass die bürgerliche Geschlechterideologie etwas mit der kargen Quellenlage zu tun haben könnte, finde ich in einem Aufsatz von Christel Hilti-Kaufmann. Darin beschäftigt sie sich mit Frauenvereinen und Frauen in der Öffentlichkeit vom Beginn des 20. Jahrhunderts bis in die Gegenwart.²¹ Das beginnende 20. Jahrhundert beschreibt sie als eine Zeit, in der in Liechtenstein weibliches Engagement in Form von Vereinstätigkeiten in der Öffentlichkeit kaum beachtet und noch weniger gewürdigt wurde. Damit zusammenhängen dürfte die eben beschriebene Furcht der Männer vor einem Austritt der Frauen aus der häuslichen und einem Eintritt in die öffentliche Sphäre – inklusive der damit einhergehenden Forderung nach politischer Partizipation. Christel Hilti-Kaufmann erwähnt in ihrer Publikation dennoch einige Frauenvereine, beispielsweise solche, die sich mit Kranken- und Wöchnerinnenpflege befassten oder diverse Theatervereinigungen. Zudem waren fast alle Frauen Mitglieder eines katholischen Vereins wie den Marianischen Jungfrauenkongregationen oder den verschiedenen Müttervereinen des Landes.

Soziales Engagement oder sittlich-religiöse Unterweisung?

Diesem Hinweis gehe ich weiter nach. Die Protokollbücher der Marianischen Jungfrauenkongregation befinden sich im Gemeindearchiv Schaan. Gemäss Christel Hilti-Kaufmann übernahm jeweils der Pfarrer oder Kaplan, auch Präses genannt, den Vorsitz des Vereins. Ziel der Organisation war die sittlich-religiöse Unterweisung lediger Frauen, die durch strenge Regeln beim Besuch der Gottesdienste, der Durchführung des täglichen Gebets und der monatlichen Versammlungen durchgesetzt wurde.²²

In einem der beiden Protokollbücher aus der Jungfrauenkongregation von Schaan finde ich Einträge über die Aktivitäten des Vereins. Im April 1915 äussert sich ein Mädchen zu einer Predigt des Pfarrers. Dieser habe sie auf ihre weiblichen Pflichten im Krieg aufmerksam gemacht, nachdem er auf die Erbsünde verwiesen hätte. Wer aber nun erwartet, der Pfarrer hätte die Mädchen zu fleissigem Stricken von Socken aufgefordert, irrt sich. Stattdessen »erklärte [...] Herr Präses die Frauenschuld u[nd] Frauensühne beim gegenwärtigen Weltkriege u[nd] nannte besonders 2 wirksame Mittel, die hl. Kommunion u[nd] das h[ei]l[ige] Messopfer. Er wünschte, dass wir die Generalkommunion für die im Felde stehenden Soldaten aufopfern sollen, was am Dreifaltigkeitsfeste geschah.«²³

Liebesgaben. Unter der trefflichen und geschickten Leitung der Frau Lehrer Minst und Tochter versammelten sich seit einiger Zeit allabendlich eine große Anzahl Frauen und Jungfrauen im hiesigen **Vereinshause**, um Liebesgaben für die Soldaten draußen im Felde anzufertigen. Das Resultat dieses Unternehmens, welches in diesen Tagen dem „Roten Kreuz“ in Bregenz zur Weiterbeförderung übermittelt wurde, war den Verhältnissen der Zeit entsprechend, ein über alles Erwarteten günstiges.

Es wurden abgeliefert:

- 68 Paar Socken.
- 67 Paar Pulswärmer.
- 22 Paar Wadenstücker.
- 24 Stück Schneehauben.
- 2 Leintücher.
- 1 große Schachtel Charpie.
- 1 großes Paket Verbandstoff.
- 1 Paket Fußklappen.
- 43 Päckchen Rauchtobak.
- 1 Schaffell.
- 3 Säcke Branbeerblätter.

Möge den wackeren Vaterlandsverteidigern fern der Heimat mit diesen Gaben eine kleine Weihnachtstfreude bereitet werden. — Den Frauen und Jungfrauen, sowie denen, welche durch finanzielle Unterstützung sich an diesem edlen Liebeswerke beteiligten, besonders aber der unermüdblichen Leitung sei an dieser Stelle der wärmste Dank und ein herzliches Vergelt's Gott gesagt. **Das Pfarramt.**

Abb. 4: Zeitungsartikel über die Herstellung von »Liebesgaben« unter der Leitung von Hedwig Minst.

Die Autorin schreibt, der Pfarrer nenne zwei Mittel für die Frauen, um den Soldaten im Krieg zu helfen: Den Besuch der katholischen Messe und die Einnahme der geweihten Hostie. Es ist zu vermuten, dass der Pfarrer mit der »Frauensschuld«²⁴ auf den Sündenfall von Eva verweist und den Frauen somit eine universelle Schuld an allem Übel und somit auch am Krieg zuschreibt. Er fordert jedoch, dass die nächste Generalkommunion – eine Messe an der alle Vereinsmitglieder anwesend sind – für die Soldaten im Krieg abgehalten werden soll. Die Gebete dieser Messe richten sich mit der Bitte an Gott, den Krieg sobald wie möglich zu beenden und möglicherweise sogar zugunsten der Mittelmächte zu entscheiden.²⁵

Diese Haltung des Vorstands eines katholischen Frauenverbands traf man nicht nur in Liechtenstein an. Auch der Katholische Frauenbund der Schweiz vertrat im Krieg diese Auffassung. Dort wollten die Frauen zwar mit Hilfsaktionen ihren Beitrag zur Landesverteidigung leisten, die Federführung übernahmen aber der männliche Volksverein und die lokalen Pfarrämter. Auch im Frauenbund der Schweiz herrschte die Meinung vor,

das Engagement von Frauen und Kindern im Krieg habe sich auf das Beten zu beschränken.²⁶ Insofern schränkte auch die katholische Kirche, die sich stark der bürgerlichen Geschlechterideologie verpflichtete und Frauen zum Verbleiben in der Sphäre des Haushalts anwies, das soziale Engagement von Frauen ein.



Abb. 5: Ausflug eines Liechtensteinischen Jungfrauen-Vereins in Triesen.

Fazit

Trotz anfänglicher Schwierigkeiten fand ich in Zeitungen und Archivbeständen einige Hinweise auf weibliche Freiwilligkeit im Ersten Weltkrieg in Liechtenstein. Diese scheinen im Hinblick auf den historischen Kontext umso bedeutsamer. Die fehlende gesellschaftliche Akzeptanz des öffentlichen Engagements von Frauen, so scheint es, korrespondierte mit einer lückenhaften Dokumentation und Überlieferung ihrer Tätigkeiten und Hilfsaktionen. Die karge Quellenlage überraschte mich. Da die Spendensammlung des Männerkomitees ausführlich erschlossen ist, hoffte ich, auch über die Aktionen von Frauen etwas herauszufinden. Gerne hätte ich ein Plädoyer für Frauen und deren soziales Engagement im patriarchal strukturierten Liechtenstein geschrieben. Stattdessen bleibt mir die Erkenntnis, dass genau diese gesellschaftliche Struktur die Freiwilligenarbeit der Frauen verhindert oder unsichtbar gemacht hat. Nicht zuletzt deshalb finde ich es wichtig, dass das Bundesamt für Statistik Freiwilligenarbeit in ihrer Statistik unter Arbeit erfasst. Dies nicht allein deshalb, weil zukünftigen Historiker*innen die Recherche zur Freiwilligenarbeit leichter fallen wird, sondern auch, weil es damit einen bedeutenden Beitrag zur gesellschaftlichen Wertschätzung für freiwillige Tätigkeiten leistet.

Chiara Jehle hat ein Bachelorstudium in Geschichte und Deutscher Sprach- und Literaturwissenschaft an der Universität Zürich abgeschlossen und führt dieses jetzt im Masterstudium fort.

Abbildungsverzeichnis

Abb. 1: Rotes Kreuz, *Empfangsbestätigung des österreichischen Roten Kreuzes über eine Spende*, 15. September 1914, Liechtensteinisches Landesarchiv, Spendensammlung für das österreichische Rote Kreuz, RE 1914/2131.

Abb. 2: Walter Wachter, *Gruppenbild eines Schuhmacherinnen-Kurses in Schaan*, 01. Februar 1918, Liechtensteinisches Landesarchiv, SgAV 01 N 008/263.

Abb. 3: Unbekannt, *Notizzettel mit dem Namen Hedwig Minst* (1914), Liechtensteinisches Landesarchiv, Spendensammlung für das österreichische Rote Kreuz, RE 1914/2131.

Abb. 4: »Liebesgaben« (o.V.), in: *Liechtensteiner Volksblatt* (21. November 1914), S. 3.

Abb. 5: Walter Wachter, *Jungfrauen-Verein bei einem Ausflug auf einem geschmückten Leiterwagen in Triesen* (ca. 1920), Liechtensteinisches Landesarchiv, SgAV 01 N 048/82.

Literatur

- 1 Bundesamt für Statistik: »Frauen leisteten 50% mehr Haus- und Familienarbeit als Männer im Jahr 2020 – aber Männer legen zu«, in: *Bundesamt für Statistik*, www.bfs.admin.ch/bfs/de/home/aktuell/medienmitteilungen.assetdetail.17124476.html (2021).
- 2 Rupert Quaderer-Vogt: *Bewegte Zeiten in Liechtenstein 1914 bis 1926, Bd. 1*, Zürich: Chronos (2014), S. 127–128.
- 3 Rupert Quaderer-Vogt: *Bewegte Zeiten in Liechtenstein 1914 bis 1926, Bd. 1*, Zürich: Chronos (2014), S. 128.
- 4 »Neue Spenden zum roten Kreuz«, in: *Liechtensteiner Volksblatt* (31. Oktober 1914), S. 1.
- 5 »Balzers: (Eingesandt)«, in: *Oberrheinische Nachrichten* (29. August 1914), S. 2.
- 6 »Balzers: (Eingesandt)«, in: *Oberrheinische Nachrichten* (29. August 1914), S. 2.
- 7 »Balzers: (Eingesandt)«, in: *Oberrheinische Nachrichten* (29. August 1914), S. 2.
- 8 »Anfertigung von Hausschuhen«, in: *Liechtensteiner Volksblatt* (30. November 1917), S. 1.
- 9 Walter Wachter, *Gruppenbild eines Schuhmacherinnen-Kurses in Schaan* (01.02.1918), Liechtensteinisches Landesarchiv, SgAV 01 N 008/263.
- 10 Rupert Quaderer-Vogt: »Erster Weltkrieg«, in: *Historisches Lexikon des Fürstentums Liechtenstein*, https://historisches-lexikon.li/Erster_Weltkrieg (2011).
- 11 Rupert Quaderer-Vogt: »Liechtenstein nach dem Ersten Weltkrieg«, in: *Studia Historica Brunnsensia* 67/2 (2020), S. 63.
- 12 »Österreichische Kriegskinder – Ferienaufenthalt in Liechtenstein«, (o.V.), Liechtensteinisches Landesarchiv, RE 1917/3076.
- 13 Vgl. Karin Hausen: *Geschlechtergeschichte als Gesellschaftsgeschichte*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht (2012), S. 47–48.
- 14 »Österreichische Kriegskinder – Ferienaufenthalt in Liechtenstein«, (o.V.), Liechtensteinisches Landesarchiv, RE 1917/3076.
- 15 »Österreichisches Rotes Kreuz«, Liechtensteinisches Landesarchiv, RE 1914/2131.
- 16 Das Pfarramt: »Liebesgaben« (o.V.), in: *Liechtensteiner Volksblatt* (21. November 1914), S. 3.
- 17 »Anmeldungen nach Österreich« (o.V.), in: *Liechtensteiner Volksblatt* (15. August 1914), S. 1.
- 18 »Anmeldungen nach Österreich« (o.V.), in: *Liechtensteiner Volksblatt* (15. August 1914), S. 1.
- 19 »Moderne Hauswirtschaft: Frei nach Schiller« (o.V.), in: *Liechtensteiner Volksblatt* (11. Juli 1914), S. 5.
- 20 Christel Hilti-Kaufmann: »Öffentlichkeit – auch für Frauen? Die liechtensteinischen Frauenvereine und Frauenorganisationen«, in: Veronika Marxer, Christel Hilti-Kaufmann, Evelyne Bermann u.a. (Hg.): *Inventur: Zur Situation der Frauen in Liechtenstein*, Bern: eFeF-Verlag (1994), S. 146–147.
- 21 Christel Hilti-Kaufmann: »Öffentlichkeit – auch für Frauen? Die liechtensteinischen Frauenvereine und Frauenorganisationen«, in: Veronika Marxer, Christel Hilti-Kaufmann, Evelyne Bermann u.a. (Hg.): *Inventur: Zur Situation der Frauen in Liechtenstein*, Bern: eFeF-Verlag (1994).
- 22 Christel Hilti-Kaufmann: »Öffentlichkeit – auch für Frauen? Die liechtensteinischen Frauenvereine und Frauenorganisationen«, in: Veronika Marxer, Christel Hilti-Kaufmann, Evelyne Bermann u.a. (Hg.): *Inventur: Zur Situation der Frauen in Liechtenstein*, Bern: eFeF-Verlag (1994), S. 147.
- 23 Protokollbuch Marianische Jungfrauenkongregation 1905–1936, (o.V.), 25. April 1914, Gemeindearchiv Schaan, PA 7/1.

- 24 »Protokollbuch Marianische Jungfrauenkongregation 1905-1936«, (o.V.), 25. April 1914, Gemeindearchiv Schaan, PA 7/1.
- 25 »Protokollbuch Marianische Jungfrauenkongregation 1905-1936«, (o.V.), 25. April 1914, Gemeindearchiv Schaan, PA 7/1.
- 26 Beatrix Mesmer: *Staatsbürgerinnen ohne Stimmrecht: Die Politik der schweizerischen Frauenverbände 1914-1971*, Zürich: Chronos (2007), S. 28.

Hilfstätigkeit als politische Einmischung

Gertrud Kurz engagiert sich während des Zweiten Weltkriegs für unzählige Flüchtlinge. Sie tritt öffentlich auf, interveniert bei den Behörden und verlässt damit den tolerierten Bereich weiblicher Wohltätigkeit, ohne mit den herrschenden Rollenbildern zu brechen.

Mit hochgesteckten Haaren, den weit geschnittenen weissen Ärmeln und einer umgebundenen Schürze entspricht Gertrud Kurz ganz dem traditionellen Bild der Schweizer Hausfrau und Mutter. Doch der Telefonhörer in ihrer Hand deutet auf eine andere Seite dieser Frau hin, die sich während des Zweiten Weltkriegs zugunsten der Flüchtlinge in die Politik einmischte und an höchster Stelle intervenierte. Und das zu einer Zeit, als die Öffentlichkeit Flüchtlingen mehrheitlich mit Misstrauen und Feindseligkeit begegnete.

Wenn man sich im Archiv für Zeitgeschichte die zahlreichen Briefe, Dokumente und Anfragen anschaut, die Flüchtlinge, Vertreter*innen von Hilfswerken oder Behörden täglich an Gertrud Kurz geschickt haben, lässt sich die enorme Arbeit erahnen, die Gertrud Kurz und ihre Mitarbeiter*innen täglich geleistet haben. So kann man sich vorstellen, wie Gertrud Kurz im Büro, das sie während des Krieges im Gästezimmer ihres Hauses an der Sandrainstrasse in Bern errichtet hat, jeden Morgen die Post entgegennimmt, liest und beantwortet.¹ In ihren Schreiben bitten geflüchtete Menschen um eine Unterkunft oder Kleider, andere berichten über abgelehnte Asylanträge, von fehlenden Reisepapieren oder über die schlimmen Bedingungen in den schweizerischen Arbeitslagern für Flüchtlinge. Es gilt, Weiterreisen vorzubereiten, neue Asylländer zu finden, Anträge an die Behörden zu schreiben oder persönlich bei ihnen vorzusprechen. Dazwischen findet Kurz Zeit für Sprechstunden und Konferenzen, für die Vorbereitung von Vorträgen und das Zusammenstellen des Informationsbulletins *Mitteilungsblatt der Kreuzritter*, das alle drei Monate unter ihrer Leitung erscheint.² Die Liste der Aufgaben ist lang und der Tag zu kurz, um auch nur ansatzweise die ganze Arbeit erledigen zu können. Und doch steckt hinter jedem Brief ein Mensch in Not, der dringend auf die Hilfe Freiwilliger angewiesen ist. So stehen Gertrud Kurz und ihre Mitarbeiter*innen jeden Morgen auf, um dort weiterzumachen, wo sie am Vorabend aufgehört haben.

Die geschilderte Szene erinnert an den regen Betrieb in einem Büro, wo Aussenkontakte, kommunikative Vernetzung und Geschäftigkeit gefragt sind. Das zeitgenössische Geschlechterbild der Hausfrau, welche sich hauptsächlich in der privaten Sphäre, in ihrem eigenen Heim bewegt und für dieses verantwortlich ist, passt nicht recht dazu. Laut der bürgerlichen Geschlechterideologie kommen die angeblich natürlichen Eigenschaften der Frau, wie Emotionalität, Geborgenheit und Wärme, am besten in pflegerischen und erzieherischen Aufgaben im häuslichen Bereich zur Geltung. Mütterlichkeit bezieht sich demnach nicht nur auf die leibliche Mutterschaft, sondern gilt als natürlicher Wesenszug aller Frauen.³ Diese geschlechtsspezifische Zuschreibung von Charaktereigenschaften schränkt die Handlungsmöglichkeiten der Frauen in der Öffentlichkeit ein. Wie können aber Frauen wie Gertrud Kurz, die soziale Freiwilligenarbeit leisten, in der Öffentlichkeit agieren und weiterhin der bürgerlichen Weiblichkeitsnorm entsprechen?⁴ Kann sich das scheinbar Unvereinbare – Mütterlichkeit und politische Tätigkeit – in der sozialen Freiwilligenarbeit auflösen und dadurch die Handlungsmöglichkeiten der Frauen steigern?



Abb. 1: Gertrud Kurz während eines Gesprächs.

Flüchtlingshilfe als Frauenarbeit

Vor dem Zweiten Weltkrieg ist die politische Stimmung in der Schweiz von der Angst vor »Überfremdung« und »Verjudung« geprägt. Die dem Eidgenössischen Justiz- und Polizeidepartement (EJPD) angeschlossene Zentralstelle für Fremdenpolizei verfolgt seit den 1920er-Jahren eine restriktive Migrationspolitik. Diese trifft die steigende Zahl von Flüchtlingen nach Ausbruch des Zweiten Weltkrieges in aller Härte: Asylsuchende werden an den Grenzen abgewiesen und jüdische Flüchtlinge ab 1942 in den Tod geschickt. Diejenigen, die vorübergehend Asyl in der Schweiz finden, unterstehen einem strikten Erwerbsverbot und werden häufig in eigens dafür errichteten Arbeitslagern interniert.⁵ Auch Geldüberweisungen aus dem Ausland werden erschwert. Für Flüchtlinge sind die Kosten für Unterhalt, Visa oder Aufenthaltsbewilligungen aber massiv. Mit staatlicher Unterstützung können sie nicht rechnen. Aus diesem Grund sind sie auf die Hilfe von Hilfswerken und Privatpersonen angewiesen.⁶ Hilfeleistung an die Flüchtlinge geschieht oft in Form von Freiwilligenarbeit, das heisst durch Spenden von Privaten und die unbezahlte Arbeit von Hilfswerkmitarbeiter*innen.⁷ Es ist auffällig, dass in den Kriegsjahren weitaus mehr Frauen als Männer in der Flüchtlingshilfe tätig sind.⁸ Zugleich liegt der Anteil der erwerbstätigen Frauen in den Kriegsjahren nur bei etwa dreissig Prozent aller Erwerbstätigen.⁹ Worin liegt der Grund für diese geschlechtsspezifische Arbeitsteilung?

Gesellschaft und Politik sind in der Zeit des Zweiten Weltkrieges den Frauen wenig freundlich gesinnt. Im Gegensatz zu den Bürgerinnen

verschiedener Nachbarländer sind die Schweizerinnen vom Stimm- und Wahlrecht ausgeschlossen. Auch versucht die Mehrheit der politischen Parteien, Frauen von der Politik und der öffentlichen Mitbestimmung fernzuhalten, was sie auch damit begründen, dass Frauen keinen Militärdienst leisten müssten. Die Generalmobilmachung von 1939 und der so genannte Aktivdienst während des Zweiten Weltkriegs verleihen diesem Argument in den 1940er-Jahren zusätzlich Plausibilität.¹⁰

Viele Schweizer*innen erkennen im aufkommenden Faschismus eine Bedrohung für die Demokratie. Zu deren Schutz berufen sie sich auf die eigene politische Tradition und spezifisch schweizerische Werte: Aus der »Schweiz« wird zuerst die »Eidgenossenschaft«, dann die »Volksgemeinschaft«.¹¹ Damit einher geht die Popularisierung einer Geschlechterideologie, die Frauen als hilfsbereite, fürsorgliche und sich aufopfernde Mütter und Gattinnen dem privaten und Männer als Bürger-Soldaten dem öffentlichen Bereich zuordnet.



Abb. 2: Das Gästezimmer von Gertrud Kurz wurde zu einem Büro umfunktioniert. Das Bild zeigt Mitarbeiter*innen während der Arbeit im Jahr 1945.

Gemäss dieser Geschlechterordnung, die auf vermeintlich natürlichen Unterschieden zwischen Frau und Mann beruht, sind die Frauen für das Wohlergehen der Familien und Soldaten verantwortlich. Ihr Platz ist der häusliche Herd, die sogenannte innere Front, an der sie ihren Dienst für das Vaterland leisten sollen.¹²

Zudem hat die Weltwirtschaftskrise der 1930er-Jahre einen Prozess der Verdrängung weiblicher Arbeitskräfte ausgelöst. Aggressive Kampagnen

gegen das »Doppelverdienertum« richten sich gegen verheiratete Frauen auf dem Arbeitsmarkt, die sich zunehmend dem Vorwurf ausgesetzt sehen, Männern die Stelle wegzunehmen.¹³

Vor diesem Hintergrund erscheint das Wort freiwillig in Freiwilligenarbeit irreführend. Viele Frauen haben aufgrund der herrschenden Geschlechterordnung schlichtweg keine Alternativen zur unbezahlten Arbeit.¹⁴ Auch passt gemeinnützige Tätigkeit ins vorherrschende Bild der fürsorglichen Ehefrau und Mutter. Die Frauen nehmen dadurch ihre als natürlich bezeichnete Fürsorglichkeit nicht nur in der Familie und in den eigenen vier Wänden wahr, sondern in der Gesellschaft als Ganzes – dies unbezahlt und damit kaum anerkannt. Die Arbeit als Freiwillige bietet Frauen aber auch eine Möglichkeit, den privaten Bereich zu verlassen und öffentlich Einfluss zu nehmen.¹⁵ Die weibliche Freiwilligenarbeit steht so in einem prekären Spannungsfeld von Freiwilligkeit und Zwang. Ist Gertrud Kurz also eine Revolutionärin, die mit den bürgerlichen Geschlechterrollen bricht, oder fügt sie sich nahtlos in das vorherrschende Bild ein? Wie lässt sich ihre Person in das angesprochene Spannungsfeld einordnen? Wie wirkt sich dies auf ihre Arbeit aus?

Vorbereitet auf ein Leben als Hausfrau und Mutter

Gertrud Kurz wird am 15. März 1890 als Tochter eines angesehenen Textilfabrikanten im Kanton Appenzell-Ausserrhoden geboren. Sie wächst in einem gut situierten Haushalt mit Dienstpersonal auf. Ihre Ausbildung entspricht ganz den bürgerlichen Weiblichkeitsnormen. Nach der obligatorischen Schule besucht sie eine einjährige Handelsschule in Neuenburg, um sich auf die Mitarbeit im elterlichen Betrieb vorzubereiten.

Nachdem sie ihren Ehemann Albert Kurz kennengelernt hat, absolviert sie eine Frauenbildungsschule in Frankfurt, die sie auf die zukünftige Rolle als Gattin und Hausfrau vorbereiten soll. Nach der Hochzeit mit Albert Kurz im Jahr 1912 zieht sie nach Bern, wo ihr Mann als Prorektor des städtischen Gymnasiums arbeitet. In den ersten Jahren ihrer Ehe widmet sie sich voll und ganz der Erziehung ihrer drei Kinder sowie der Haus- und Familienarbeit.

1931 schliesst sich die gläubige Christin Gertrud Kurz der internationalen Friedensorganisation der »Kreuzritter« an, einer vom französischen Offizier Etienne Bach 1923 gegründeten christlichen Versöhnungsbewegung. Rasch übernimmt sie administrative Aufgaben für die Bewegung und wird Redaktorin des deutschsprachigen Informationsbulletins.¹⁶

Ein Hilfswerk für alle

1938 verschärfen sich die politischen Spannungen in Europa. In NS-Deutschland eskaliert die Gewalt gegen Juden und Jüdinnen. Nach der Reichspogromnacht vom 9./10. November 1938 versuchen Tausende, ihre Heimat zu verlassen. Oft stehen sie mittellos an der Grenze. Am Weihnachtstag dieses düsteren Jahres lädt Gertrud Kurz spontan einige Flüchtlinge zur Weihnachtsfeier bei sich zuhause ein. Diese Einladung gilt als Geburtsmoment ihres Hilfswerks »Kreuzritter«-Flüchtlingshilfe, welches bis heute unter dem Namen Christlicher Friedensdienst (cfd) aktiv ist. Gastgeberin und Gäste können sich zu diesem Zeitpunkt wohl kaum vorstellen, dass weitere sechs gemeinsame Weihnachtsfeiern vergehen würden, bis die Schrecken der nationalsozialistischen Gewaltherrschaft und der Verfolgung ein Ende nehmen.

Um den Flüchtlingen rasch materielle Hilfe bieten zu können, errichtet Gertrud Kurz daraufhin ein Büro, eine Kleider- und eine Vorratskammer in ihrem Berner Heim. Das Hilfswerk finanziert sie mit privaten Spenden und Kollekten von den Vorträgen, die sie im ganzen Land hält, um auf die Leiden und die Not der Flüchtlinge aufmerksam zu machen. Zudem veröffentlicht sie alle drei Monate ein eigenes Informationsbulletin, das die Mitglieder des Hilfswerks über Spendenkampagnen, aktuelle Hilfswerkstätigkeit und Flüchtlingsschicksale informiert.

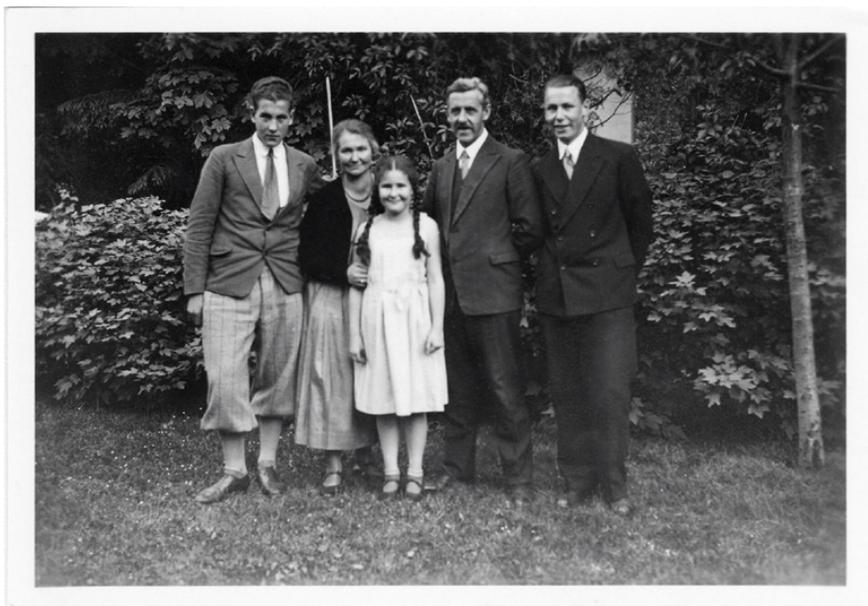


Abb. 3: Gertrud Kurz mit Ehemann Albert Kurz und Kindern in den 1930er-Jahren.

Das Hilfswerk der »Kreuzritter« ist politisch und konfessionell neutral. Das unterscheidet die Organisation von anderen Hilfswerken, welche sich nur um die Angehörigen ihrer eigenen Glaubensgemeinschaft oder politischen Partei kümmern. Im Gegensatz zu diesen nimmt sich die »Kreuzritter«-

Flüchtlingshilfe ausnahmslos aller Flüchtlingen an, unabhängig von ihrer Religion und ihren politischen Überzeugungen. Das macht die Organisation von Gertrud Kurz für viele zur letzten Anlaufstelle, beispielsweise für getaufte Juden und Jüdinnen oder für Verfolgte, die aus ihrer Glaubensgemeinschaft ausgetreten sind.¹⁷

»Mutter Kurz« und ihre »Flüchtlingsfamilie«

Egal, wie gross die Arbeitsbelastung ist oder ob ausreichend finanzielle Mittel vorhanden sind, organisiert Gertrud Kurz nun Jahr für Jahr ein Weihnachtsfest mit Flüchtlingen. Das gemeinsame Feiern ist für sie in der düsteren Zeit des Zweiten Weltkriegs stets ein Lichtblick, über den sie jeweils in einer Sonderausgabe des *Mitteilungsblatts* berichtet.¹⁸ Die Weihnachtsfeier versinnbildlicht für Gertrud Kurz das Ideal der christlichen Nächstenliebe, das ihre Hilfstätigkeit animiert. Gleichzeitig erscheinen die Flüchtlinge und die Mitglieder des Hilfswerks an dieser Feier als eine grosse Familie. So schreibt Gertrud Kurz in ihrem Bericht vom Dezember 1940: »Im Mittelpunkt der letzten Wochen stand unser Weihnachtsfest, an dem über hundert Flüchtlinge und die Mitglieder der Flüchtlingshilfswerke teilnahmen. Zum drittenmal [sic] durften wir mit unserer grossen Familie Weihnachten feiern und, dass unser Beisammensein wiederum gesegnet war, das kam in manchen Briefen zum Ausdruck.«¹⁹

Da das Hilfswerk Angehörige aller Religionen unterstützt, erscheint es auf den ersten Blick widersprüchlich, dass das christliche Weihnachtsfest einen so grossen Stellenwert als gemeinschaftsstiftendes Ereignis einnimmt. Wenn Gertrud Kurz Flüchtlinge als Mitglieder der eigenen Familie imaginiert, zeigt sie aber auch, wie sie ihre Hilfstätigkeit einordnet. Sie sieht die Flüchtlinge nicht als »Fälle« oder Klient*innen, sondern gleichsam als Teil ihrer erweiterten Familie und die eigene Hilfstätigkeit damit als eine Verlängerung der Haus- und Familienarbeit innerhalb des weiblich konnotierten Handlungsraums. Das entspricht durchaus den Realitäten, befindet sich das Hilfswerk mit Büro und Materialdepots doch in ihrem privaten Haus in Bern. Die Grenzen zwischen der weiblichen Haus- und Familienarbeit und der Freiwilligenarbeit sind räumlich und in der alltäglichen Praxis verwischt. Dazu passt, dass Zeitgenoss*innen immer wieder von der »Flüchtlingsmutter« oder »Mutter Kurz« sprechen und Flüchtlinge gerne die mütterliche Fürsorge, Güte und Aufopferungsbereitschaft von Gertrud Kurz betonen.²⁰

Dass sich eine Frau in dieser Weise auch öffentlich betätigt und sich dazu noch für Personen einsetzt, die bei den Behörden und grossen Teilen der Schweizer Bevölkerung unerwünscht sind, ist alles andere als selbstverständlich. Gertrud Kurz versteht es aber, ihr Engagement im Einklang mit der bürgerlichen Geschlechterordnung zu praktizieren. Während sie die Flüchtlingshilfe zu einem Teil ihrer familiären Aufgaben erklärt, bleibt sie stets auch liebevolle Mutter und Grossmutter und treue, pflichtbewusste Gattin.²¹ Diese Übereinstimmung mit den herrschenden

Geschlechternormen legitimiert ihre Hilfstätigkeit zugunsten der Flüchtlinge und erweitert zugleich ihren öffentlichen Handlungsspielraum als Frau. Genau diese Rollenkonformität nämlich verschafft Gertrud Kurz die Autorität, um selbstbewusst bei den Behörden zu intervenieren, sich dezidiert für die Flüchtlinge auszusprechen und gegen die Unmenschlichkeit staatlicher Massnahmen zu protestieren.²²



Abb. 4: Gertrud Kurz um 1967 im Gespräch mit einer Geflüchteten.

Nicht abseitsstehen, sondern handeln

Das fehlende Stimmrecht der Frauen soll nicht dazu verleiten, den Frauen jegliches politische Handeln und jegliche Einflussmöglichkeit im öffentlichen Bereich abzusprechen.²³ Mit der Philosophin Maja Wicky lässt sich politisches Handeln vielmehr als die Erkenntnis verstehen, Teil einer zeitspezifischen Konstellation zu sein und daraus die moralische Verpflichtung abzuleiten, nicht abseitszustehen, sondern zu handeln.²⁴ Obwohl Gertrud Kurz mit den bürgerlichen Geschlechterrollen nicht bricht, verlässt sie durch ihre Freiwilligenarbeit den privaten Bereich und stellt explizit politische Forderungen. Sie bewegt sich damit eindeutig im Bereich des Politischen. Sie vermeidet aber den Konflikt mit herrschenden

Rollenbildern, indem sie ihr freiwilliges Engagement auf die »natürlichen« Anlagen der Frau als Fürsorgerin bezieht und mit ihrem christlichen Glauben verknüpft. Es ist schwer abzuschätzen, wieviel Strategie hinter diesem Vorgehen steckt. Vielleicht rückt sie bewusst und gezielt als weiblich geltende Verhaltensweisen in den Vordergrund, um das Gegenüber nicht herauszufordern, und nutzt den Umstand, dass sie von vornherein nicht als politische Akteurin wahrgenommen wird, für die Verwirklichung ihrer Ziele. Das zeigt eine folgenreiche Begegnung vom Sommer 1942.

Am 23. August 1942 fahren Gertrud Kurz und der jüdische Bankier Paul Dreyfus auf den Mont Pèlerin, um sich mit dem Vorsteher des Eidgenössischen Justiz- und Polizeidepartements Bundesrat Eduard von Steiger zu treffen, der seine Ferien dort verbringt. Der Bundesrat hat wenige Wochen zuvor einen folgenschweren Entscheid gefällt: Um die vorwiegend jüdischen Flüchtlinge vor einem Fluchtversuch in die Schweiz abzuschrecken, hat er die Grenzwächter angewiesen, zivile Flüchtlinge an der Grenze konsequent wegzuweisen.²⁵ Für die jüdischen Verfolgten, denen seit dem Frühsommer 1942 die Deportation in die Vernichtungslager droht, sind die Auswirkungen dieses Entscheids fatal.

Exponenten jüdischer Organisationen kritisieren diese Weisung heftig. Der jüdische Bankier Paul Dreyfus entscheidet sich, bei den Behörden dagegen zu intervenieren. Nationalrat Albert Oeri rät ihm, sich aufgrund »der Schwere des Problems« – die Grenzschiessung für zivile Flüchtlinge – nicht an den Chef der Fremdenpolizei Heinrich Rothmund, sondern direkt an Bundesrat Eduard von Steiger zu wenden.²⁶ Wie es aus dem von Paul Dreyfus verfassten Aide-mémoire hervorgeht, ist dies für die kleine jüdische Gemeinschaft der Schweiz ein heikler politischer Balanceakt. Dies verdeutlichen die Bedenken einiger Mitglieder des Schweizerischen israelitischen Gemeindebundes, die davor zurückschrecken, »über Dr. R[othmund] hinweg an so hoher Stelle zu intervenieren«.²⁷ Zudem fällt es Dreyfus schwer, einen geeigneten Begleiter für diese Intervention zu finden. Nach stundenlangem Telefonieren gibt er die Hoffnung auf, in der jüdischen Gemeinschaft einen Mitstreiter zu finden. Nach weiteren Telefonaten fällt ihm Gertrud Kurz ein.

Nach kurzem Überlegen erklärt sich Gertrud Kurz bereit, zusammen mit Paul Dreyfus Bundesrat von Steiger aufzusuchen. Sie ist von der Wichtigkeit und Notwendigkeit einer solchen Intervention überzeugt und weiss in diesem Moment, dass sie handeln muss und nicht abseitsstehen darf. Sie begründet ihren Entscheid in einer Sonderausgabe des *Mitteilungsblatt*:

»Wir können von unsern Behörden nicht fordern, dass sie die bedrängten Menschen in unser Land hereinlassen, wenn wir nicht zugleich beweisen, dass Menschen da sind, die freiwillig und freudig Opfer bringen. Wir haben es im Vergleich zu anderen Völkern noch grenzenlos gut, dass auch unsere Dankbarkeit grenzenlos sein müsste. Rings um uns tobt der sinnlose Krieg, der von den Völkern ungeheure blutige Opfer fordert. Sind die Opfer, die von uns verlangt werden, nicht

zugleich ein ungeheures Vorrecht? Dürfen wir nicht helfen und heilen, während andere verbluten müssen? Wie könnten wir ein solches Vorrecht mit Füßen treten? Und wie könnte Gott ein Land weiter schützen, dessen Bewohner seine Gebote missachten?«²⁸



Abb. 5: Zu Gertrud Kurz' 56. Geburtstag von Freunden und Mitarbeiter*innen des Christlichen Friedensdiensts geschenktes Fotoalbum.

Nachdem sie sich während der Zugfahrt über Vorgehen und Argumentationsweise abgesprochen haben, werden Paul Dreyfus und Gertrud Kurz von Bundesrat Eduard von Steiger empfangen. Gertrud Kurz argumentiert während des Gesprächs auf emotionaler Ebene und betont, dass die Asylsuchenden in den sicheren Tod zurückgewiesen werden. Sie berichtet über die an den Juden und Jüdinnen verübten Gräueltaten in den besetzten Gebieten. Ihre Berichte stammen aus verlässlichen Quellen und scheinen den Bundesrat zu beeindrucken. Aber Gertruds Kurz' Argumentation beläuft sich nicht nur auf die Wiedergabe von Berichten. Sie stellt auch direkte Forderungen an den Bundesrat. So verlangt sie, dass niemand mehr ausgewiesen werden soll und dass maximal 2000 Verfolgten die Einreise trotz der Grenzschliessung zu erlauben sei.²⁹

Sie schliesst ihre Argumentation mit dem Bekenntnis »dass, wenn solche Bestimmungen wie diese neuesten Befehle an die Grenzpolizei nun in der Schweiz toleriert würden, sie ihre ganze Arbeit einfach nicht mehr weiterführen könne, weil sie seelisch zusammenbrechen würde und weil sie dann ihres Privilegs als Schweizerin und Christin, in diesen schlechten Zeiten in der gesegneten Schweiz leben zu dürfen, nicht mehr würdig sei.«³⁰

Das sind nicht die Worte einer Hausfrau, die in ihren eigenen vier Wänden einige Flüchtlinge verpflegt. Obwohl Gertrud Kurz auf emotionaler Ebene argumentiert, indem sie auf die Einzelschicksale und das Leid der Flüchtlinge verweist, geht aus ihrer Argumentation hervor, dass sie über die drastische Lage der jüdischen Verfolgten und die Folgen der restriktiven schweizerischen Asylpolitik bestens informiert ist. Ihre klar und deutlich formulierten Forderungen belegen auch, dass sie sich der Dringlichkeit ihres Handelns voll und bewusst ist. Gertrud Kurz' und Paul Dreyfus' Worte haben die erhoffte Wirkung. Einige Tage später erfährt Gertrud Kurz, dass ihre Intervention bei Bundesrat Eduard von Steiger erfolgreich war und dass die Grenzen vorübergehend wieder geöffnet werden. Obwohl die Lockerung der Rückweisungspraxis nicht von langer Dauer ist, hat diese Intervention mit Sicherheit Menschenleben gerettet.

Zwischen Freiheit und Verpflichtung

Die Freiwilligenarbeit von Gertrud Kurz befindet sich stets in einem Spannungsfeld von Freiheit und Verpflichtung, ihre Flüchtlingshilfe besetzt einen Zwischenbereich an der Grenze von öffentlich und privat. Starre Geschlechternormen und die restriktive Asylpolitik während des Zweiten Weltkriegs setzen ihrem Engagement klare Grenzen. Und dennoch gelingt es ihr, öffentlich Einfluss zu nehmen, ohne den häuslichen Handlungsrahmen zu sprengen. Gerade weil sie sich mit der herrschenden Geschlechterordnung arrangiert und den Bruch mit den bürgerlichen Rollenbildern vermeidet, kann sie sich neue Handlungsräume erschliessen. Das Bewusstsein, handeln zu müssen, lässt sie, obwohl politisch rechtlos und von den Zeitgenoss*innen nicht als politische Akteurin wahrgenommen, zu einer politisch bedeutsamen Anwältin der Flüchtlinge werden. Ihr freiwilliges Engagement eröffnet Gertrud Kurz neue Handlungsmöglichkeiten und legitimiert ihr Vordringen in Felder, die dem bürgerlichen Rollenverständnis zufolge Männern vorbehalten waren.

Ana Krizanac studiert im Master Deutsche Sprach- und Literaturwissenschaft und Geschichte an der Universität Zürich.

Abbildungsverzeichnis

Abb. 1: Unbekannt: *Gertrud Kurz mit Telefonhörer in der Hand*, undatiert, in: Zürich: Archiv für Zeitgeschichte, NL Gertrud Kurz / 906.

Abb. 2: Unbekannt: *Gruppenbild: Herr Kruh, Frau Fehrmann, Frau Bernoulli, Fräulein Hess »Das Gästezimmer wird zum Büro!«*, 1945, in: Zürich: Archiv für Zeitgeschichte NL Gertrud Kurz / 923.

Abb. 3: Unbekannt: *Gruppenbild Familie Kurz-Hohl: Hans Rudolf / Hansruedi, Gertrud Kurz, Anna Barbara, Albert Kurz und Albert jun.*, ca. 1930er-Jahre, in: Zürich: Archiv für Zeitgeschichte, NL Gertrud Kurz / 912.

Abb. 4: Unbekannt: *Gertrud Kurz mit Flüchtlingsfrau*, 1964, in: Zürich: Archiv für Zeitgeschichte, NL Gertrud Kurz / 943.

Abb. 5: Unbekannt: *Album Die Berner Familie, Freunde und Mitarbeiter CFD-Schweiz*, 1946, in: Zürich: Archiv für Zeitgeschichte, NL Gertrud Kurz / 924 (Album).

Literatur

- 1 Katrin Hafner, Lucia Probst: »Im Dienste der Humanität: Die Schweizer »Flüchtlingsmutter« Gertrud Kurz als Akteurin im Zweiten Weltkrieg und die Rezeption ihres Wirkens bis heute«, in: Catherine Bosshart-Pfluger, Dominique Grisard, Christina Späti (Hg.): *Geschlecht und Wissen: Beiträge der 10. Schweizerischen Historikerinnentagung 2002*, Zürich: Chronos (2004), S. 27–45, hier S. 30.
- 2 »Mitteilungsblatt deutsch«, Archiv für Zeitgeschichte, NL Gertrud Kurz, 35.
- 3 Christophil Sachsse: *Mütterlichkeit als Beruf: Sozialarbeit, Sozialreform und Frauenbewegung 1871–1929*, Wiesbaden: Springer Fachmedien (1994), S. 102–106.
- 4 Katrin Hafner, Lucia Probst: »Im Dienste der Humanität: Die Schweizer »Flüchtlingsmutter« Gertrud Kurz als Akteurin im Zweiten Weltkrieg und die Rezeption ihres Wirkens bis heute«, in: Catherine Bosshart-Pfluger, Dominique Grisard, Christina Späti (Hg.): *Geschlecht und Wissen: Beiträge der 10. Schweizerischen Historikerinnentagung 2002*, Zürich: Chronos (2004), S. 27–45, hier S. 27.
- 5 Unabhängige Expertenkommission Schweiz – Zweiter Weltkrieg (Hg.): *Die Schweiz und die Flüchtlinge zur Zeit des Nationalsozialismus*, Zürich: Chronos (2001), S. 102–106.
- 6 Beatrix Mesmer: *Staatsbürgerinnen ohne Stimmrecht: Die Politik der schweizerischen Frauenverbände 1914–1971*, Zürich: Chronos (2007), S. 223–224.
- 7 Katrin Hafner, Lucia Probst: »Im Dienste der Humanität: Die Schweizer »Flüchtlingsmutter« Gertrud Kurz als Akteurin im Zweiten Weltkrieg und die Rezeption ihres Wirkens bis heute«, in: Catherine Bosshart-Pfluger, Dominique Grisard, Christina Späti (Hg.): *Geschlecht und Wissen: Beiträge der 10. Schweizerischen Historikerinnentagung 2002*, Zürich: Chronos (2004), S. 27–45, hier S. 28–31.
- 8 Susanne Businger: *Stille Hilfe und tatkräftige Mitarbeit: Schweizer Frauen und die Unterstützung jüdischer Flüchtlinge 1938–1947*, Zürich: Chronos (2015), S. 47.
- 9 Regula Stämpfli: *Mit der Schürze in die Landesverteidigung: Frauenemanzipation und Schweizer Militär 1914–1945*, Zürich: Orell Füssli (2002), hier S. 52–55.
- 10 Regula Stämpfli: *Mit der Schürze in die Landesverteidigung: Frauenemanzipation und Schweizer Militär 1914–1945*, Zürich: Orell Füssli (2002), S. 21, 84.
- 11 Regula Stämpfli: »Die Nationalisierung der Schweizer Frauen: Frauenbewegungen und Geistige Landesverteidigung 1933–1939«, in: *Schweizerische Zeitschrift für Geschichte* 50 (2000), S. 155–180, hier S. 166f.
- 12 Elisabeth Joris: »Die Schweizer Hausfrau: Genese eines Mythos«, in: Sebastian Brändli, David Gugerli, Rudolf Jaun u.a. (Hg.): *Schweiz im Wandel: Studien zur neueren Gesellschaftsgeschichte*, Basel: Helbing & Lichtenhahn (1990), S. 99–117, hier S. 110–116.
- 13 Beatrix Mesmer: *Staatsbürgerinnen ohne Stimmrecht: Die Politik der schweizerischen Frauenverbände 1914–1971*, Zürich: Chronos (2007), S. 150–156.
- 14 Gisela Notz: *Frauen im sozialen Ehrenamt: Ausgewählte Handlungsfelder: Rahmenbedingungen und Optionen*, Freiburg im Breisgau: Lambertus (1989), S. 14.
- 15 Antonia Schmidlin: *Eine andere Schweiz: Helferinnen, Kriegskinder und humanitäre Politik 1933–1942*, Zürich: Chronos (1999), S. 37.
- 16 Katrin Hafner, Lucia Probst: »Im Dienste der Humanität: Die Schweizer »Flüchtlingsmutter« Gertrud Kurz als Akteurin im Zweiten Weltkrieg und die Rezeption ihres Wirkens bis heute«, in: Catherine Bosshart-Pfluger, Dominique Grisard, Christina Späti (Hg.): *Geschlecht und Wissen: Beiträge der 10. Schweizerischen Historikerinnentagung 2002*, Zürich: Chronos (2004), S. 27–45, hier S. 28–36.
- 17 Katrin Hafner, Lucia Probst: »Im Dienste der Humanität: Die Schweizer »Flüchtlingsmutter« Gertrud Kurz als Akteurin im Zweiten Weltkrieg und die Rezeption ihres Wirkens bis heute«, in: Catherine Bosshart-Pfluger, Dominique Grisard, Christina Späti (Hg.): *Geschlecht und Wissen: Beiträge der 10. Schweizerischen Historikerinnentagung 2002*, Zürich: Chronos (2004), S. 27–45, hier S. 28–36.
- 18 »Mitteilungsblatt deutsch«, Nr. 173–175, Dez.1940–Febr.1941, Archiv für Zeitgeschichte, NL Gertrud Kurz, 35.
- 19 »Mitteilungsblatt deutsch«, Nr. 173–175, Dez.1940–Febr.1941, Archiv für Zeitgeschichte, NL Gertrud Kurz, 35, S. 6.
- 20 »Flüchtlinge 1939«, Brief Vitznau, 17. Dezember 1939, Archiv für Zeitgeschichte, NL Gertrud Kurz, 451.
- 21 Katrin Hafner, Lucia Probst: »Im Dienste der Humanität: Die Schweizer »Flüchtlingsmutter« Gertrud Kurz als Akteurin im Zweiten Weltkrieg und die Rezeption ihres Wirkens bis heute«, in: Catherine Bosshart-Pfluger, Dominique Grisard, Christina Späti (Hg.): *Geschlecht und Wissen: Beiträge der 10. Schweizerischen Historikerinnentagung 2002*, Zürich: Chronos (2004) S. 27–45, hier S. 33.
- 22 Katrin Hafner, Lucia Probst: »Im Dienste der Humanität: Die Schweizer »Flüchtlingsmutter« Gertrud Kurz als Akteurin im Zweiten Weltkrieg und die Rezeption ihres Wirkens bis heute«, in: Catherine Bosshart-Pfluger, Dominique Grisard, Christina Späti (Hg.): *Geschlecht und Wissen: Beiträge der 10. Schweizerischen Historikerinnentagung 2002*, Zürich: Chronos (2004), S. 27–45, hier S. 33.
- 23 Antonia Schmidlin: *Eine andere Schweiz: Helferinnen, Kriegskinder und humanitäre Politik 1933–1942*, Zürich: Chronos (1999), S. 38.
- 24 Maja Wicki: »Einmischung in die offizielle Flüchtlingspolitik (I)«, in: *Rote Revue* 4 (1993), S. 24–27, hier S. 24–25.
- 25 Unabhängige Expertenkommission Schweiz – Zweiter Weltkrieg (Hg.): *Die Schweiz und die Flüchtlinge zur Zeit des Nationalsozialismus*, Zürich: Chronos (2001), S. 119.
- 26 »Aide-Mémoire«, Intervention bei Bundesrat Eduard von Steiger betr. Flüchtlingspolitik, Mont-Pèlerin 23. August 1942, Archiv für Zeitgeschichte, NL Gertrud Kurz, 136, S. 1.
- 27 »Aide-Mémoire«, Intervention bei Bundesrat Eduard von Steiger betr. Flüchtlingspolitik, Mont-Pèlerin

23. August 1942, Archiv für Zeitgeschichte, NL Gertrud Kurz, 136, S. 2.
- 28 »Mitteilungsblatt deutsch«, Sonderblatt, August 1942, Archiv für Zeitgeschichte, NL Gertrud Kurz 35, S. 4-5.
- 29 »Aide-Mémoire«, Intervention bei Bundesrat Eduard von Steiger betr. Flüchtlingspolitik, Mont-Pèlerin 23. August 1942, Archiv für Zeitgeschichte, NL Gertrud Kurz, 136, S. 5.
- 30 »Aide-Mémoire«, Intervention bei Bundesrat Eduard von Steiger betr. Flüchtlingspolitik, Mont-Pèlerin 23. August 1942, Archiv für Zeitgeschichte, NL Gertrud Kurz, 136, S. 5.

»Heidi streikt!«

Unter dem Slogan *Lohn für Hausarbeit* formierte sich in den 1970er-Jahren eine transnationale feministische Kampagne. Welche Akzente setzten Feministinnen in der Schweiz? Und welche Auswirkungen hatte die Kampagne auf das Verständnis von unbezahlter, freiwilliger Arbeit?

Durch den feministischen Streik von 2019 und die Erhöhung des Frauenrentenalters im Jahr 2022 hat eine lang vergessene Forderung wieder an Aktualität gewonnen: Die gesellschaftliche Anerkennung der von Frauen geleisteten Gratisarbeit in allen möglichen Bereichen – von Haushalt und Familie bis zur Nachbarschaftshilfe und dem freiwilligen Engagement. Nicht erst heute wird nämlich über die immense Menge von unbezahlter und weitgehend unsichtbarer Arbeit diskutiert. Die feministische Auseinandersetzung mit der Thematik reicht bis in die Anfänge der Frauenbewegung im späten 19. Jahrhundert zurück.¹ Marianne Weber, Ehefrau von Max Weber, hat sich beispielsweise eingehend mit der Hausarbeit befasst.²

Seit Anfang des 20. Jahrhunderts forderten feministische Gruppen vereinzelt eine Kompensation oder einen Lohn für Hausarbeit.³ Besonders in den 1970er-Jahren machte die Neue Frauenbewegung die unbezahlte Haus- und Familienarbeit zum Politikum. In diesem Zusammenhang wurde innerhalb der Neuen Frauenbewegung schliesslich die Forderung nach einem Lohn für Hausarbeit laut.⁴ Diese Forderung zielte darauf, der Hausarbeit sowie generell unentgeltlichen, aber für das Funktionieren von Wirtschaft und Gesellschaft unabdingbaren Leistungen den ihr gebührenden Wert und die ihr zustehende gesellschaftliche Anerkennung zu verleihen. Denn, so lautete die Kritik, bei der Hausarbeit handle es sich keineswegs um eine natürliche Liebesleistung von Frauen, sondern um Arbeit.⁵ Bei der Kampagne ging es entgegen dem Anschein nicht in erster Linie um eine Geldforderung, sondern darum, die »geschlechtsspezifische Zuweisung« der Hausarbeit in den gesellschaftlichen Diskurs zu tragen. Die *Lohn-für-Hausarbeit*-Feministinnen versuchten damit die weithin unsichtbare, unbezahlte und als unproduktiv geltende Arbeit überhaupt als Arbeit sichtbar zu machen.⁶ Diese Debatte war relevant für die Wahrnehmung unentgeltlicher Leistungen jeglicher Art, also auch für die Freiwilligenarbeit.

Bei der *Lohn-für-Hausarbeit*-Bewegung handelte es sich um eine Strömung innerhalb der Neuen Frauenbewegung. Die Kampagne entstand rund um die Aktivistinnen Mariarosa Dalla Costa, Selma James und Silvia Federici, die 1972 das International Feminist Collective (IFC) gründeten. Dieses bestand aus einem Netzwerk lokaler Gruppen aus verschiedenen europäischen Ländern, den USA und Kanada. In den 1970er-Jahren lancierte das IFC eine internationale Kampagne, die den Titel *Wages for Housework* beziehungsweise *salaires au travail ménager*, *salario al lavoro domestico* oder *Lohn für Hausarbeit* trug.⁷ Grundlegend für die Kampagne und die Bewegung war der Essay *The Power of Women and the Subversion of the Community* (1973) von Mariarosa Dalla Costa und Selma James. Auch in der Schweiz bildeten sich eine Gruppe in Zürich und eine in Genf, die sich mit der Forderung nach einem Lohn für Hausarbeit identifizierten.⁸ Die Zürcher Gruppe *Bezahlt uns die Hausarbeit* und die Genfer Gruppe *Salaires contre le travail ménager* waren Teil der Frauenbefreiungsbewegung (FBB) respektive des *Mouvement de Libération des Femmes* (MLF). Doch der Essay von Dalla Costa und James und das damit verbundene politische

Programm wurden innerhalb der FBB und des MLF äusserst kontrovers diskutiert. Welche Argumente wurden von wem übernommen? An welchen Stellen wurde der Text kritisiert? Und worin bestanden die Differenzen?

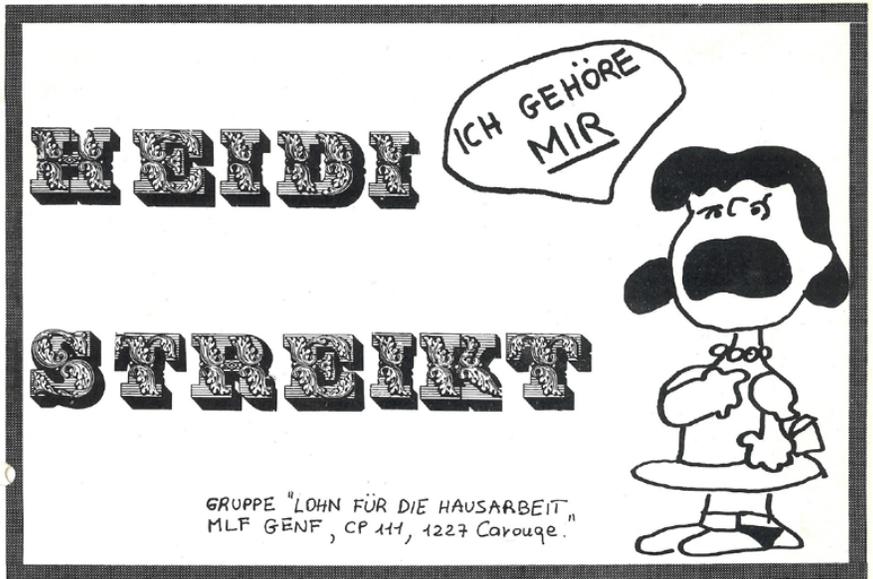


Abb. 1: »Heidi streikt!« (1975): Broschüre der Genfer Gruppe *Salaire contre le travail ménager* mit Karikaturen, Illustrationen, Fotos und Artikeln zur Forderung nach einem Lohn für Hausarbeit. Die Druckschrift wurde von der Zürcher Gruppe *Bezahlt uns die Hausarbeit* ins Deutsche übersetzt.

Ein revolutionärer Essay

In ihrem Essay legen Mariarosa Dalla Costa und Selma James eine marxistisch-feministische Erörterung der Ausbeutung von Frauen in modernen Gesellschaften vor. Diese ist eingebettet in eine historische Analyse des Kapitalismus und der Familie. Die Unterdrückung der Frauen erfolge im Kapitalismus auf historisch neuartige Weise, indem die bürgerliche Geschlechterideologie Frauen die häusliche Sphäre zuwies. Dabei wurden nicht nur hergebrachte familiäre Strukturen zerstört. Zugleich isolierte die neue geschlechtsspezifische Arbeitsteilung Frauen in den Haushalten – und erschwerte so die politische Mobilisierung. Das hatte weitreichende Implikationen für die soziale Stellung der Frau: »[A]ll women are housewives and even those who work outside the home continue to be housewives. That is, on a world level, it is precisely what is particular to domestic work, not only measured as number of hours and nature of work, but as quality of life and quality of relationship which it generates, that determines a woman's place wherever she is and to whichever class she belongs.«⁹

Das Besondere an der Analyse von Dalla Costa und James liegt darin, dass sie Hausarbeit im Gegensatz zur marxistischen Analyse nicht als unproduktive, sondern als produktive Arbeit auffassten. Demnach

produzieren und reproduzieren Hausfrauen Arbeitskraft, indem sie zukünftige Arbeitende gebären und sie mit lebenswichtigen Dienstleistungen versorgen. Insofern identifizieren sie die Kernfamilie als Zentrum der sozialen Reproduktion. Weil diese Arbeit weitgehend unbezahlt und unter patriarchaler Kontrolle geleistet wird, stellt die Familie einerseits einen Ort der Unterdrückung für Frauen dar. Andererseits sei die Familie »the very pillar of the capitalist organization of work« und damit die verdeckte Quelle der kapitalistischen Akkumulation.¹⁰ Hausarbeit, so lautet ihre Schlussfolgerung, liege nicht ausserhalb der kapitalistischen Produktionsweise, sondern einer ihrer zentralen Faktoren.¹¹

Die Identifizierung der Familie und der Hausarbeit als unabdingbar für den Kapitalismus hatte weitreichende politische Implikationen für den Befreiungskampf der Frauen. Während in den marxistischen Theorien dem Arbeiter und der Fabrik eine privilegierte Stellung in der Revolution zugesprochen wurde, verstanden Dalla Costa und James Frauen als revolutionäre Subjekte. Diese Umdeutung der Verantwortlichkeiten war auch für die feministische Bewegung grundlegend. Frauen wurden zu aktiven historischen Subjekten, die über die Macht verfügten, sich gegen das unterdrückerische System aufzulehnen.¹² Passend zu dieser theoretischen Analyse lieferten die beiden Autorinnen konkrete politische Forderungen. Diese zielten darauf, die den Frauen aufgezwungene und nicht bezahlte Hausarbeit grundsätzlich zurückzuweisen.¹³ In diesem Sinne sprachen Dalla Costa und James der Reproduktionsarbeit jeglichen freiwilligen Charakter ab.

Zudem legten sie das Fundament für ihre *Lohn-für-Hausarbeit*-Kampagne. Diese setzte bei einer grundsätzlichen Kritik der Lohnarbeit an. Löhne würden Frauen lediglich unabhängiger machen, aber nicht befreien: »Those who advocate that the liberation of the working class woman lies in her getting a job outside the home are part of the problem, not the solution. Slavery to an assembly line is not a liberation from slavery to a kitchen sink.«¹⁴ Erwerbstätige Frauen seien einer Doppelbelastung ausgesetzt: Zusätzlich zur Erwerbsarbeit müssen sie Hausarbeit leisten. Deshalb sehen die Autorinnen nicht in der Erwerbsarbeit, sondern in einem Lohn für Hausarbeit das wirklich emanzipative Moment. Ein Lohn für Hausarbeit würde Frauen Verhandlungsmacht geben. Zudem würde er ihnen Zeit verschaffen, weil sie nicht zusätzlich zur unbezahlten Hausarbeit einer bezahlten Erwerbsarbeit nachgehen müssten. Diese Zeit könnte dafür genutzt werden, sich politisch zu organisieren. Insofern diene die Lohnforderung sowohl der Selbstermächtigung als auch der Mobilisierung.¹⁵

Rezeption des Essays in der Schweiz

Der Essay von Dalla Costa und James war verschiedenen Gruppen der Neuen Frauenbewegung in der Schweiz bekannt. Das belegen Beiträge in der *Frauezeitig* (später *Fraz*), die zwischen 1975 und 1981 das zentrale Publikationsorgan der FBB war. Bereits in der Ausgabe 1975 findet sich ein

Artikel, in dem die zentralen Argumente des Essays zusammengefasst werden. In einer Vorbemerkung schrieb die Autorin des Beitrages: »Als ich zum ersten Mal von der Forderung nach Hausarbeitslohn hörte, war ich ganz dagegen, schliesslich wollte ich zuerst und vor allem von dieser Arbeit befreit sein und nicht noch bestimmen, dass sie durch einen Lohn weiter institutionalisiert und die Arbeitsteilung von Mann und Frau aufrecht erhalten wird.«¹⁶ Anschliessend schilderte sie aber, dass sie die Argumente der *Lohn-für-Hausarbeit*-Feministinnen aus Italien, dem Tessin und der Westschweiz verunsicherten und sie dazu bewogen haben, sich näher mit dem Text auseinanderzusetzen.¹⁷



Abb. 2: Fotos aus der Broschüre »Heidi streikt!«, 1975.

Auch eine Arbeitsgruppe der FBB Zürich, die sich *Frauentlassungen-Frauenarbeit* nannte, zog in der ersten Ausgabe der *Frauezeitig* eine Entlöhnung der Hausarbeit in Erwägung.¹⁸ Die Gruppe hatte sich Anfang März 1975 gebildet, um über die Entlassungen im Zuge der Wirtschaftskrise der 1970er-Jahre, von denen Frauen überdurchschnittlich betroffen waren, zu diskutieren.¹⁹ Bereits in der zweiten Ausgabe der *Frauezeitig*, die im November desselben Jahres erschien, ist die Gruppe aber wieder von der Forderung nach einem Lohn für Hausarbeit abgekommen.²⁰

Das zentrale Element für die Befreiung der Frauen sei die Erwerbsarbeit. Der Fokus auf die Berufsarbeit ausserhalb des Hauses lässt sich als Reaktion darauf verstehen, dass Frauen mit dem Argument gekündigt wurde, dass sie natürlicherweise in den Haushalt gehören würden.²¹ Die Zürcher Arbeitsgruppe *Bezahlt uns die Hausarbeit* sah gerade darum in der Forderung nach einem Lohn für Hausarbeit das Potenzial, die verbreitete Wahrnehmung der Hausarbeit als natürliche und freiwillige Arbeit zu dekonstruieren. Demnach identifizierte sie sich stark mit der Forderung und dem damit verbundenen politischen Programm. Auf Flugblättern und Druckschriften der Gruppe finden sich entsprechend zahlreiche Bezüge auf den Text von Dalla Costa und James, wobei die zentralen Argumente übernommen wurden.

Die Zürcher Gruppe *Bezahlt uns die Hausarbeit* stand in engem Kontakt mit der Genfer Gruppe *Salaire contre le travail ménager* des MLF, die den Essay ebenfalls nutzte. Die Genfer *Lohn-für-Hausarbeit-Feministinnen* erfuhren von Aktivistinnen der italienischen ausserparlamentarischen Linken, die Dalla Costa nahestanden, und ihren Verbindungen zu Selma James und dem Londoner *Power of Women Collective* von der Publikation. Die Gruppe *Salaire contre le travail ménager* nahm mit dem progressiven Genfer Verleger François Grounauer Kontakt auf, um den Essay auf Französisch zu übersetzen und zu publizieren.²² Noch im gleichen Jahr – 1973 – erschien die Übersetzung im librairie adversaire Verlag.²³

Wie die kanadische Historikerin und damalige Aktivistin Louise Toupin schreibt, hätte die Genfer Gruppe den Essay wie eine Bibel verehrt.²⁴ Früh organisierten sie ein Treffen mit Mariarosa Dalla Costa im Kanton Tessin, die von italienischen Aktivistinnen begleitet wurde. Anwesend waren auch Feministinnen aus den Kantonen Tessin und Zürich, die an einer Forderung nach einem Lohn für Hausarbeit interessiert waren.²⁵ Zudem gab das Genfer Kollektiv zwischen 1975 und 1978 die Zeitschrift *L'Insoumise* heraus, in der sie Texte zum Lohn für Hausarbeit schrieben und sich für das Recht auf Abtreibung engagierten. Die Kämpfe rund um die beiden Themen wurden von den *Lohn-für-Hausarbeit-Feministinnen* zusammen geführt. Analog zum Titel der Zeitschrift findet das Genfer Kollektiv in der Forschungsliteratur auch unter dem Namen *Collectif L'Insoumise* Erwähnung.²⁶ Besonders aber der Eigenname *Salaire contre le travail ménager* war Programm: Einen Lohn für Hausarbeit als politische Perspektive gegen die Hausarbeit.

Frauen als revolutionäres Subjekt

Auch die Genfer *Lohn-für-Hausarbeit-Feministinnen* mobilisierten mit der Lohnforderung für Hausarbeit. In der Zeitschrift *L'Insoumise* schrieben sie nicht nur analytische Texte, sondern druckten auch Solidaritätsbriefe an verschiedene feministische Arbeiterinnengruppierungen, die in Fabriken streikten. Einen solchen Brief richteten sie an die »Femmes de Bulova«.²⁷ 1976 besetzten die Uhrenmacherinnen gemeinsam mit einigen Genossen

die Fabrik des amerikanischen Uhrenunternehmens Bulova in Neuchâtel. Sie streikten gegen die Schliessung der Werkstätten in Neuchâtel und die Versetzung der Arbeiter*innen nach Biel.²⁸ Eine andere Gruppe, mit denen sich die Genfer Feministinnen austauschten, bestand aus Frauen, die in Besançon die Fabrik des Uhrenherstellers Lip besetzten und eine Broschüre mit dem Titel *LIP au féminin* verfasst hatten. An diesem Text kritisierten sie, dass sie zwar die Hausarbeit erwähnen, aber immer aus der Perspektive der Fabrik, die sie als einzigen und privilegierten Ort des Streiks sahen.²⁹ Die Gruppe *Salaire contre le travail ménager* teilte hingegen die Ansicht von Dalla Costa und James, wonach auch Hausfrauen revolutionäre Subjekte seien. Ihrer Ansicht nach hat die Forderung nach einem Lohn für Hausarbeit mobilisierendes Potential, das Frauen aus der Isolation herauszuholen und zu vereinen vermag.³⁰ In Briefen und Treffen tauschten sich die Gruppe *LIP au féminin* und die Gruppe *Salaire contre le travail ménager* über ihre unterschiedlichen Analysen und über Kampfperspektiven aus.

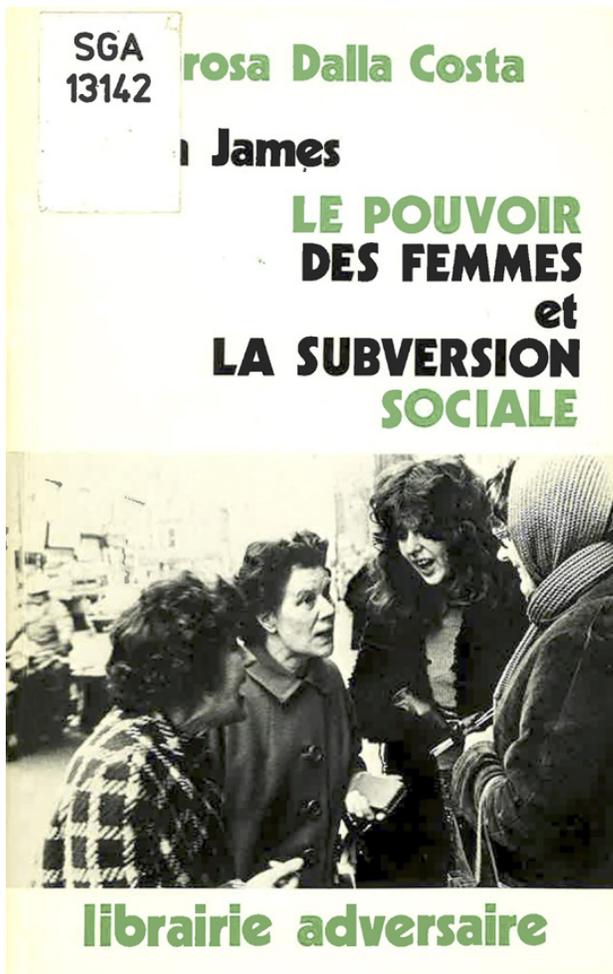


Abb. 3: Schweizerische Edition des Buches *Le pouvoir des femmes et la subversion sociale* auf Französisch, gedruckt 1973 in Genf. In der Deutschschweiz wurde die Übersetzung *Die Macht der Frauen und der Umsturz der Gesellschaft* gelesen. Sie erschien 1973 im Merve Verlag Berlin.

Die Genfer und die Zürcher *Lohn-für-Hausarbeit*-Feministinnen waren sich hingegen in ihren Analysen einig. Beide Gruppen sahen die Hausarbeit als grundlegend für die kapitalistische Produktion an und leiteten daraus eine eigene Machtposition ab: »Nichts (!) würde funktionieren, wenn die Frauen diese Arbeit nicht leisten würden. Würden die Frauen einen Hausarbeitsstreik organisieren, wäre er der erste wirkliche Generalstreik«. ³¹ Denn »[o]hne diese gigantische Gratisarbeit, die aus Kinder in die Welt setzen, ernähren, waschen, trösten usw. besteht, könnten die Arbeiter und zukünftigen Arbeiter, die Fabriken, die Büros, die Schulen nicht funktionieren«. ³²

Wie dieses Zitat zeigt, hatten *Lohn-für-Hausarbeit*-Feministinnen ein sehr breites Verständnis von Haus- und Familienarbeit – auch Tätigkeiten wie Trösten zählten dazu. ³³ Aus den beiden Zitaten geht aber auch hervor, dass die Macht sich aus dem Kollektiv aller Hausarbeitsleistenden zusammensetzt: Frauen (im Plural) sind das revolutionäre Subjekt. Dieser Punkt, den bereits Dalla Costa und James in ihrem Essay machten, wurde aber nicht nur theoretisch rezipiert. Er war auch handlungsleitend für die politische Praxis, das heisst für den Austausch mit anderen feministischen Gruppen und Streikenden. Die theoretische Analyse der Frauen als revolutionäres Subjekt manifestierte sich auch sprachlich in den Unterlagen der beiden Gruppen. Wie dieses Subjekt sprachlich konstruiert wurde, lässt sich anschaulich in Texten aus der Broschüre »Heidi streikt!« von 1975 betrachten.

»Unsere Verweigerungen und Forderungen haben wir in offenen Kämpfen laut bekannt gemacht, aber noch öfter haben wir sie in unserem individuellen, defensiven Verhalten ausgedrückt, wenn wir besondere Beschränkungen unseres Lebens verweigerten. Wir haben den Rekord im Abwesenheitsprozentsatz am Arbeitsplatz geschlagen. In den entwickelten Ländern haben wir immer weniger Kinder, während wir in den Ländern der dritten Welt den angebotenen Verhütungsmitteln widerstehen und weiterhin viele Kinder haben. Wir verlassen das Land und wohnen in der Stadt, wir wechseln ständig den Arbeitsplatz, wir sind leider auch die Mehrheit in den psychischen Anstalten und machen am häufigsten Selbstmord, wir scheiden uns immer mehr... Diese Verhaltensweisen sind wichtige Formen von Widerstand und oft die einzigen Verteidigungsmittel, die uns bleiben.« ³⁴

Die Verwendung der ersten Person Plural zeigte auf verschiedenen Ebenen Wirkung. Erstens wurde dadurch der individuelle Akt des Widerstandes als kollektiver Akt ausgedrückt. Natürlich ist nicht jede Frau in einer psychiatrischen Klinik oder begeht Suizid. Das »Wir« ist in diesem Zusammenhang nicht wörtlich, sondern als rhetorisches Mittel zu verstehen. Sprachlich werden so die individuellen Erfahrungen auf das Kollektiv übertragen. Den Widerstandsbegriff fassten die *Lohn-für-Hausarbeit*-Feministinnen wiederum sehr breit. Sie rechneten auch Handlungen dazu, mit denen sich Frauen Normalisierungszwängen entzogen. In diesem Sinne fassten sie auch Suizid oder psychische

Probleme als Widerstandsformen auf.³⁵ Zweitens inkludierte das »Wir« die Schreiberinnen. Sie reflektierten nicht nur, sondern waren auch betroffene Frauen. Drittens bezog das »Wir« auch die Leserinnen mit ein. Wer die Zeilen las, war Teil des kollektiven Kampfes um Frauenbefreiung. Mit der Konstruktion der Frau als Kollektivsubjekt schrieben sie gegen die Individualisierung der Hausfrauen an und zeigten auf, dass Frauen gemeinsam kämpfen sollten: »Die Frau in der Einzahl gibt es nicht, was es tatsächlich gibt, ist unsere gemeinsame Situation als Ausgebeutete. ›Die Frau‹ ist eine Abstraktion der Männer, eine Art Geisterbeschwörung um die Tatsache zu verheimlichen, dass die Frauen zusammen schon gekämpft haben, dass sie ihren Platz im Klassenkampf schon gefunden haben.«³⁶



Abb. 4: Aus der gemeinsamen Diskussion zwischen der Gruppe *Salairé ménager* und der Gruppe *LIP au féminin* entstand ein Heft.

Analog zur Analyse von Dalla Costa und James gingen die Zürcher und die Genfer *Lohn-für-Hausarbeit-Feministinnen* davon aus, dass alle Frauen Hausfrauen seien. Ebenso diskutierten sie das Problem der Doppelbelastung von Frauen. Frauen, die einer Erwerbsarbeit nachgehen, seien nicht befreit. Sie müssten weiterhin unbezahlte Hausarbeit leisten und »[w]enn dann alle Arbeit getan ist, sind wir todmüde und gehen ins Bett, anstatt uns mit anderen Frauen zu treffen und mit ihnen über unsere

Probleme zu sprechen«. ³⁷ Wenn Hausarbeit hingegen entlohnt würde, ergäbe das mehr freie Zeit, die für politische Kämpfe genutzt werden kann. So ist der mobilisierende Satz »Alle Frauen sind Hausfrauen« denn auch häufig auf Flugblättern zu finden. ³⁸ Zusammen mit Kontaktangaben der Gruppe *Bezahlt uns die Hausarbeit*, die auch in der *Frauezeitig* abgedruckt wurden, sollten Frauen dazu aufgerufen werden, sich zu treffen, auszutauschen und zu organisieren, um sie aus dem Haushalt herauszuholen.

Eine systemsprengende Forderung?

Wie allerdings der Schritt von der Lohnforderung zur Befreiung der Hausfrau konkret funktionieren sollte, war vielen Feministinnen unklar. In der Theoriegruppe der FBB-Bern fand im Jahr 1977 eine Diskussionsreihe statt, in der die Hausarbeit aus marxistisch-feministischer Perspektive analysiert wurde. Die Mitglieder der Gruppe, die sich wenig später in *Radikalfeministinnen* umbenannten, setzten sich vertieft mit verschiedenen Arbeitsformen und dem Verhältnis von Kapitalismus und Patriarchat auseinander. Sie kamen zwar zum Schluss, dass bezahlte und unbezahlte Arbeitsformen derart verschränkt seien, dass feministische Politik notwendigerweise antikapitalistische Politik sei. Allerdings waren sie skeptisch gegenüber der Haltung von Dalla Costa und James, wonach die Lohnforderung das System zu sprengen vermag. Die Lohnforderung, kritisierten sie, sei nicht mehr als ein Postulat, »das theoretisch unbegründet und eher als emotionale Reaktion auf die Nebenwiderspruchs- >Theorie< zu interpretieren ist«. ³⁹

Dass Dalla Costa und James zu vage seien, wurde auch von Feministinnen des MLF kritisiert. Zusätzlich wiesen sie auf Widersprüche hin. In einer Druckschrift mit dem Titel *Femmes dans la lutte de classes: Travail des femmes dans la production et socialisation des tâches ménagères. Critique du salaire ménager* setzen sie sich vertieft mit *The Power of Women and the Subversion of the Community* auseinander. Sie attestieren Dalla Costa und James, mit der Beschreibung der Rolle der Frau in der Wirtschaft als Produzentin und Reproduzentin der Arbeitskraft einen wichtigen Beitrag zur marxistischen Analyse der Lage der Frau geleistet zu haben. Dieser bestand darin, die Wahrnehmung der Hausarbeit als freiwillig gewählte Tätigkeit zu entkräften und sie stattdessen als aufgezwungene gesellschaftliche Rolle zu betrachten. Erst durch diese Entindividualisierung würden sich (Haus-) Frauen ihrer Macht bewusst werden. ⁴⁰ Dennoch weisen sie auf eine ihrer Meinung nach widersprüchliche Argumentation hin:

»Mais chose bizarre, la Mariarosa a deux façons contradictoires de poser et résoudre le problème: Version 1: on nous assigne un travail que nous n'avons pas choisi, qui est inhumain, qui nous enferme, qui nous plie à la soumission, qui dégrade notre personnalité; ce travail, nous ne voulons plus le faire. Version 2: L'Etat capitaliste nous oblige à travailler gratuitement x heures par jour pour lui fabriquer de nouveaux salaires,

nous voulons que cette fonction nous soit payée. Puis s'apercevant soudain de la contradiction, elle invente un pont imaginaire pour en relier les termes: les ménagères vont avoir un salaire, et tout d'un coup elles vont sortir de leur cuisine, et vont rencontrer d'autres femmes, et ça va devenir subversif. Comment? Et qu'est-ce qui sera subversif? Mystère. Quant à nous, nous pensons plutôt que ça nous enfoncerait dans notre Rôle [sic], hors duquel nous commençons à peine à mettre le nez. Et on va voir comment!«⁴¹

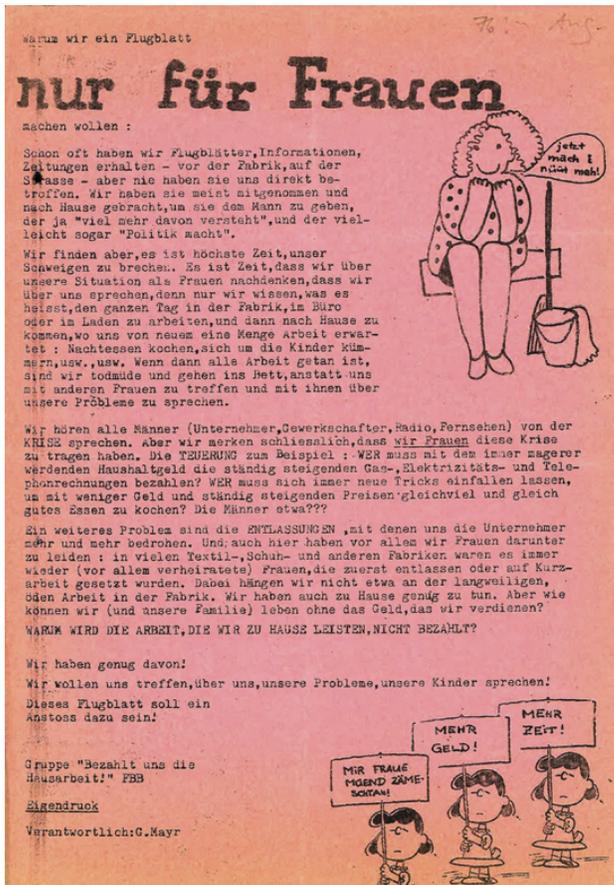


Abb. 5: Ein Flugblatt der Zürcher Gruppe *Bezahlt uns die Hausarbeit* vom August 1976, das zum Austausch unter Frauen aufrief. Ausgehend von den eigenen Erfahrungen sollte die theoretische Analyse der Situation von Frauen und der politische Aktivismus vorangetrieben werden. Diese Methode zur Politisierung der Selbsterfahrung war inspiriert von sogenannten *Consciousness-raising*-Gruppen aus den USA.

Diesen Einwand, dass es widersprüchlich sei, einen Lohn für Hausarbeit zu verlangen, wenn es doch eigentlich darum gehe, sich von dieser Arbeit zu befreien und überhaupt mit der Lohnarbeit »Schluss zu machen«, kontern die Genfer und Zürcher *Lohn-für-Hausarbeit*-Feministinnen mit dem Hinweis, dass die Geschichte nicht nach einer linearen Logik verlaufe.⁴² »Auch der Arbeiter, der seine Arbeit am Band, die ihn kaputt macht,

zerstören will, weiss, dass er das nicht machen kann, indem er seinen Lohn verweigert und kostenlos arbeitet. Im Gegenteil, eine seiner grössten Waffen besteht in der Forderung nach Lohnerhöhung.«⁴³ Dementsprechend müsse auch die Hausfrau, die diese Arbeit zerstören möchte, zuerst »die minimale Stärke, die ein Lohn verleihen kann, erkämpfen«.⁴⁴ Ein zweiter, innerhalb der Frauenbefreiungsbewegung verbreiteter Einwand gegen die Lohnforderung war, dass ein Lohn die Hausarbeit institutionalisieren würde. Dem entgegneten die *Lohn-für-Hausarbeit*-Feministinnen mit der Rückfrage: »Aber welche Arbeit ist noch mehr institutionalisiert als diese? Bis zum Punkt, wo sie einfach ignoriert wird und dann als »natürliche« Funktion [...] erscheint.«⁴⁵

Während anfangs von den Zürcher Feministinnen der Gruppe *Bezahlt uns die Hausarbeit* eingeräumt wurde, dass nicht klar war, von wem der Lohn eingefordert werden sollte, wurde mit der Zeit die Position bezogen, dass das Geld vom Staat gefordert werden sollte.⁴⁶ Und zwar keine Abfindung, sondern der »höchst mögliche Lohn«.⁴⁷ Auf einem Flugblatt für den 1. Mai 1975 berechneten die Zürcher *Lohn-für-Hausarbeit*-Feministinnen den Wert der Hausarbeit – aufgeschlüsselt nach den verschiedenen Arbeitstätigkeiten und dem entsprechenden Zeitaufwand (siehe Abb. 6).⁴⁸ Der auf diesem Flugblatt geforderte Lohn von 6'769 Franken war im Vergleich zu anderen Löhnen der Zeit sehr hoch. Den konkreten monetären Wert von Hausarbeit zu berechnen, stellte einen sehr effektiven Weg dar, um den Wert der unbezahlten Hausarbeit zu veranschaulichen. Allerdings finden sich in den übrigen Unterlagen der Zürcher Gruppe kaum Aussagen über konkrete Löhne, viel eher wurde die Bedeutung der theoretischen Forderung betont. Dass eine solche Aufschlüsselung hier vorgenommen wurde, ist vermutlich auf den Umstand zurückzuführen, dass es sich um ein Flugblatt handelt, das durchaus auch provozierend wirken sollte.⁴⁹

Die Bedenken gegenüber einem Lohn für Hausarbeit waren auch 1977 Diskussionsgegenstand, als Selma James in Zürich zu Gast war. Ein Artikel in der *Frauezeitig* gewährt Einblick in die Diskussionen, die im Rahmen des Besuches stattgefunden haben. James sei gemeinsam mit einer Sexarbeiterin nach Zürich gereist, um zu unterstreichen, dass sexuelle Dienstleistungen zur Hausarbeit dazugehören.⁵⁰ Während zu Beginn des Tages alle Mitglieder der Zürcher Gruppe *Lohn für Hausarbeit* anwesend waren und sich an der Diskussion beteiligten, zeichneten sich bald zwei Tendenzen innerhalb der Gruppe ab. Die einen, von ihren Gegnerinnen als »Marxistinnen« bezeichnet, wollten die theoretische Arbeit vorantreiben und die Funktion der Hausarbeit im Kapitalismus aus einer »materialistisch-psychologischen« Perspektive analysieren, um daraus neue Aktionsperspektiven herauszuarbeiten. Den anderen ging es darum, möglichst schnell die konkrete Lohnforderung umzusetzen. Nachdem die zweite Gruppe die Diskussion verlassen hatte, habe sich »Selma James wieder wohl« gefühlt.⁵¹

Der doppelte Anspruch auf eine theoretische Gesellschaftsanalyse und die praktische Umsetzung der Lohnforderung sollte sowohl auf nationaler wie

auch auf internationaler Ebene zur Spaltung der *Lohn-für-Hausarbeit*-Bewegung führen.⁵² James und die ihr nahestehenden Gruppierungen gingen davon aus, dass ein »Lohn für alle Frauen« zur Überwindung der Hausarbeit und letztlich des gesamten kapitalistischen Systems führen werden. Die anonyme Autorin des Artikels merkte an, dass auf die Frage, wie sich die Auflösung der Hausarbeit konkret abspielen soll, Selma James »ziemlich vage« blieb. Als Ziel sehe James die Kollektivierung der Hausarbeit, aber ohne staatliche Kontrolle und Eingriffe. Auf die Frage, ob die Frauen überhaupt auf diese Idee kommen würden und nicht eher durch einen Lohn eine Bestätigung in ihrer Arbeit sehen würden, antwortet Selma James: »Meint ihr, überhebliche Feministinnen, dass die anderen Frauen weniger schlau sind als ihr und nicht genau so wie ihr sofort wüssten, was sie mit ihrem Geld anfangen wollen?«⁵³

MAI: ALLE FRAUEN SIND HAUSFRAUEN!

Preis einer Hausfrau:

PUTZFRAU: 60 Stunden im Monat zu Fr.8.-	480.-
KÖCHIN: 60 Stunden im Monat zu Fr.9.-	540.-
SERVIERTOCHTER: 40 Stunden im Monat zu Fr.7.-	280.-
KINDERMÄDCHEN: 182 Stunden im Monat zu Fr.7.-	1274.-
AUFGABENHILFE: 40 Stunden im Monat zu Fr.23.-	920.-
WASCHFRAU: 26 kg Wäsche im Monat zu Fr.1.50/kg	39.-
GLATTERIN: 12 Stunden im Monat zu Fr.8.-	96.-
SCHNEIDERIN: 12 Stunden im Monat zu Fr.8.-	96.-
KRANKENSCHWESTER: 4 Stunden im Monat zu Fr.11.-	44.-
... usw! ...	
TOTAL:	Fr. 3769.-

Dazu käme noch: **sexuelles Vergnügen:** durchschnittlich eine Viertelstunde im Tag zu Fr.100.- (Mittlerer Tarif einer Prostituierten) **300.-**

TOTAL monatlich ungefähr Fr. 6769.-

FRAUEN GEMEINSAM SIND STARK.



Ja, mindestens dreistufig - und d' Hälfte Arbeit tät's au

Also gratis mach' ich 's nème!

Und s' Schmuck, d' Kleider - das kochet an Gält! und d' Abtribbe, und d' Geburte

Gruppe "Bezahlt uns die Hausarbeit"
FBB - Frauenbefreiungsbewegung
Eigendruck

Abb. 6: 1. Mai Flugblatt der Gruppe *Bezahlt uns die Hausarbeit* aus dem Jahr 1975.

Unfreiwillig freiwillig

Auch wenn sich »Lohn für Hausarbeit« nach einer konkreten Forderung anhört, ging es den *Lohn-für-Hausarbeit*-Feministinnen vielmehr darum, ein

neues Konzept von Haus- und Familienarbeit in die Gesellschaft zu tragen. Mit dem Slogan stellten sie sich gegen die verbreitete Auffassung, dass Haus- und Familienarbeit natürlicherweise Frauenarbeit sei und Frauen ihr freiwillig nachgehen. Haus- und Familienarbeit sei keine Liebesleistung, sondern Arbeit. Diese Forderung hat seither nicht an Aktualität eingebüsst. Sie bringt eine spannende Perspektive in die heutige Care-Arbeitsdebatte, weil sie auf gesellschaftliche Zwänge hinweist und Pflege-, Betreuungs- und Hausarbeit als Arbeit und nicht als freiwilligen Dienst entlarvt. Mit der fehlenden Anerkennung dieser Arbeitstätigkeiten hängen darüber hinaus auch die notorisch tiefen Löhne in der bezahlten Pflege- und Betreuungsarbeit zusammen. Die Entwertung weiblich konnotierter Arbeit, ob entlohnt oder nicht, ist in gesellschaftliche Machtstrukturen eingebunden, gegen die sich das politische Engagement von Feminist*innen richtet. Häufig geschieht dies auf freiwilliger Basis, so auch im Fall der *Lohn-für-Hausarbeit*-Feministinnen. Insofern arbeiteten sie in dreifacher Weise: Erstens in der Erwerbsarbeit, zweitens in der unfreiwilligen Hausarbeit und drittens im freiwilligen politischen Aktivismus.

Anja Grob hat ein Bachelorstudium in Politikwissenschaften und Geschichte der Neuzeit an der Universität Zürich abgeschlossen und studiert jetzt im Master Geschichte und Politikwissenschaften an der Universität Bern.

Abbildungsverzeichnis

Abb. 1: Unbekannt, *Heidi streikt!*, Broschüre, Schweizerisches Sozialarchiv, SAFBB Ar 465.30.1, S. 1.

Abb. 2: Unbekannt, *Heidi streikt!*, Broschüre, Schweizerisches Sozialarchiv, SAFBB Ar 465.30.1, S. 8.

Abb. 3: Mariarosa Dalla Costa, Selma James: *Le pouvoir des femmes et la subversion sociale*, Genf: Librairie adversaire (1973); Mariarosa Dalla Costa, Selma James: *Die Macht der Frauen und der Umsturz der Gesellschaft*, Berlin: Merve (1973).

Abb. 4: Unbekannt, *Discussion des femmes de LIP et du groupe salaire ménager*, Heft, Schweizerisches Sozialarchiv SAFBB Ar 465.30.1.

Abb. 5: Unbekannt, *nur für Frauen* (1976), Flugblatt, Schweizerisches Sozialarchiv, SSAFBB Ar 437.92.3.

Abb. 6: Unbekannt, *Alle Frauen sind Hausfrauen! Preis einer Hausfrau*, Flugblatt, Schweizerisches Sozialarchiv SAFBB Ar 465.10.1.

Literatur

- 1 Gisela Bock, Barbara Duden: »Arbeit aus Liebe – Liebe als Arbeit: Zur Entstehung der Hausarbeit im Kapitalismus«, in: Gruppe für Berliner Dozentinnen (Hg.): *Frauen und Wissenschaft: Beiträge zur Berliner Sommeruniversität für Frauen, Juli 1976*, Berlin: Courage (1977), S. 118–199. Vgl. Kirsten Swinth: *Feminism's Forgotten Fight: The Unfinished Struggle for Work and Family*, Cambridge: Harvard University Press (2018).
- 2 Marianne Weber: »Zur Frage der Bewertung der Hausfrauenarbeit«, in: *Die Frau: Monatsschrift für das gesamte Frauenleben unserer Zeit* 19 (1911/1912), S. 389–399.
- 3 Louise Toupin: *Wages for Housework: A History of an International Feminist Movement, 1972–77*, London, Vancouver: Pluto Press, UBC Press (2018 [2014]), S. 41; James Keating: »Woman as Wife, Mother, and Home-Maker: Equal Rights International and Australian Feminists' Interwar Advocacy for Mothers' Economic Rights«, in: *Signs* 47/4 (2022), S. 957–985.
- 4 Simona Isler: *Zwischen Arbeit und Befreiung: Zur Haus- und Familienarbeitsdebatte der Neuen Frauenbewegung in der Schweiz 1968–1989* (Masterarbeit, Universität Bern 2011).
- 5 »Bezahlt uns die Hausarbeit!« (o.V.), Artikel, Schweizerisches Sozialarchiv, SAFBB Ar 465.11.1.

- 6 Simona Isler: »Lohn für Hausarbeit? Befreiungsperspektiven der Frauenbewegung in den 1970er Jahren«, in: Brigitta Bernet, Jakob Tanner (Hg.): *Ausser Betrieb: Metamorphosen der Arbeit in der Schweiz*, Zürich: Limmat (2015), S. 216–236, hier S. 216. Der Begriff *Lohn-für-Hausarbeit*-Feministinnen stammt von Simona Isler. Ich verwende ihn ohne Genderstern, weil sich die Protagonistinnen der 1970er-Jahre als Frauen und Feministinnen verstanden haben.
- 7 Louise Toupin: *Wages for Housework: A History of an International Feminist Movement, 1972–77*, London, Vancouver: Pluto Press, UBC Press (2018 [2014]), S. 1.
- 8 Die Historikerin Simona Isler hat diese Gruppen untersucht und sie in den Debatten zur Haus- und Familienarbeit in der schweizerischen Neuen Frauenbewegung der 1970er-Jahre verortet. Sie hat mit ihrer Forschung Pionierarbeit zur Geschichte der schweizerische Lohn-für-Hausarbeitsbewegung geleistet.
- 9 Mariarosa Dalla Costa, Selma James: *The Power of Women and the Subversion of the Community*, Bristol: Falling Wall Press (1973 [1972]), S. 2.
- 10 Mariarosa Dalla Costa, Selma James: *The Power of Women and the Subversion of the Community*, Bristol: Falling Wall Press (1973 [1972]), S. 19.
- 11 Simona Isler: *Zwischen Arbeit und Befreiung: Zur Haus- und Familienarbeitsdebatte der Neuen Frauenbewegung in der Schweiz 1968–1989* (Masterarbeit, Universität Bern 2011), S. 46.
- 12 Louise Toupin: *Wages for Housework: A History of an International Feminist Movement, 1972–77*, London, Vancouver: Pluto Press, UBC Press (2018 [2014]), S. 38.
- 13 Mariarosa Dalla Costa, Selma James: *The Power of Women and the Subversion of the Community*, Bristol: Falling Wall Press (1973 [1972]), S. 24.
- 14 Mariarosa Dalla Costa, Selma James: *The Power of Women and the Subversion of the Community*, Bristol: Falling Wall Press (1973 [1972]), S. 18.
- 15 Simona Isler: *Zwischen Arbeit und Befreiung: Zur Haus- und Familienarbeitsdebatte der Neuen Frauenbewegung in der Schweiz 1968–1989* (Masterarbeit, Universität Bern 2011), S. 46.
- 16 Bea: »Zehn Thesen zum Hausfrauenlohn«, in: *Frauezeitig* (Juli 1975), S. 6.
- 17 Bea: »Zehn Thesen zum Hausfrauenlohn«, in: *Frauezeitig* (Juli 1975), S. 6.
- 18 O.N.: »Gruppe »Frauentlassungen-Frauenarbeit««, in: *Frauezeitig* (Juli 1975), S. 2.
- 19 O.N.: »Gruppe »Frauentlassungen-Frauenarbeit««, in: *Frauezeitig* (Juli 1975), S. 2.
- 20 Simona Isler: *Zwischen Arbeit und Befreiung: Zur Haus- und Familienarbeitsdebatte der Neuen Frauenbewegung in der Schweiz 1968–1989* (Masterarbeit, Universität Bern 2011), S. 52.
- 21 Simona Isler: *Zwischen Arbeit und Befreiung: Zur Haus- und Familienarbeitsdebatte der Neuen Frauenbewegung in der Schweiz 1968–1989* (Masterarbeit, Universität Bern 2011), S. 53.
- 22 Louise Toupin: *Wages for Housework: A History of an International Feminist Movement, 1972–77*, London, Vancouver: Pluto Press, UBC Press (2018 [2014]), S. 190.
- 23 Mariarosa Dalla Costa, Selma James: *Le Pouvoir des Femmes et la Subversion Sociale*, Genf: Librairie adversaire (1973).
- 24 Louise Toupin: *Wages for Housework: A History of an International Feminist Movement, 1972–77*, London, Vancouver: Pluto Press, UBC Press (2018 [2014]), S. 190.
- 25 Louise Toupin: *Wages for Housework: A History of an International Feminist Movement, 1972–77*, London, Vancouver: Pluto Press, UBC Press (2018 [2014]), S. 190.
- 26 Louise Toupin: *Wages for Housework: A History of an International Feminist Movement, 1972–77*, London, Vancouver: Pluto Press, UBC Press (2018 [2014]), S. 190.
- 27 »Une femme de La Chaux-de-Fonds«: »Lettre ouverte aux Femmes de Bulova«, in: *L'Insoumise* (April 1976), S. 1f.
- 28 Jakob Tanner: *Geschichte der Schweiz im 20. Jahrhundert*, München: C.H. Beck (2015), S. 808.
- 29 O.N.: »Au Feminin«, in: *L'Insoumise* (November 1975), o.S.
- 30 O.N.: »Au Feminin«, in: *L'Insoumise* (November 1975), o.S.
- 31 Bea: »Zehn Thesen zum Hausfrauenlohn«, in: *Frauezeitig* (Juli 1975), S. 6; Simona Isler: »Lohn für Hausarbeit? Befreiungsperspektiven der Frauenbewegung in den 1970er Jahren«, in: Brigitta Bernet, Jakob Tanner (Hg.): *Ausser Betrieb: Metamorphosen der Arbeit in der Schweiz*, Zürich: Limmat (2015), S. 216–236, hier S. 224.
- 32 »Heidi streikt!« (o.V.), Broschüre, Schweizerisches Sozialarchiv, SAFBB Ar 465.30.1, S. 2.
- 33 Simona Isler: *Zwischen Arbeit und Befreiung: Zur Haus- und Familienarbeitsdebatte der Neuen Frauenbewegung in der Schweiz 1968–1989* (Masterarbeit, Universität Bern 2011), S. 41.
- 34 »Heidi streikt!« (o.V.), Broschüre, Schweizerisches Sozialarchiv, SAFBB Ar 465.30.1, S. 1.
- 35 Simona Isler: »Lohn für Hausarbeit? Befreiungsperspektiven der Frauenbewegung in den 1970er Jahren«, in: Brigitta Bernet, Jakob Tanner (Hg.): *Ausser Betrieb: Metamorphosen der Arbeit in der Schweiz*, Zürich: Limmat (2015), S. 216–236, hier S. 224f.
- 36 »Heidi streikt!« (o.V.), Broschüre, Schweizerisches Sozialarchiv, SAFBB Ar 465.30.1, S. 1.
- 37 »nur für Frauen« (o.V.), Flugblatt, 1976, Schweizerisches Sozialarchiv, SSAFBB Ar 437.92.3.
- 38 »Alle Frauen sind Hausfrauen! Preis einer Hausfrau« (o.V.), Flugblatt, Schweizerisches Sozialarchiv, SAFBB Ar 465.10.1.
- 39 »Diskussion vom 23. August 1977«, Protokoll, 23. August 1977, Gosteli-Stiftung – Archiv zur schweizerischen Frauenbewegung, GAUS 601/2, 23-01.
- 40 »Travail des Femmes dans la Production et Socialization des Tâches Ménages : Critique du Salaire Ménager« (o.V.), Heft, Schweizerisches Sozialarchiv, SAFL Ar 437.40.8, S. 11.
- 41 »Travail des Femmes dans la Production et Socialization des Tâches Ménages : Critique du Salaire Ménager«, Heft, Schweizerisches Sozialarchiv, SAFL Ar 437.40.8, S. 11. Deutsch: »Aber seltsamerweise hat die Mariarosa zwei widersprüchliche Arten, das Problem zu stellen und zu lösen: Version 1: Man

weist uns eine Arbeit zu, die wir uns nicht ausgesucht haben, die unmenschlich ist, die uns einschränkt, die uns zur Unterwerfung zwingt, die unsere Persönlichkeit erniedrigt; diese Arbeit wollen wir nicht mehr machen. Version 2: Der kapitalistische Staat zwingt uns, täglich x Stunden gratis zu arbeiten, um ihm neue Arbeiter zu schaffen. Wir wollen, dass uns diese Funktion bezahlt wird. Dann plötzlich den Widerspruch bemerkend, erfindet sie [Mariarosa] eine imaginäre Brücke, um damit die Begriffe zu verbinden: Die Hausfrauen werden einen Lohn haben, und plötzlich werden sie aus ihrer Küche kommen und sich mit anderen Frauen treffen und das wird subversiv sein. Wie? Und was wird subversiv sein? Mysterium. Was uns betrifft, denken wir eher, dass es uns in unsere Rolle drängen würde, aus der wir gerade anfangen, unsere Nase herauszustrecken. Und wir werden sehen wie!»

- 42 »Heidi streikt!« (o.V.), Broschüre, Schweizerisches Sozialarchiv, SAFBB Ar 465.30.1, S. 3.
43 »Heidi streikt!« (o.V.), Broschüre, Schweizerisches Sozialarchiv, SAFBB Ar 465.30.1, S. 3.
44 »Heidi streikt!« (o.V.), Broschüre, Schweizerisches Sozialarchiv, SAFBB Ar 465.30.1, S. 3.
45 »Heidi streikt!« (o.V.), Broschüre, Schweizerisches Sozialarchiv, SAFBB Ar 465.30.1, S. 3; Simona Isler: »Lohn für Hausarbeit? Befreiungsperspektiven der Frauenbewegung in den 1970er Jahren«, in: Brigitta Bernet, Jakob Tanner (Hg.): *Ausser Betrieb: Metamorphosen der Arbeit in der Schweiz*, Zürich: Limmat (2015), S. 216–236, hier S. 232.
46 »Bezahlt uns die Hausarbeit!« (o.V.), Artikel, Schweizerisches Sozialarchiv, SAFBB Ar 465.11.1.
47 »Heidi streikt!« (o.V.), Broschüre, Schweizerisches Sozialarchiv, SAFBB Ar 465.30.1, S. 3.
48 »Alle Frauen sind Hausfrauen! Preis einer Hausfrau« (o.V.), Flugblatt, Schweizerisches Sozialarchiv SAFBB Ar 465.10.1.
49 Simona Isler: *Zwischen Arbeit und Befreiung: Zur Haus- und Familienarbeitsdebatte der Neuen Frauenbewegung in der Schweiz 1968–1989* (Masterarbeit, Universität Bern 2011), S. 43.
50 Simona Isler: *Zwischen Arbeit und Befreiung: Zur Haus- und Familienarbeitsdebatte der Neuen Frauenbewegung in der Schweiz 1968–1989, 1989* (Masterarbeit, Universität Bern 2011), S. 45.
51 »Einblicke in die Gruppe ›Lohn für Hausarbeit!« (o.V.), in: *Frauezeitig* (Juli–September 1977), S. 39.
52 Simona Isler: *Zwischen Arbeit und Befreiung: Zur Haus- und Familienarbeitsdebatte der Neuen Frauenbewegung in der Schweiz 1968–1989, 1989* (Masterarbeit, Universität Bern 2011), S. 51.
53 »Einblicke in die Gruppe ›Lohn für Hausarbeit!« (o.V.), in: *Frauezeitig* (Juli–September 1977), S. 39.

Freiwilligenarbeit bis in intime Details

AIDS wurde in den frühen 1980er-Jahren als Problem von Randgruppen angesehen. Besonders schwule Männer standen im Visier. Doch diese wehrten sich. Durch Aktivismus und Freiwilligenarbeit wurden schwule Subjektivität und Sexualität neu erfunden.

Anfangs der 1980er-Jahre häuften sich Berichte über eine rätselhafte Krankheit aus den USA, die vielfach tödlich verlief. Das US-amerikanische Center for Disease Control meldete im Juni 1981 mehrere Fälle einer seltenen Lungenkrankheit (*pneumocystis carinii*) und zwei Monate später über 100 Fälle von Männern, die am Kaposi-Sarkom (einer seltenen Krebserkrankung, die das Immunsystem erheblich schwächt) erkrankten. Noch war über diese Krankheit(en) nicht viel bekannt. Doch den betroffenen Männern war eines gemeinsam: Sie hatten Sex mit anderen Männern. Die Expert*innen gaben dem Phänomen anfangs verschiedene Namen, darunter Acquired Immunodeficiency Disease (AID) und Gay-Related Immunodeficiency (GRID).¹ Die Legende einer Schwulenkrankheit war geboren.

Es dauerte nicht lange, bis auch im deutschsprachigen Raum und in der Schweiz über die Krankheit aus den USA gesprochen wurde. Im August 1982 berichtete der Tagesanzeiger von einer rätselhaften Homosexuellenkrankheit und sinnierte darüber, ob ein bestimmter schwuler Lebensstil Ursache für die Krankheit sei, zum Beispiel der Konsum der luststeigernden Droge Poppers.² Im Artikel werden Expertenstimmen zitiert, die die neue Krankheit auf ein durch Rauschmittelkonsum geschwächtes Immunsystem zurückführen. Der Spiegel schreibt im Juni 1983 von einer Homosexuellen-Seuche und fragt im Lead des Artikels, ob auch Heterosexuelle, Frauen und Kinder gefährdet seien.³ Doch es waren nicht nur Medienartikel, die die Legende einer Schwulenkrankheit kreierte. Im Herbst 1982 gingen beim Schweizer Bundesamt für Gesundheitswesen (heute Bundesamt für Gesundheit) erste Meldungen ähnlicher Krankheitsbilder wie in den Berichten aus den USA ein. Daraufhin wurde eine Expert*innenkommission eingesetzt, die noch 1983 im BAG-Bulletin befand, dass AIDS und HIV keine Gefahr für die Mehrheitsbevölkerung darstellen.⁴ Es sei vorwiegend ein Problem von Männern, die Sex mit Männern haben, und von Menschen, die sich Drogen intravenös spritzen. Damit wurde das neue Virus auch von offizieller Seite als Schwulen-Seuche oder als Krankheit von »Randständigen« gebrandmarkt.

»The perfect virus came along to prove you right«

Zu Beginn wusste man kaum etwas über AIDS. Die Übertragung des damals noch HTLV-III genannten Virus geschah unter anderem durch Geschlechtsverkehr, doch über die Infizierung selbst war nichts bekannt. Ob man sich beim Küssen anstecken konnte, war noch nicht erforscht. Eventuell könnten Kondome schützen, wurde gemutmasst. Wie verunsichernd ein neues Virus sein kann und welche Ängste und Reaktionen es auslöst, haben wir unlängst beim Corona-Virus miterlebt. Doch die Ausgangslage hätte anfangs der 1980er-Jahre unterschiedlicher nicht sein können. COVID-19 wurde sehr schnell als gesamtgesellschaftliches Problem anerkannt. Entsprechend beschlossen Politik und Behörden

eingreifende Massnahmen wie Lockdowns, zudem wurde viel in die Forschung investiert. HIV und AIDS hingegen galten zuerst als Probleme von »Randgruppen« (z.B. Homosexuelle, Drogennutzer*innen, Haitianer*innen, Bluter*innen). Bis heute hallt dieses Stigma nach. Insbesondere galt AIDS als eine Krankheit von Männern, die Sex mit Männern haben. Damit war die Schwulen-Community nicht nur mit einer bisher unbekanntem, tödlichen Krankheit konfrontiert, sie musste sich auch gegen die gesellschaftliche Stigmatisierung und Isolation wehren.

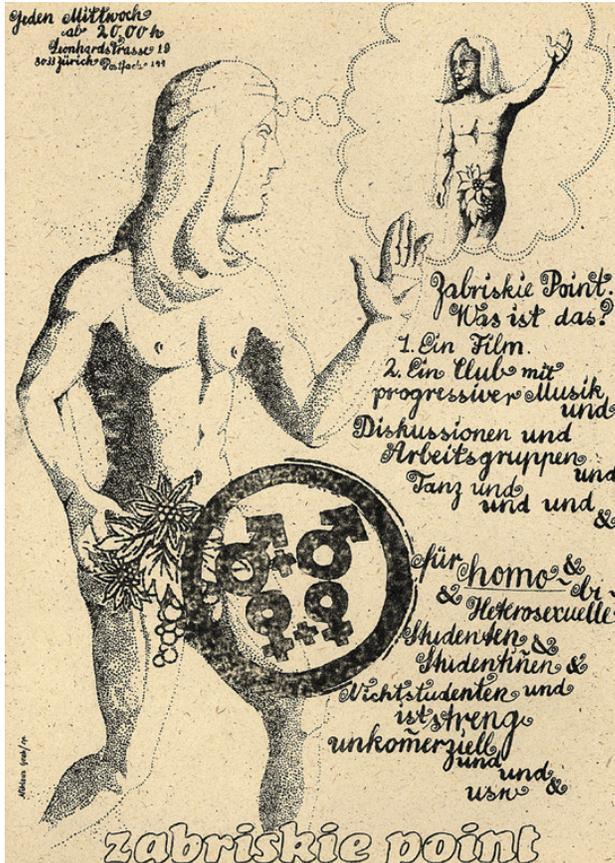


Abb. 1: Plakat des Zabriskie Point (1971), ein wichtiger Treffpunkt der zweiten Schwulenbewegung.

Homosexualität und schwules Leben waren auch vor HIV und AIDS (und sind es bis heute) einer gesellschaftlichen Stigmatisierung ausgesetzt. Zum Zeitpunkt als das Virus in die westliche Welt und Wahrnehmung trat, waren Lesben und Schwule in Westeuropa und Nordamerika gerade dabei, in die Öffentlichkeit zu treten und für ihre Anliegen eine breitere Resonanz zu finden. Der Wind drohte nun wieder zu drehen. Die gesellschaftliche Homophobie fand mit HIV/AIDS quasi einen materialisierten Beleg für ihre Vorurteile und Verurteilungen. Schwulenfeindlichkeit erhielt neuen Auftrieb. Die britische TV-Serie *It's a sin*, die 2021 auf Channel 4 ausgestrahlt wurde, versucht die Situation und Stimmung von damals einzufangen. Die fiktive

Serie gibt eine Innensicht der Londoner Schwulenszene anfangs der 1980er-Jahre und thematisiert, wie das Virus eine pulsierende Szene traf. Am Ende der Serie fasst Jill (eine Protagonistin) zusammen, was ein tödliches Virus kombiniert mit gesellschaftlicher Homophobie bei Betroffenen auslöste: »The wards are full of men dying who think they deserve it. They are dying and a little bit of them thinks ›Yes, this is right. I brought this on myself. It's my fault because the sex that I love is killing me.« I mean it's astonishing. The perfect virus came along to prove you right.«⁵ Vermeintlich besiegte Scham- und Schuldgefühle bedrohten das neu errungene Selbstbewusstsein und die erkämpften Freiheiten.

Schwule Sexualität und schwules Leben waren neben den gesellschaftlich-sozialen auch politischen Angriffen ausgesetzt. Forderungen nach Repression und Exklusion der Erkrankten, ja allgemein von Risikogruppen, wurden lauter. So löste eine Interpellation des Nationalrats Paul Günter im November 1984, die eine Registrierung der AIDS-Erkrankten forderte, Erinnerungen an die polizeilichen Schwulenregister aus.⁶ In Deutschland diskutierte die bayrische CSU noch 1987 offen über Zwangstests, der spätere Bundesminister Horst Seehofer soll laut Spiegel sogar über spezielle Heime für Infizierte nachgedacht haben.⁷ Die gesellschaftliche und politische Antwort auf AIDS/HIV, wie wir sie heute kennen, mit ihrem Fokus auf Prävention und Aufklärung, war damals alles andere als selbstverständlich.



Abb. 2: AIDS-Demo im Dezember 1988 in der Bahnhofstrasse Zürich.

Eine politische Community mit Kampferfahrung

Die neue Feindseligkeit und die pauschalen Verdächtigungen von Homosexuellen trafen auch in der Schweiz auf eine lebendige, sich seit den 1970er-Jahren politisch organisierende Homosexuellenbewegung. In

verschiedenen Städten (Basel, Bern, Genf, Lausanne, Luzern, St. Gallen, Zürich) entstanden sogenannte Homosexuelle Arbeitsgruppen.⁸ Anfangs gehörten neben schwulen Männern auch lesbische Frauen den Gruppen an. Sie waren aber stets unterrepräsentiert, gründeten später ihre eigenen Organisationen und suchten die Nähe zur Neuen Frauenbewegung. Mitte der 1970er-Jahre vernetzten sich die lokalen Gruppen auf nationaler Ebene im Dachverband HACH (Homosexuelle Arbeitsgruppen Schweiz). Verschiedene Aktivitäten wie eine Mitgliederzeitschrift oder politische Aktionen wurden nun schweizweit koordiniert.⁹

Die neuen Gruppen sind im Kontext der sozialen Bewegungen der 1970er-Jahre beziehungsweise der Neuen Linken zu verorten. Sie grenzten sich organisatorisch und politisch von den früheren homophilen Organisationen ab, die als ein indirektes Erbe der ersten Homophilen-Bewegung (damals wurde der Begriff «homophil» verwendet) in der Schweiz bereits länger bestanden. Programmatisch titelte die erste Ausgabe des *HAZinfo* (Zeitschrift der Zürcher HA-Gruppe): »Lila ist die Farbe des Regenbogens, Schwestern die Farbe der Befreiung ist rot«.¹⁰ Als Schwestern sprachen sich viele Männer in der schwulen Subkultur gegenseitig an, rot wiederum stand für die sozialistische Orientierung, die viele Aktivist*innen damals teilten.

Die politische Ausrichtung war innerhalb der Gruppen nicht unumstritten. Es bestand jedoch Einigkeit, dass gesellschaftliche Normen für die diskriminierende Lage verantwortlich sind. Die Aktivist*innen sprachen von Zwangsheterosexualität – heute würden wir wohl eher den Begriff Heteronormativität verwenden. Der Film *Nicht der Homosexuelle ist pervers, sondern die Situation, in der er lebt* des deutschen Regisseurs Rosa von Praunheim hatte in der Schwulenszene Kultstatus und brachte das neue aktivistische Selbstbewusstsein programmatisch zum Ausdruck.



Abb. 3: Transparent an der AIDS-Demo im Dezember 1988 in Zürich.

In verschiedenen Schweizer Städten entstanden neue politische Treffpunkte und Lokale. Das bekannteste war der Zabriskie Point in Zürich, der aus studentischen Kreisen anfangs der 1970er-Jahre noch vor den Homosexuellen Arbeitsgruppen Zürich (HAZ) hervorging. Das Adjektiv »politisch« war weit gefasst. Es diente vor allem der Abgrenzung zu anderen, kommerziell ausgerichteten Schwulenlokalen, die von jungen Aktivist*innen oftmals als »Ghetto« betitelt wurden. Deren Ziel war es hingegen, aus dem Ghetto auszubrechen. Dazu musste die gesellschaftlich dominierende Sexualitätsmoral verändert werden: Homosexualität sollte befreit und Zwangsheterosexualität überwunden werden.¹¹ Neue Lebensentwürfe jenseits der monogamen Mann-Frau-Beziehung wurden diskutiert und gelebt. Der neue homosexuelle Aktivismus war lustvoll und politisch zugleich. Es herrschte Aufbruchsstimmung, auch wenn nach wie vor viele Alltagskämpfe für eine Daseinsberechtigung und gegen Diskriminierungen in der Familie, im Arbeitsleben oder bei der Wohnungssuche geführt werden mussten.

Ende der 1970er-Jahre war die Schwulen- und Lesbenbewegung in der Schweizer Öffentlichkeit unübersehbar. 1978 wurde das Thema Homosexualität in der populären Sendung *Telearena* des Schweizer Fernsehens diskutiert und so auch jenseits urbaner Subkulturen bekannt. Im selben Jahr fand der erste Christopher Street Day der Schweiz statt. Homosexuelle gingen erstmals auf die Strasse und demonstrierten für ihre Rechte. Auch politisch geriet einiges in Bewegung. 1979 wurde in Zürich etwa das Homosexuellenregister abgeschafft.¹²

Diese Aufbruchsstimmung wurde wenig später mit dem Aufkommen von HIV und AIDS abrupt unterbrochen. Der lustvolle Aktivismus machte einer besorgten Ungewissheit Platz. Partner*innen und Freund*innen erkrankten und starben, während die Öffentlichkeit ein urteilendes Auge auf die Schwulenszene richtete. Viele Schwule müssen die voreingenommene Medienberichterstattung und die Repressionsforderungen nach Testpflicht, Register oder Internierungen wie ein Rückfall in eine überwunden geglaubte Zeit vorgekommen sein. Die erkämpften Fortschritte der letzten Jahrzehnte schienen sich in Luft aufzulösen. Im Oktober 1983 erschien eine Sonderausgabe der HACH-Zeitschrift *anderschume* zum Thema AIDS.¹³ Im Editorial halten die Redakteur*innen fest, dass die Medien noch nie so oft über Schwule berichtet hatten wie im Sommer 1983. Es sei keine freundliche Aufmerksamkeit, die die Schwulen erhielten, noch sei es ein wirkliches Interesse an ihren Lebensumständen. Vielmehr würde ihr Leben und ihre Sexualität mit der neuen Krankheit assoziiert: »Nachdem nicht mehr behauptet werden kann, dass Schwulsein eine Krankheit ist, muss der Welt mitgeteilt werden, dass Schwulsein krank macht.«¹⁴

Doch etwas Wesentliches hatte sich in den 1960er- und 1970er-Jahren verändert. Mit den neuen, politisch organisierten HA-Gruppen erhielt die Schwulenszene eine neue selbstbewusste Stimme. Diese Stimme wurde in unzähligen Stunden freiwilliger Arbeit hörbar gemacht: Treffpunkte wurden geschaffen, politische und kulturelle Anlässe organisiert, Demonstrationen

und politische Aktionen durchgeführt, Zeitschriften und Broschüren geschrieben und verteilt, mit Leserbriefen und Referaten wurde öffentlich informiert und Stellung bezogen, Netzwerke wurden geknüpft und gepflegt, Gesprächsgruppen fanden statt, und Menschen, die aufgrund ihrer Homosexualität auf Probleme stiessen, wurden beraten und unterstützt. Kurzum, die aktivistischen Gruppen waren im Kampf gegen Diskriminierung und Ausgrenzung erprobt. Die neue Homophobie sah sich folglich mit einem erfahrenen und gut organisierten Gegenspieler konfrontiert.

Doch AIDS und HIV bedeuteten nicht nur Diskriminierung und Ausschluss. Denn das Virus verbreitete sich innerhalb der Schwulenszene. Angst um die eigene Gesundheit und das eigene Leben verbreitete sich in Treffpunkten, Bars und Saunen. Niemand wusste so genau, was AIDS und HIV ist oder wie es übertragen wurde. Zuverlässige Tests gab es noch keine und eine Heilung oder eine erfolgreiche Therapie war nicht in Sicht. Den Aktivist*innen wurde zunehmend bewusst, dass sie neue Wege gehen mussten. Alte Prämissen standen zur Debatte, neues Wissen musste angeeignet werden.

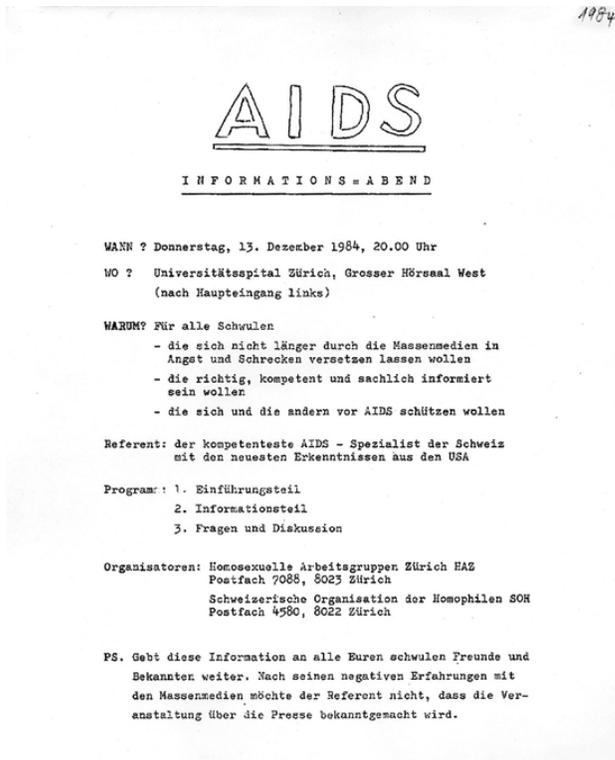


Abb. 4: Flugblatt zum AIDS-Informationsabend der HAZ und der SOH, 1984.

Schwule Befreiungsversprechen auf der Kippe

In der Schwulenszene herrschte anfangs der 1980er-Jahre grosse Verunsicherung und Ungewissheit. Die HAZ und die Schweizerische Organisation der Homophilen (SHO) veranstalteten am 13. Oktober 1984 einen Informationsanlass für Männer, die Sex mit Männern hatten.¹⁵ Das Interesse war gross. Über 400 Personen folgten dem Aufruf, der in der Szene verbreitet wurde. Der Anlass musste sogar kurzfristig in den Grossen Hörsaal West des Universitätsspitals Zürich verlegt werden, da der ursprünglich vorgesehene Raum zu klein war. Der Anlass selbst war vor allem eine medizinische Informationsveranstaltung. Die Ratschläge und Empfehlungen beschränkten sich auf die Losung: weniger Sex beziehungsweise weniger Promiskuität. Dem standen die Träume der Schwulenbewegung nach freier schwuler Sexualität und Intimitäten jenseits der Zweierkiste gegenüber. Die Möglichkeit einer promiskuitiven Sexualität war gewissermassen eine Freiheit schwuler Männer, die viele ihrer heterosexuellen Zeitgenossen nicht offen leben konnten. Man könnte sie auch als ein Distinktionsmerkmal betrachten und somit als Teil einer schwulen Subjektwerdung.

Doch genau diese freie Sexualität, dieser Vorteil in einer sonst feindlich gesinnten Welt, stand nun zur Debatte. Schwule Sexualität musste neu erfunden werden. Ein HAZ-Aktivist schrieb dazu: »Wenn wir bisher stolz darauf waren, diese Promiskuität im Gegensatz zu den Heteros voll auszuleben, so müsste hier nun vielleicht ein psychologisch ungünstiges Klima geschaffen werden.«¹⁶ Dieses psychologisch ungünstige Klima dürfe aber kein Rückzug in die Anonymität sein, so der Aktivist weiter. Er schlug stattdessen geschützten Sex und Beziehungsgruppen vor. Weiter machte er sich Gedanken, ob die Zweierbeziehung in der schwulen Subkultur gefördert werden sollte. Dazu könnten eine HAZ-Beziehungsbörse, eine Kontaktwand im Begegnungszentrum, Feste für Personen, die eine Zweierbeziehung suchen oder eine schwule Partnervermittlung organisiert werden. AIDS wurde also auch als eine Krise der Promiskuität wahrgenommen, sie drängte schwule Sexualität und schwules Leben in kategorisierte und gefestigtere Intimitätsbeziehungen. »Safer Sex« war zur Zeit der Veranstaltung noch nicht erfunden, da die Ansteckungswege noch nicht ausreichend erforscht waren.

1985, gut ein Jahr nach den oben erwähnten Reflexionen des HAZ-Aktivisten, wurde aus den Kreisen der Schwulenbewegung die AIDS-Hilfe Schweiz (AHS) gegründet. Diese nahm den Kampf gegen AIDS auch mittels öffentlicher Aufklärung auf. Ein prominenter und mutiger Beitrag war das Outing des populären Fernsehmoderators André Ratti als schwul und AIDS erkrankt an der Pressekonferenz zur Gründung der AIDS-Hilfe Schweiz.¹⁷ Dieses Outing fand auch im internationalen Vergleich sehr früh statt. Ratti outete sich noch vor dem Hollywood-Schauspieler Rock Hudson, der als erster US-amerikanischer Prominenter gilt, der öffentlich über seine AIDS-Erkrankung redete.

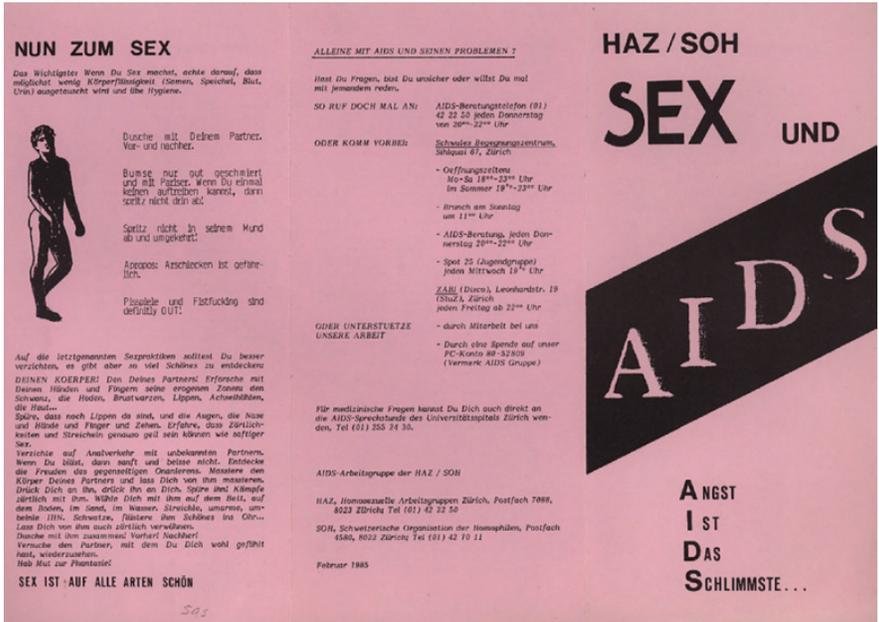


Abb. 5: AIDS-Infobroschüre der HAZ und der SOH, 1985.

Früh erhielt die AHS auch staatliche Unterstützung. Das Bundesamt für Gesundheit entschied sich gegen eine repressive und moralisierende AIDS-Politik und für den sogenannten New-Public-Health-Ansatz. Gesundheit, konkret der Kampf gegen HIV und AIDS, sollte zur öffentlichen Sache gemacht werden. AIDS sollte alle etwas angehen. Im Zuge dieser Responsabilisierung wurde der zivilgesellschaftlichen Aufklärung und Prävention eine neue Bedeutung zugemessen.¹⁸ Auch die Aktivist*innen der Schwulenbewegung wurden nun plötzlich zu wichtigen Ansprechpartner*innen des Staates. Über sie konnte eine wichtige Zielgruppe, schwule Männer, erreicht und angesprochen werden. Mit der 1985 lancierten Hot-Rubber-Kampagne wurde ›Safer-Sex‹ unter schwulen Männern propagiert. Das Kondom war vorher ein Mittel zur Empfängnisverhütung. Sex mit Gummi war unter schwulen Männern nicht verbreitet. Auch der ungeschützte Sex, ohne Angst vor Konsequenzen, war ein Vorteil, den schwule Männer gegenüber vielen heterosexuellen Menschen hatten. Abermals musste schwuler Sex und Intimität neu gedacht werden. Denn gewisse Sexualpraktiken konnten nun tödliche Konsequenzen haben. Plötzlich gab es, vermittelt durch Präventionskampagnen, neue Gebote und Verbote im schwulen Sex.

Im internationalen Vergleich entschied sich die offizielle Schweiz früh für einen präventiven Ansatz. In den USA und in der BRD überdauerten repressive Ansätze noch länger. Doch ohne die organisierte Schwulenbewegung wäre dieser Ansatz nicht möglich gewesen. Die Aktivist*innen sprachen die richtige Sprache, sie wussten, wo sich Männer zum Sex oder zum Austausch mit anderen Männern trafen. Sie hatten Kanäle und Mittel, um Schwule zu erreichen. Und sie erröteten nicht, wenn offen über Sexualität gesprochen wurde.

Zugriff des Staates auf Freiwilligenarbeit

Im Gegensatz zum Staat, der kurz zuvor noch Homosexuellenregister führte, und die Polizei zur Sittenwahrung an Homosexuellentreffpunkte schickte, genossen die Aktivist*innen in der Schwulen-Community mehr Vertrauen. Sie teilten deren Realitäten, Wünsche und Ängste. Dank der Freiwilligenarbeit der Schwulenbewegung hatten Aktivist*innen Wissen, Kanäle, Netzwerke und eine Sprache, mit denen sie die Risikogruppe der Männer, die Sex mit Männer hatten, erreichen konnten.

Von diesen Errungenschaften profitierte auch der Staat. Gerade das neue Wissen über Körper und Gesundheit, das mit den neuen sozialen Bewegungen der 1970er- und 1980er-Jahre entstand, war für die staatliche Gesundheitspolitik zentral.¹⁹ Es war gewissermassen eine Bedingung für den New-Public-Health-Ansatz, der eine zivilgesellschaftliche Verantwortung für die individuelle und öffentliche Gesundheit voraussetzt.

Die Arbeit und die Position der Aktivist*innen hinterliessen ihre Spuren aber auch inhaltlich in den von ihnen initiierten parastaatlichen Organisationen. So war der Kampf gegen eine erneute Diskriminierung und gegen eine erneute Ghettoisierung schwulen Lebens von Anfang an ein wichtiges Ziel der AHS.²⁰ Doch die Beziehung zwischen der AHS und den HACH-Aktivist*innen blieb nicht ohne Zwischentöne. 1987 entstand in der HAZ ein Positionspapier mit dem Titel »Der Mörder wird nicht ein Virus sein«.²¹ Darin sprachen sich Aktivist*innen für eine kritisch-solidarische Begleitung der AHS aus. Gleichzeitig war das Positionspapier aber auch eine Distanzierung von der AHS: AIDS sei kein reines Schwulenproblem und deren Bekämpfung darum auch nicht die Hauptaufgabe schwuler Aktivist*innen. Diese bestehe weiterhin im Kampf gegen die Diskriminierung Homosexueller, egal ob diese im Zusammenhang mit AIDS stehe oder nicht.

Auch wenn (schwule) Sexualität dank gross angelegter Kampagnen in breiteren Kreisen auf humorvolle und lustvolle Art diskutiert wurde, verschwand die Homophobie nicht. Was sich jedoch seit den Anfängen der homosexuellen Bewegungen verändert hat, sind die schwule Sexualität und homosexuellen Utopien. Die unverbindliche Promiskuität als Befreiungsutopie hatte in Zeiten, in denen Sex als gefährlich galt, einen schweren Stand. Staatliche Anerkennung, Gleichberechtigung mit heterosexuellen Paarbeziehungen und Diskriminierungsschutz rückten immer mehr in den Fokus schwuler Politiken. Es ist fraglich, ob die AIDS- und HIV-Krise der 1980er- und 1990er-Jahre der alleinige Auslöser dieser neuen politischen Prioritätensetzung war. Fest steht hingegen, dass das Virus zu einer Neugestaltung schwuler Intimität geführt hatte. Die neue Devise »Safer Sex« veränderte die homosexuelle Lebenspraxis. Durch den New-Public-Health-Ansatz wurden homosexuelle Praktiken auch staatlich anerkannt und breiter thematisiert. Ausserdem machten die wieder erstarkte Homophobie und die Diskriminierung von HIV-Positiven den Schutz vor Diskriminierung zu einem dringenderen Anliegen.



Abb. 6: Plakat der Hot-Rubber-Kampagne der AIDS-Hilfe Schweiz aus dem Jahr 1986.

Inzwischen hat die AIDS-Forschung grosse Fortschritte gemacht. Die Ansteckungswege sind heute bekannt, Tests sind einfacher und zugänglicher geworden. Eine Infektion mit HIV kann therapiert werden und bedeutet kein sicheres Todesurteil mehr. HIV-Positive in erfolgreicher Therapie sind nicht ansteckend. Zudem verbreitete sich die Präexpositionsprophylaxe (PreP) als weitere Safer-Sex-Methode. In wohlhabenderen Staaten mit einem intakten Gesundheitssystem hat AIDS an Gefährlichkeit und Aufmerksamkeit verloren. Es wird sich zeigen, wie diese neuen Voraussetzungen schwule Sexualität und Subjektivität verändern werden.

Nicola Caduff studiert Empirische Kulturwissenschaften und Geschichte der Neuzeit an der Universität Zürich.

Abbildungsverzeichnis

Abb. 1: Homosexuelle Arbeitsgruppen Zürich, *Informationsblatt Club Zabriskie Point der HAZ* (1971), Schweizerisches Sozialarchiv, Schwulenarchiv Schweiz, F 5007-Px-004.

Abb. 2: Gertrud Vogler, *Aids-Demo Demonstrationszug in der Bahnhofstrasse Zürich mit Transparent «Aids- Gegen Zwangsmassnahmen für mehr Solidarität»* (2.12.1988), Schweizerisches Sozialarchiv, F 5107-Na-17-172-045.

Abb. 3: Gertrud Vogler, *Aids-Demo Demonstrationszug am Helvetiaplatz Zürich mit Transparent «Aids - Keine Frage der Moral»* (2.12.1988), Schweizerisches Sozialarchiv, F 5107-Na-17-172-005.

Abb. 4: Homosexuelle Arbeitsgruppen Zürich, *Flugblatt AIDS Informationsabend im Universitätsspital Zürich* (1984), Schweizerisches Sozialarchiv, Schwulenarchiv Schweiz, F 5007-Px-072.

Abb. 5: Homosexuelle Arbeitsgruppen Zürich, *Broschüre AIDS - Angst ist das Schlimmste* (1985), Schweizerisches Sozialarchiv, Schwulenarchiv Schweiz, F 5007-Px-085.

Abb. 6: Homosexuelle Arbeitsgruppen Zürich, *Plakat Hot Rubber Kampagne* (1986), Schweizerisches Sozialarchiv, Schwulenarchiv Schweiz, F 5007-Px-036.

Literatur

- 1 Jonathan Engel: *The Epidemic: A Global History of AIDS*, New York: Smithsonian Books (2006), S. 56.
- 2 Anonym: »Luststeigernde Poppers tödlich? Rätselhafte Homosexuellen-Krankheit auch in der Schweiz«, in: *Tagesanzeiger* (10. August 1982), Schweizerisches Sozialarchiv, Schwulenarchiv Schweiz, Ar. 36.11.
- 3 Anonym: »Aids: Eine Epidemie, die erst beginnt«, in: *Der Spiegel* (6. Juni 1983), S. 144, Schweizerisches Sozialarchiv, Schwulenarchiv Schweiz, Ar. 36.11.
- 4 Yves Niederhäuser, Steven Derendinger: »Vom Schwulen-Krebs zu Love Life«, in: *Aids-Hilfe Schweiz und Bundesamt für Gesundheit* (Hg.): *Ohne Dings kein Bums: 20 Jahre Aids-Arbeit in der Schweiz*, Baden: hier und jetzt (2005), S. 154.
- 5 Peter Hoar, *It's a Sin*, Folge 5, Grossbritannien (2021).
- 6 Ernst Ostertag: »Interpellation in Bern: Reaktionen«, <https://schwulengeschichte.ch/epochen/7-aids-und-seine-folgen/die-neue-krankheit/hilfe-mit-behoerden/interpellation-in-bern/> (Januar 2008).
- 7 Kassian Stroh: »Als die CSU in den Krieg gegen Aids zog«, in: *Süddeutsche Zeitung Online*, <https://www.sueddeutsche.de/bayern/massnahmenkatalog-gegen-hiv-als-die-csu-in-den-krieg-gegen-aids-zog-1.1292107> (1. Januar 2023).
- 8 Die Zürcher Gruppe feierte dieses Jahr ihr fünfzigjähriges Bestehen und heisst heute HAZ - Queer Zürich.
- 9 Ernst Ostertag: »Gründung der HAZ: Ein Verein mit Infoblatt«, <https://schwulengeschichte.ch/epochen/6-aufbruch/ha-gruppen/haz-zuerich/gruendung-der-haz/> (Juli 2006).
- 10 Titelblatt, in: *HAZinfo* (Juni 1972).
- 11 Homosexuelle Arbeitsgruppen Zürich, Schweizerisches Sozialarchiv, Schwulenarchiv Schweiz, Ar 36.75.
- 12 Daniel Bruttin, Ernst Ostertag: »Zeittafel 1967-1989«, <https://schwulengeschichte.ch/zeittafeln/1967-1989/> (September 2021).
- 13 Homosexuelle Arbeitsgruppen Schweiz: *Zeitschrift der HACH*, Sonderausgabe »anderschume« (Oktober 1983), Schweizerisches Sozialarchiv, Schwulenarchiv Schweiz, Ar. 36.75.5.
- 14 Homosexuelle Arbeitsgruppen Schweiz: »anderschume«, in: *Zeitschrift der HACH* (Oktober 1983), S. 1, Schweizerisches Sozialarchiv, Schwulenarchiv Schweiz, Ar. 36.75.5.
- 15 Homosexuelle Arbeitsgruppen Zürich, Protokoll und Bericht über den AIDS-Infoabend der HAZ und der SOH, 13. Dezember 1984, Schweizerisches Sozialarchiv, Schwulenarchiv Schweiz, Ar. 36.75.5.
- 16 Homosexuelle Arbeitsgruppen Zürich, »Protokoll und Bericht über den AIDS-Infoabend der HAZ und der SOH«, 13. Dezember 1984, Schweizerisches Sozialarchiv, Schwulenarchiv Schweiz, Ar. 36.75.5.
- 17 AIDS-Hilfe Schweiz, »Pressedokumentation zur Gründung der AIDS-Hilfe Schweiz«, 2. Juni 1985, Schweizerisches Sozialarchiv, Schwulenarchiv Schweiz, Ar. 36.75.22.
- 18 Brigitte Ruckstuhl, Elisabeth Ryter: *Von der Seuchenpolizei zu Public Health: Öffentliche Gesundheit in der Schweiz seit 1750*, Zürich: Chronos (2017), S. 233-234.
- 19 Peter-Paul Bänziger: »Transformation des Gesundheitswesens seit den 1960er Jahren: Die Beispiele der Aids- und Drogenthematik«, in: Christina Rothen, Lucien Criblez, Thomas Ruoss (Hg.): *Staatlichkeit in der Schweiz: Regieren und Verwalten vor der neoliberalen Wende*, Zürich: Chronos (2016), S. 196-198.
- 20 AIDS-Hilfe Schweiz, »Pressedokumentation zur Gründung der AIDS-Hilfe Schweiz«, 2. Juni 1985, Schweizerisches Sozialarchiv, Schwulenarchiv Schweiz, Ar. 36.75.22.
- 21 Homosexuelle Arbeitsgruppen Zürich, »Positionspapier für eine emanzipatorische Aids-Politik«, Januar und Februar 1987, Schweizerisches Sozialarchiv, Schwulenarchiv Schweiz, Ar. 36.75.22.

Der Sozialzeit-Ausweis: Anerkennung und Selbstoptimierung

2001 führt das ivy-Forum, eine Vereinigung von schweizerischen Hilfswerken, den Sozialzeit-Ausweis ein. Der Beitrag schildert, wie der Kampf für die Anerkennung des freiwilligen Engagements ungewollt Freiwilligenarbeit für den Arbeitsmarkt nutzbar macht und mit einem Trend zur Selbstoptimierung einhergeht.

Mitte der 1970er-Jahre schreibt der Ethiker und Theologe Plasch Spescha an seiner Dissertation zum Thema Arbeit und Freizeit. Zeitgleich bietet er Seelsorgegespräche an. Diese bestehen vor allem aus dem Austausch mit gewerkschaftlich oder politisch aktiven Männern der katholischen Arbeiterbewegung des Kantons Zürich. Dabei tritt ein Problem immer wieder auf: Neben Arbeit und Familie bleibt ihnen wenig Zeit für politisches Engagement. Plasch Spescha stellt fest, dass es sich nicht nur um ein individuelles, sondern um ein gesellschaftliches Problem handelt. Um diesem Umstand Rechnung zu tragen, führt er Ende der 1970er-Jahre den Begriff Sozialzeit ein. Im Rahmen des Internationalen Jahrs der Freiwilligen der Vereinten Nationen 2001 wird dieser in die breite Öffentlichkeit getragen und erhält eine neue Bedeutung. Die Vorstellung, was Sozialzeit sein soll, hat sich bis dahin jedoch verändert: Semantisch erfuhr der Begriff – insbesondere in den 1990er-Jahren – eine Erweiterung, die vom engen Fokus auf politische Arbeit weg und hin zu einem breiteren Verständnis führte, das auch soziale Hilfeleistungen wie Betreuung, Nachbarschaftshilfe oder karitative Tätigkeiten umfasste.¹ Vor welchem historischen Hintergrund hat diese Umdeutung stattgefunden? Wie gezeigt werden soll, muss sie im Kontext der neoliberalen Strukturreformen von Politik und Wirtschaft seit den 1970er-Jahren verstanden werden. Konkret steht diese Umdeutung im Zusammenhang mit dem Ruf nach mehr Wettbewerb und mehr individueller Freiheit, die mehr persönliche Verantwortung nach sich zieht.² Verkörpert werden diese neoliberal geprägten Entwicklungen beispielsweise durch das Aufkommen des aktivierenden Sozialstaates: Arbeitslose sollen nicht mehr einfach finanziert, sondern für sinnvolle Tätigkeiten eingesetzt werden. Zudem geht mit dem Begriff Sozialzeit in den 1990er-Jahren die Forderung nach einer Verkürzung der Erwerbszeit einher und damit verbunden eine gerechte Verteilung von Erwerbs- und Hausarbeit auf Männer und Frauen.³



Abb. 1: Demonstrierende halten Transparente mit Aufschrift »Sozialstaat Schweiz in Gefahr«, 1. Mai 1996, Zürich.

Für die inhaltliche Prägung des Begriffs der Sozialzeit um die Jahrtausendwende ist der Verein iyv-forum.ch von grosser Bedeutung. Er wurde 1999 mit dem Zweck gegründet, das Internationale Jahr der Freiwilligen 2001 zu organisieren und durchzuführen.⁴

Das Internationale Jahr der Freiwilligen

Die Anfänge des Internationalen Jahres der Freiwilligen reichen bis 1993 zurück. In Kambodscha verliert damals ein freiwilliger, japanischer Wahlbeobachter sein Leben. Der Vater des jungen Mannes macht sich bei der japanischen Regierung dafür stark, dass sich Japan für ein UNO-Jahr der Freiwilligen einsetzt. Im Rahmen eines solchen Jahres sollen »alle geehrt werden, welche ihre Zeit, ihre Kraft, ihre Fähigkeiten als Freiwillige zugunsten anderer einsetzen.«⁵ 1997 legt die Generalversammlung der Vereinten Nationen auf Antrag der japanischen Regierung das Jahr 2001 als das Internationale Jahr der Freiwilligen fest. Weltweit werden dazu 125 nationale und 77 regionale Ausschüsse gebildet.⁶ Der Verein iyv-forum.ch ist einer davon. Dazu kommen 150 Organisationen, die sich unter der Federführung des iyv-forum.ch an der Organisation einzelner Events beteiligen und sich lokal und regional engagieren. Zu diesen Organisationen gehören beispielsweise Caritas Schweiz, HEKS, Pro Juventute, Pro Senectute, Benevol Schweiz und viele weitere Vereinigungen.⁷ Der Verein iyv-forum.ch wurde 2002 in »forum-freiwilligenarbeit.ch« umbenannt. Unter neuem Namen führte es seine Aktivitäten noch ein Jahrzehnt weiter. Heute ist der Verein nicht mehr aktiv und das letzte nachweisbare Engagement bezieht sich auf das Europäische Jahr des freiwilligen Engagements 2011.⁸ Auch wenn das Internationale Jahr der Freiwilligen schon über zwanzig Jahre zurückliegt und es das iyv-forum.ch nicht mehr gibt, hallt dessen Wirken bis in die Gegenwart nach – besonders, was den Sozialzeit-Ausweis angeht.

Der Sozialzeit-Ausweis: Anerkennung im DIN-A4-Format

Im Rahmen des Internationalen Jahres der Freiwilligen fügt das iyv-forum.ch dem abstrakten Konzept der Sozialzeit eine praktische Komponente hinzu: den Sozialzeit-Ausweis. In ihm sollen freiwillig Tätige die Anzahl geleisteter Stunden, die Art des Einsatzes sowie die dabei erworbenen Qualifikationen einheitlich dokumentieren können. Der Ausweis wird im A4-Format als Dossier herausgegeben und besteht aus einer Reihe loser Blätter in einer Kartonmappe. Mit der Einführung des Sozialzeit-Ausweises werden im UN-Jahr zwei wichtige Dinge erreicht: Einerseits werden Standards für die Ausübung von Freiwilligenarbeit festgelegt. Andererseits wird damit eine Art Arbeitszeugnis für Freiwilligenarbeit geschaffen. Dieses bietet die Möglichkeit, die dabei erworbenen Kompetenzen sowie das Engagement selbst zu dokumentieren und so von Unternehmen und Organisationen

anerkennen zu lassen.⁹

Der Sozialzeit-Ausweis verfügt somit über eine doppelte Wirkmacht: Einerseits durch die inhaltliche Definition von Konzepten und Begriffen, andererseits durch die formale Vorgabe davon, was die Nutzer*innen wie festhalten sollen.¹⁰ Inhaltlich wird beispielsweise Freiwilligenarbeit und ihr Nutzen definiert. Formal erfolgt eine standardisierte Erfassung von Angaben wie Zeitdauer, Funktion und Institution. Diese inhaltlichen und formalen Vorgaben müssen vor dem Hintergrund der damaligen gesellschaftlichen Entwicklungen verstanden werden. Die Schaffung des Sozialzeit-Ausweises fügt sich in eine Reihe gesellschaftspolitischer Veränderungen ein, wie sie im Zuge der Neoliberalisierung seit den 1970er-Jahren zu beobachten sind. Als Beispiele sind die Individualisierung und Flexibilisierung des Arbeitsmarktes zu nennen.¹¹ Mit dem sozialwissenschaftlichen Begriff des Ich-Unternehmens sollten die Folgen für die Individuen erfasst werden: Diese sind immer mehr gefordert, sich Wissen und Fähigkeiten in verschiedenen Lebensbereichen – beispielsweise durch Freiwilligenarbeit – anzueignen, um dadurch den eigenen Wert auf dem Arbeitsmarkt zu erhöhen und die eigene Berufslaufbahn entsprechend zu gestalten.¹² Der Sozialzeit-Ausweis bietet dem unternehmerischen Selbst ein Werkzeug dazu.¹³

Einer der Hauptzwecke des Sozialzeit-Ausweises besteht in der Anerkennung und im Nachweis von Fähigkeiten und Kompetenzen. So steht in der Innenseite des Umschlags:

»Freiwillige und ehrenamtliche Arbeit ermöglicht Lernerfahrungen, bringt neue Fähigkeiten hervor und mobilisiert zusätzliche persönliche Ressourcen. Der Schweizerische Sozialzeit-Ausweis zeigt diese Erfahrungen und Kompetenzen auf und anerkennt sie.«¹⁴

Unter Kompetenzen werden im Sozialzeit-Ausweis eine Reihe von Fähigkeiten aufgeführt, zum Beispiel Selbstständigkeit oder Belastbarkeit (sogenannte »persönliche und soziale Fähigkeiten«), Organisations- oder Arbeitstechniken (»methodische Fähigkeiten«) oder der Erwerb von Diplomen (»fachliche Fähigkeiten«). Der Nachweis solcher Fähigkeiten und Kompetenzen soll »bei der Stellensuche, beim beruflichen Wiedereinstieg oder bei der Bewerbung um ein politisches Amt« geltend gemacht werden können und somit auch die Chance auf eine bezahlte Stelle erhöhen. Damit werden die durch Freiwilligenarbeit erworbenen Kompetenzen »aufgewertet« und sollen so auch in der Welt der Erwerbsarbeit Anerkennung finden. So gesehen wird der Sozialzeit-Ausweis zu einem Arbeitszeugnis für unbezahlte Arbeit. Das Arbeitszeugnis für unbezahlte Arbeit kann auch als Antwort auf die Wirtschaftskrise der 1990er-Jahre und den Wandel im Erwerbssektor verstanden werden. Für Stellensuchende spielen ausserberuflich erworbene Kompetenzen eine immer wichtigere Rolle. Ab den 1990er-Jahren ist ein steiler Anstieg der Qualifikationsanforderungen für den Eintritt in den Arbeitsmarkt zu beobachten, welcher sich vor allem auf die sogenannten *Soft Skills*, also

fachunspezifische Qualifikationen, bezieht.¹⁵ In dieser Logik kann ein Arbeitszeugnis für Freiwilligenarbeit die individuellen Chancen verbessern.



2001
Internationales
Jahr der
Freiwilligen
www.iyv-forum.ch

Abb. 2: Logo iyv-forum.ch für das Jahr der Freiwilligen, 2000.

Freiwilligenarbeit im Sozialzeit-Ausweis

Die individualisierte und auf die eigene berufliche Laufbahn bezogene Dokumentation von freiwillig erworbenen Kompetenzen in einem dafür vorgesehenen Raster zielt zuallererst auf den persönlichen und nicht auf den gesellschaftlichen Nutzen. Das wird durch die Form des Sozialzeit-Ausweises unterstrichen: Die auszufüllenden Felder beziehen sich auf Beschreibung und Funktion der Tätigkeit, Zeitraum, Zeitaufwand, Bestätigung und Beurteilung der Tätigkeit. Der soziale Anspruch als eigentliches inhaltliches Zentrum kontrastiert mit der stark individualistischen und ich-unternehmerischen Komponente des Freiwilligen-Arbeitszeugnisses. Im Sozialzeit-Ausweis wird Freiwilligenarbeit folgendermassen verstanden:

»Freiwillige und ehrenamtliche Arbeit stellt einen gesellschaftlichen Beitrag an Mitmenschen und Umwelt dar. Sie wird unentgeltlich und zeitlich befristet geleistet. Freiwilligenarbeit findet im Rahmen einer Organisation oder Institution statt oder informell zum Beispiel als spontane Nachbarschaftshilfe oder beim Hüten fremder Kinder.«¹⁶

Während der Inhalt des Ausweises stark auf das Soziale fokussiert, orientiert sich seine Form mehr an den Bedürfnissen des Individuums. Das zeigt sich beispielsweise daran, dass der Sozialzeit-Ausweis als Arbeitszeugnis für Freiwilligenarbeit weniger auf informell als auf formell geleistetes soziales Engagement ausgerichtet ist. Obwohl inhaltlich betont wird, dass der Ausweis auch für das Festhalten informell geleisteter unentgeltlicher Arbeit diene, wird empfohlen, sich die Einsätze und Kompetenzen durch eine dritte Person bestätigen zu lassen.¹⁷ Bei informeller Freiwilligkeit ist das naturgemäss schwieriger als bei formeller. Auch hat die Bestätigung, wenn sie von den Begünstigten oder Familienmitgliedern stammt, einen geringeren Stellenwert. So äusserten befragte Unternehmen Bedenken bezüglich der Aussagekraft solcher Arbeitszeugnisse, besonders wenn die Beurteilung der Leistung in einem nicht professionellen Rahmen erfolgte.¹⁸

Unabhängig davon, ob das Engagement im Rahmen einer Organisation oder informell stattfindet, dokumentiert der Ausweis freiwilliges Sozialengagement. Betont wird dabei die subsidiäre Funktion der Freiwilligenarbeit. »Sie [die Freiwilligenarbeit] erkennt und erfasst nicht abgedeckte Bedürfnisse, unterstützt oder ergänzt bestehende Angebote und vermittelt neue Kenntnisse und Erfahrungen.«²⁰ Das bedeutet erstens, dass Freiwilligenarbeit dort zum Zug kommen soll, wo das professionelle Angebot nicht oder nicht in genügendem Masse existiert. Somit wird der Freiwilligenarbeit eine kompensatorische Rolle zugeschrieben: Sie setzt dort ein, wo der Staat oder der Markt nicht fähig oder willens sind, sozialen Bedürfnissen durch bezahlte Leistungen Rechnung zu tragen.²¹ Zweitens wird betont, dass Freiwilligenarbeit zum Erwerb neuer Kenntnisse und Erfahrungen dient. Denn Freiwilligenarbeit wird immer mehr zur Laufbahngestaltung genutzt, was es für Freiwillige bei ihren Einsätzen

immer wichtiger macht, etwas Neues zu lernen, sich konkrete Arbeitstechniken oder spezifisches Fachwissen anzueignen.²²



Abb. 3: Cover des Sozialzeit-Ausweises, 2001.

Name Verena Mollet		Geburtsdatum 24.11.68		AHV-Nr. 793.68565.116		
Strasse Bellevue 16		PLZ/Ort 2500 Biel/Bienne		Tel./E-Mail 032 342 65 86 v.mollet@qxm.ch		
Institution und Ort	Funktion und Arbeitsbereich	Zeitdauer	Zeitaufwand insgesamt	Ort Datum	Unterschrift	Stempel
Musepital Bern	Beschäftigung von Langzeitpatienten	1999-2001	2 Jahre 2 Std./Woche	Bern, 30.8.2001	M. Mollet	
Nachbarschafts- hilfe im Quartier	Einkäufe und Begleitung	Okt. 2000- März 2001	2 Nachm. pro Woche			

Abb. 4: Beispiel Übersicht über die geleisteten Einsätze, 2001.

Fähigkeiten und Wissen aus verschiedenen Lebensbereichen sollen optimal für Erwerbstätigkeiten einsetzbar sein. Diese zwei Punkte lassen sich im Begriff des Neoliberalismus zusammenführen. Der neoliberale Umbau von Staat und Wirtschaft zielt auf marktfähige Bürger*innen, die Eigenverantwortung übernehmen und nicht Hilfe vom Staat erwarten.²³

Während der 1990er-Jahre wird der Begriff Sozialzeit immer mehr mit den Programmen des aktivierenden Sozialstaats und neoliberaler Politik verbunden: Wer arbeitslos ist, soll sich im Rahmen einer sinnvollen Tätigkeit engagieren, statt vom Staat fürs Nichtstun finanziert zu werden.²⁴ Das steht im Zusammenhang mit dem damals schrumpfenden bzw. von neoliberal argumentierenden Politiker*innen gezielt beschnittenen finanziellen Handlungsspielraum des Staates.²⁵ So wird den Bürger*innen die Verantwortung für die Gestaltung ihres eigenen Lebenswegs übertragen. Das geschieht in einer Zeit, die von Rezession, einer stagnierenden Wirtschaft und einem Anstieg der Arbeitslosenquote geprägt ist.²⁶ Gleichzeitig gibt es immer mehr Frauen, die den Einstieg in den

Arbeitsmarkt schaffen, vor allem durch Teilzeitpensen.²⁷ Die pro Person geleisteten Arbeitsstunden gehen jedoch zurück,²⁸ was bedeutet, dass auch immer mehr Männer Teilzeit arbeiten oder arbeitslos sind.²⁹ So verschärft sich die Konkurrenz auf dem Arbeitsmarkt und es steigen die Qualifikationsanforderungen an die Arbeitnehmenden. Arbeitslose hingegen müssen dafür sorgen, dass sie ihre Fähigkeiten nicht verlernen und ihre Qualifikationen nicht entwertet werden.³⁰

Das Thema des (Wieder-)Einstiegs in den Arbeitsmarkt und die Angst, sich nicht mehr auf ein sicheres, lebenslanges Arbeitsverhältnis verlassen zu können, erhöhen den Druck auf die Einzelnen, sich als attraktive Arbeitskraft zu profilieren, um dem Wandel der Qualifikationsanforderungen genügen zu können. Die Effekte dieser Entwicklung bleiben jedoch nicht auf den Arbeitsmarkt beschränkt. Vielmehr zeigt sich – gerade mit dem Sozialzeit-Ausweis –, wie sich diese Veränderungen auf das Verständnis und das Ausüben von Freiwilligenarbeit auswirken.

Hinzu kommt, dass der Sozialzeit-Ausweis genau diesen Qualifikationserwerb, der den Einstieg in die Berufswelt erleichtern sollte, (indirekt) bewirkt.³¹ Auch wenn es nicht explizit erwähnt wird, wendet sich der Sozialzeit-Ausweis an jene, die über ein »Qualifikationsdefizit« verfügen und darum weniger arbeitsmarktfähig sind. Dieses Defizit soll der Sozialzeit-Ausweis zu einem gewissen Grad abfedern.



Abb. 5: Demonstration gegen Arbeitslosigkeit: Demonstrationsteilnehmer*innen mit Transparenten, zwischen 1981 und 2000.

Der veränderte Charakter von Freiwilligenarbeit

Vor dem Hintergrund dieser gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Entwicklungen wird es für einen Teil der freiwillig Tätigen immer wichtiger zu wissen, was sie von einem Freiwilligeneinsatz erwarten können. Das Ich-Unternehmertum findet Eingang in den Raum der unentgeltlich geleisteten Arbeit. Guido Münzel, ehemaliger Geschäftsführer des iyv-forum.ch, schreibt dazu 2004 in einem vom Bund in Auftrag gegebenen »Bericht zur Freiwilligenarbeit in der Schweiz«:

»Man gibt sich nicht mehr wie früher mit dem ›Gotteslohn‹ zufrieden. [...] in einer individualistischen, ›unsolidarischen‹ Gesellschaft [wird] die Frage nach dem Anreiz immer wichtiger.«³²

Die individuellen Erwartungen an die Freiwilligenarbeit sollten jedoch nicht zwingend als eine unsolidarische Eigenschaft des Individuums gewertet werden, sondern vielmehr als eine Folge der gesellschaftspolitischen Veränderungen, in welcher der Bedarf an »individualistischen Fähigkeiten« von Seiten der Gesellschaft und Wirtschaft zugenommen hat.³³ Dennoch wandelt sich die Freiwilligenarbeit in diesem Prozess. Auch wenn sie durch den Sozialzeit-Ausweis nicht einer direkten Monetarisierung unterworfen ist, verändert der Fokus auf den Erwerb von Fähigkeiten und Kompetenzen den Charakter der freiwillig geleisteten Arbeit. Freiwilligenarbeit verändert ihren Zweck; sie kommt immer mehr einer inoffiziellen Berufserfahrung gleich. Damit einher geht die Etablierung einer neuen Motivstruktur. Die zu erwartenden Arbeitsmarktvorteile werden zu einem Anreiz für das eigene freiwillige Engagement. Nicht mehr Gotteslohn, sondern die Vorstellung, Kompetenzen auszubauen und somit bessere Chancen auf dem Arbeitsmarkt zu haben, treibt Freiwillige zum unentgeltlichen Engagement an. Damit zeigt sich ein Dilemma des Sozialzeit-Ausweises: Es ist kaum möglich, Freiwilligenarbeit und vor allem die dabei erworbenen Fähigkeiten anzuerkennen, ohne den Charakter der Freiwilligenarbeit selbst zu verändern. In diesem Zusammenhang wird auch von einem Übergang der Erwerbsgesellschaft zur Tätigkeitsgesellschaft gesprochen. Das Konzept der Tätigkeitsgesellschaft erkennt an, dass es viele Aktivitäten gibt, die gesellschaftlich bedeutsam und sinnstiftend sind, ohne an einen Erwerb geknüpft zu sein. In einer Gesellschaft, die sich nicht primär auf Erwerbsarbeit fokussiert, bestünde – wie es durch das Konzept der Sozialzeit auch vorgesehen ist – mehr Raum für gesellschaftlich oder individuell nützlichem Engagement.³⁴

Vom Sozialzeit-Ausweis zum Dossier freiwillig engagiert

So gut die Intentionen zur Einführung des Sozialzeit-Ausweises gewesen sein mögen, die Resultate sind ernüchternd. Das zeigt eine Untersuchung

zum Stellenwert des Sozialzeit-Ausweises, die im Jahr 2004 von der Fachhochschule Nordwestschweiz Solothurn durchgeführt wurde. Interviews mit Vertreter*innen verschiedener Organisationen und Unternehmen sowie die Befragung von Personalverantwortlichen der grössten Schweizer Profit- und Non-Profit-Organisationen haben ergeben, dass der Sozialzeit-Ausweis kaum bekannt ist. Trotz verschiedener Defizite beteuern Unternehmen und Organisationen, dass ihr Interesse an einem Dokument, das Freiwilligenarbeit einheitlich nachweist, gross ist.³⁵



Abb. 6: Demonstration in Bern, 28. Mai 1994.

So hat sich der Sozialzeit-Ausweis trotz dieser ernüchternden Zwischenbilanz in die Gegenwart gerettet: Was 2001 in Papierform vom iyv-forum.ch als Sozialzeit-Ausweis herausgegeben wurde, findet man heute online als digitale Version unter dem Namen *Dossier freiwillig engagiert – ein Projekt von Benevol Schweiz und der Schweizerischen Arbeitsgesellschaft der Jugendverbände (SAJV)*. Dieses erlaubt es Freiwilligen und Organisationen, sich zu registrieren, um freiwillige Einsätze einzutragen beziehungsweise zu bestätigen. In seiner Grundstruktur und Logik gleicht das Dossier dem Sozialzeit-Ausweis. Es werden Anzahl Stunden, Zeitraum, eigene Funktion sowie eine Beschreibung des Einsatzes verlangt. Mit Angaben zur Organisation, bei der man den Einsatz geleistet hat, kann man sich diesen offiziell bestätigen lassen. Auch die auszufüllenden Felder haben sich wenig verändert und noch immer wird von der Anerkennung der erworbenen Fähigkeiten und Kompetenzen gesprochen.³⁶ Verändert hat sich hingegen, dass es nun ausschliesslich um den Aspekt des Qualifikationserwerbs geht. Der soziale Anspruch, der dem Sozialzeit-Ausweis noch eigen war, ist dem Anforderungsprofils des unternehmerischen Ichs gewichen. So wird der persönliche Nutzen im Dossier freiwillig engagiert explizit hervorgehoben:

»Gerade in einer spezialisierten Arbeitswelt tragen ergänzende Erfahrungen und alternativ erworbenes Wissen zu einer guten Arbeitsleistung bei. [...] So stichst du aus der Masse heraus und verbesserst deine Chancen im Bewerbungsprozess.«³⁷



Abb. 7: Dossier freiwillig engagiert, 2022.

Es wird also nicht mehr von informell geleisteter Freiwilligenarbeit gesprochen. Ausserdem wird die Rolle der Organisationen folgendermassen unterstrichen:

»Mit dem Dossier freiwillig engagiert macht ihr das Engagement eurer Freiwilligen sichtbar und sorgt dafür, dass die Kompetenzen und Erfahrungen, welche Freiwillige in eurer Organisation erworben haben, in der Arbeitswelt wahrgenommen werden.«³⁸

Es wird deutlich, dass Freiwilligenarbeit als ein marktförmiges Geben und Nehmen verstanden wird, beziehungsweise dass man für einen Freiwilligeneinsatz auch eine »Gegenleistung« erwarten darf. Es gibt auf der Website sogar die Option, ein öffentliches Profil anzulegen, welches über einen generierten Link oder eine Suchmaschine aufrufbar ist. Dieser Link kann beispielsweise den eigenen Bewerbungsunterlagen hinzugefügt werden. So kann das unternehmerische Ich dem CV nicht nur eine Reihe von Kompetenzen hinzufügen, sondern sich durch sein Engagement auch als Individuum von der Masse abheben.³⁹

Insgesamt wurden im Rahmen des Dossiers eine Reihe der Defizite, die von den Organisationen bemängelt wurden, behoben und der Fokus auf Freiwilligenarbeit als ein zweckdienliches Instrument der Ich-Unternehmer*innen wurde vertieft. Vom ursprünglichen Konzept der Sozialzeit der 1970er-Jahre ist wenig übriggeblieben. Anstatt einen Raum für soziales, politisches und gesellschaftliches Engagement zu schaffen, wurde ein Arbeitszeugnis für Freiwilligenarbeit kreiert, das

Freiwilligenarbeit zwar in einer gewissen Form anerkennt, diese jedoch vor allem zur eigenen Karriereplanung instrumentalisiert.

Abb. 8: Dossier freiwillig engagiert, 2022.

Die mit dem Sozialzeit-Ausweises verbundenen Entwicklungen wie das Aufkommen des Ich-Unternehmertums, der aktivierende Sozialstaat, die Aufwertung von Freiwilligkeit, die Wichtigkeit von Kompetenzen und erhöhte Arbeitsmarktanforderungen können alle unter dem Begriff des Neoliberalismus zusammengefasst werden. Der Neoliberalismus hat den Sozialzeit-Ausweis geprägt und gleichzeitig zu seinem eigenen Werkzeug gemacht.

Silvana Grunder studiert im Bachelor Politikwissenschaft und Geschichte der Neuzeit an der Universität Zürich.

Abbildungsverzeichnis

Abb. 1: Gertrud Vogler, 1. Mai 1996, Zürich – Demonstrierende halten Transparente mit Aufschrift »Sozialstaat Schweiz in Gefahr! Seniorinnen und Senioren GBZ und SP« und »Erwerbsarbeit umverteilen, Arbeitszeit verkürzen. VPOD Zürich-Städtische«, 1996, Schweizerisches Sozialarchiv, Bestand Gertrud Vogler, F 5107-Na-07-004-008.

Abb. 2: Logo iyv-forum.ch für das Jahr der Freiwilligen, aus: »Adrian Ritter: Freiwilligenarbeit. Auch im Heim«, in: Fachzeitschrift Heim 71 (2000), S. 466-468, hier: S. 466. Online: <http://doi.org/10.5169/seals-812080>.

Abb. 3: iyv-forum.ch (Hg.): Schweizerischer Sozialzeit-Ausweis (2001), Cover.

Abb. 4: Übersicht über die geleisteten Einsätze, aus: iyv-forum.ch (Hg.): Schweizerischer Sozialzeit Ausweis, 2001, S. 7.

Abb. 5: Unbekannt, *Demonstration gegen Arbeitslosigkeit: Demonstrationsteilnehmer mit Transparenten*, zwischen 1981 und 2000, Schweizerisches Sozialarchiv, Bestand Schweizerischer Metall- und Uhrenarbeiterverband (SMUV) – Gewerkschaft Industrie, Gewerbe, Dienstleistungen, F 5032-Fb-0542.

Abb. 6: Unbekannt, *Demonstration in Bern*, 28. Mai 1994, Schweizerisches Sozialarchiv, Bestand Gewerkschaft Bau und Industrie (GBI), F 5031-Fc-0831.

Abb. 7: Dossier freiwillig engagiert, *Zeichnet aus, was dich auszeichnet*, 2022, <https://dossier-freiwillig-engagiert.ch/>.

Abb. 8: Dossier freiwillig engagiert, *Eigenen Einsatz erstellen*, 2022, <https://app.dossier-freiwillig-engagiert.ch/efforts/create>.

Literatur

- 1 Plasch Spescha: »Wie die Sozialzeit zur Freiwilligenarbeit kam«, in: *Pro Juventute Thema* 82/1 (2001), S. 14–16, hier S. 14–16.
- 2 Regula Ludi, Matthias Ruoss: »Einleitung«, in: Regula Ludi, Matthias Ruoss, Leena Schmitter (Hg.): *Zwang zur Freiheit: Krise und Neoliberalismus in der Schweiz*, Zürich: Chronos (2018), S. 9–35, hier S. 14.
- 3 Ueli Mäder: »Freiwillig den sozialen Zusammenhalt fördern«, in: *Pro Juventute Thema* 82/1 (2001), S. 2–5, hier S. 3.
- 4 Judith Stamm: »UNO-Jahr der Freiwilligen: Kontrovers«, in: *Olympe. Feministische Arbeitshefte zur Politik* 15/1 (2001), S. 56–59, hier S. 56.
- 5 Judith Stamm: »UNO-Jahr der Freiwilligen«, in: *Appenzellische Jahrbücher* 129 (2001), S. 209–211, hier S. 209, <http://doi.org/10.5169/seals-283374>.
- 6 Viola Krebs: »Welcome from the Editor«, in: *International Symposium on Volunteering 2001: Final Report*, S. 7, https://issuu.com/cybervolunteers/docs/isv_report_final.
- 7 iyv-forum.ch: »Mitgliederliste«, 1.3.00, Schweizerisches Sozialarchiv, Ar PJ 10-001.
- 8 Innovage: »Forum Freiwilligenarbeit«, <https://www.innovage.ch/netzwerk/bern-solothurn/projekte-bern-solothurn-details/forum-freiwilligenarbeit/>.
- 9 iyv-forum.ch (Hg.): *Schweizerischer Sozialzeit-Ausweis* (2001), rechte Innenseite des Umschlags und S. 2.
- 10 Heinz Drügh: »Stahlhartes Gehäuse? Zur Ästhetik des Formulars«, in: Peter Plener, Niels Werber, Burkhardt Wolf (Hg.): *Das Formular*, Berlin: J.B. Metzler (2022) (= Adminstudies, Formen und Medien der Verwaltung), S. 229–249, hier S. 229.
- 11 Dana Müller: »Der Traum einer kontinuierlichen Beschäftigung – Erwerbsunterbrechungen bei Männern und Frauen«, in: Marc Szydlík (Hg.): *Flexibilisierung: Folgen für Arbeit und Familie*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften (2008) (= Sozialstrukturanalyse), S. 47–67, hier S. 49.
- 12 Agnès Fritze: »Der Sozialzeit-Ausweis – ein Instrument zur Ökonomisierung der Freiwilligenarbeit? Überlegungen zu Ergebnissen einer Untersuchung«, in: Peter Farago, Herbert Ammann (Hg.): *Monetarisierung der Freiwilligkeit: Referate und Zusammenfassungen der 5. Tagung der europäischen Freiwilligenuniversität vom 30. bis 31.5.2005 in Luzern*, Zürich: Seismo (2006) (= Freiwilligkeit), S. 184–192, hier S. 184.
- 13 Vgl. Ulrich Bröckling: *Das unternehmerische Selbst: Soziologie einer Subjektivierungsform*, Frankfurt am Main: Suhrkamp (2019).
- 14 iyv-forum.ch (Hg.): *Schweizerischer Sozialzeit-Ausweis* (2001), linke Innenseite des Umschlags.
- 15 Alexander Salvisberg: *Soft Skills auf dem Arbeitsmarkt: Bedeutung und Wandel*, Zürich: Seismo (2010), S. 7, 16.
- 16 iyv-forum.ch (Hg.): *Schweizerischer Sozialzeit-Ausweis* (2001), S. 9 und linke Innenseite des Umschlags.
- 17 iyv-forum.ch (Hg.): *Schweizerischer Sozialzeit-Ausweis* (2001), S. 4.
- 18 Agnès Fritze: »Der Sozialzeit-Ausweis – ein Instrument zur Ökonomisierung der Freiwilligenarbeit? Überlegungen zu Ergebnissen einer Untersuchung«, in: Peter Farago, Herbert Ammann (Hg.): *Monetarisierung der Freiwilligkeit: Referate und Zusammenfassungen der 5. Tagung der europäischen Freiwilligenuniversität vom 30. bis 31.5.2005 in Luzern*, Zürich: Seismo (2006) (= Freiwilligkeit), S. 184–192, hier S. 186.
- 19 Postulat von Nationalrätin Chiara Simonetti-Cortesi (CVP): »AHV: Bonus für freiwilliges und ehrenamtliches Engagement«, <https://www.parlament.ch/de/ratsbetrieb/suche-curia-vista/geschaeft?AffairId=20023113> (21. März 2002).
- 20 iyv-forum.ch (Hg.): *Schweizerischer Sozialzeit-Ausweis* (2001), linke Innenseite des Umschlags.
- 21 Dieter Hanhart: »Die Bedeutung der Freiwilligenarbeit«, in: *Der Schweizerische Beobachter* (Hg.): *Freiwilligenarbeit: Ein Handbuch. Ein Ratgeber aus der Beobachter-Praxis*, Zürich: J. Frey (2000), S. 13–54, hier S. 22.
- 22 Dieter Hanhart: »Die Bedeutung der Freiwilligenarbeit«, in: *Der Schweizerische Beobachter* (Hg.): *Freiwilligenarbeit: Ein Handbuch. Ein Ratgeber aus der Beobachter-Praxis*, Zürich: J. Frey (2000), S.

- 13–54, hier S. 25, 34.
- 23 Christoph Butterwegge: »Rechtfertigung, Massnahmen und Folgen einer neoliberalen (Sozial-) Politik«, in: Christoph Butterwegge, Bettina Lösch, Ralf Ptak (Hg.): *Kritik des Neoliberalismus*, Wiesbaden: Springer (2017 [2007]), S. 123–197, hier S. 153.
- 24 Ueli Mäder: »Freiwillig den sozialen Zusammenhalt fördern«, in: *Pro Juventute Thema* 82/1 (2001), S. 2–5, hier S. 3.
- 25 Marc Bühlmann, Markus Freitag: »Freiwilligkeit als soziales Kapital der Gesellschaft: Ein Vergleich der Schweizer Kantone«, in: Peter Farago (Hg.): *Freiwilliges Engagement in der Schweiz*, Zürich: Seismo (2007), S. 56–107, hier S. 57.
- 26 Daniel Oesch: »Wirtschafts- und Sozialstruktur der Schweiz«, in: Yannis Papadopoulos, Pascal Sciarini, Adrian Vatter, Silja Häusermann, Patrick Emmenegger, Flavia Fossati (Hg.): *Handbuch der Schweizer Politik*, Zürich: NZZ (2022), S. 3.
- 27 Ben Jann, Andreas Diekmann: »Erosion der Normalarbeit: Eine Analyse der strukturellen Veränderungen auf den Arbeitsmärkten in der Schweiz und in Deutschland«, in: Ben Jann (Hg.): *Erwerbsarbeit, Einkommen und Geschlecht: Studien zum Schweizer Arbeitsmarkt*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften (2008), S. 15–38, hier S. 23.
- 28 Daniel Oesch: »Wirtschafts- und Sozialstruktur der Schweiz«, in: Yannis Papadopoulos, Pascal Sciarini, Adrian Vatter, Silja Häusermann, Patrick Emmenegger, Flavia Fossati (Hg.): *Handbuch der Schweizer Politik*, Zürich: NZZ (2022), S. 15.
- 29 Ben Jann, Andreas Diekmann: »Erosion der Normalarbeit: Eine Analyse der strukturellen Veränderungen auf den Arbeitsmärkten in der Schweiz und in Deutschland«, in: Ben Jann (Hg.): *Erwerbsarbeit, Einkommen und Geschlecht: Studien zum Schweizer Arbeitsmarkt*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften (2008), S. 15–38, hier S. 23.
- 30 Andreas Frick, Daniel Lampart: »Entwicklungen auf dem schweizerischen Arbeitsmarkt seit 1980«, in: *KOF Working Papers* 158 (2007), S. 1–47, hier S. 28, 35. Online: https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=978127.
- 31 ivv-forum.ch (Hg.): *Schweizerischer Sozialzeit-Ausweis* (2001), linke Innenseite des Umschlags.
- 32 Guido Münzel: »Einleitung«, in: Bundesamt für Statistik (Hg.): *Sozialberichterstattung Schweiz: Bericht zur Freiwilligenarbeit in der Schweiz*, Neuchâtel: Bundesamt für Statistik (2004), S. 7–15, hier S. 10.
- 33 Helmut Klages: »Individualisierung als Triebkraft bürgerschaftlichen Engagements: Empirische Fakten und Folgerungen«, in: Ernst Kistler, Heinz-Herbert Noll, Eckhard Priller (Hg.): *Perspektiven gesellschaftlichen Zusammenhalts: Empirische Befunde, Praxiserfahrungen, Messkonzepte*, Berlin: Edition Sigma (1999), S. 101–112, hier S. 103.
- 34 Irene Kühnlein, Gerd Mutz: »Individualisierung und bürgerschaftliches Engagement in der Tätigkeitsgesellschaft«, in: Ernst Kistler, Heinz-Herbert Noll, Eckhard Priller (Hg.): *Perspektiven gesellschaftlichen Zusammenhalts: Empirische Befunde, Praxiserfahrungen, Messkonzepte*, Berlin: Edition Sigma (1999), S. 291–306, hier S. 297.
- 35 Agnès Fritze: »Der Sozialzeit-Ausweis – ein Instrument zur ›Ökonomisierung‹ der Freiwilligenarbeit? Überlegungen zu Ergebnissen einer Untersuchung«, in: Peter Farago, Herbert Ammann (Hg.): *Monetarisierung der Freiwilligkeit: Referate und Zusammenfassungen der 5. Tagung der europäischen Freiwilligenuniversität vom 30. bis 31.5.2005 in Luzern*, Zürich: Seismo (2006) (= Freiwilligkeit), S. 184–192, hier S. 185f.
- 36 Dossier freiwillig engagiert: <https://dossier-freiwillig-engagiert.ch/>.
- 37 Dossier freiwillig engagiert: »Worum geht es? Freiwillige«: <https://dossier-freiwillig-engagiert.ch/worum-geht-es#freiwillige>.
- 38 Dossier freiwillig engagiert: »Worum geht es? Freiwillige«: <https://dossier-freiwillig-engagiert.ch/worum-geht-es#freiwillige>.
- 39 David Österle: »Selbstoptimierung 2.0 – das Curriculum Vitae im digitalen Zeitalter«, in: Daniel Syrový (Hg.): *Discourses on Nations and Identities*, Berlin: De Gruyter (2021), S. 183–196, hier S. 186.

Männerbund und Ehrenamt: Eine Polemik

Die Stimme Justitias hallt im Gerichtssaal, sie klagt im Namen der Frauen gegen den Verband der Gemeindepräsidenten des Kanton Zürichs. Ihm wird vorgeworfen ein Männerbund zu sein, der nicht nur seinen eigenen Präsidentinnen schade, sondern alle Frauen des Kantons ausgrenze.

1971 brach der Damm des Bundespatriarchats. Endlich bekamen die Frauen mit Schweizer Pass ihre Stimme und die Chance auf einen Platz am politischen Tisch. Im Kanton Zürich, dem bevölkerungsreichsten Kanton der Schweiz, brach der Damm bereits im Jahr davor.¹ So wurde die älteste Demokratie Europas endlich zu einer Demokratie – Jahrzehnte nach ihren Nachbarn.

Doch es wäre vermessen zu behaupten, dass im Jahr 1971 auch der Sexismus durch eine Abstimmung abgeschafft worden sei. Auch heute, ein halbes Jahrhundert später, leben wir in einer Zeit von *Wage Gap*, Unterrepräsentation und Doppelbelastung von Erwerbstätigkeit und Hausarbeit. Auch die Welt der Politik ist nach wie vor eine Androkratie, das noble Reich der Männer. Die Androkratie hat ihr Netz von den höchsten nationalen Ebenen bis in die Gemeinde gewoben. Diese kleinste Einheit der Schweizer Politik taucht im Mediengetöse häufig unter. Doch die Gemeinde hat besondere Bedeutung für uns: Sie sammelt den Müll, schult die Kinder, sorgt für Sicherheit, gewährt Sozialhilfe und regelt den Verkehr. Die Gemeinde ist die erste Anlaufstelle für viele Alltagsprobleme, für die ihre Einwohner*innen Lösungen erwarten. Auch mit Blick auf die Freiwilligkeit bedürfen die Gemeinden als Grundbausteine der Schweizer Demokratie besonderer Aufmerksamkeit. Denn hier wirkten die werten Herren im prestigeträchtigen Ehrenamt, nicht dienend, sondern führend. Im Ehrenamt arbeiten sie unentgeltlich, sagen die werten Herren vom Stammtisch bis ins Bundeshaus. Hausarbeit, Pflege und Fürsorge, dieses niedere Schaffen, hatten hingegen Frauen im Geiste ihres angeblichen Wesens zu erledigen.

Keine Ausnahme ist unser Angeklagter, der Verband der Gemeindepräsidenten des Kantons Zürich. Um die Ermittlung fortzusetzen und dem Gespinst der Androkratie auf die Schliche zu kommen, werden wir als Lupe den Männerbund verwenden. Die Detektiv*innen des Feminismus haben für uns schon das Glas für diese Lupe geschliffen. Doch wie bei jedem Werkzeug müssen wir zuerst lernen, damit umzugehen. Was also ist mit Männerbund gemeint?

Zusammenschlüsse von Männern, die dazu dienen, für die Gruppe oder für Einzelne Positionen zu sichern oder zu erhalten, gab es wohl schon immer. Der Kultursoziologe Nicolaus Sombart definierte den Begriff Männerbund als »eine männergemässe, männerbezogene, exklusiv von Männern geprägte Form der Gesellung«.² Feminist*innen verstehen den Begriff Männerbund aber nicht nur deskriptiv, sondern kritisieren damit generell patriarchale Strukturen in Staat und Gesellschaft und die damit zusammenhängende Dominanz des Männlichen. Die Politikwissenschaftlerin Eva Kreisky zum Beispiel schleift ein äusserst präzises Lupenglas. So zeigt sie, dass Männerbünde nicht zwingend vollkommen exklusiv sein müssen. Der Männerbund reicht weiter als der Tempel einer Freimaurerloge und die sextinische Kapelle. Das definierende Merkmal eines Männerbundes ist die Bindung zwischen den teilnehmenden Männern. Diese ist ausserordentlich stark, unbewusst, häufig irrational, mit teils homoerotischen Zügen und egalitär.³ Eine Bindung frei von Lastern wie

Klasse, Adel und Blutsverwandtschaft. Natürlich beschränkt sich der egalitäre Charakter auf Männer. Nicht nur wird alles Weibliche ausgeschlossen, es wird herabgewürdigt. Der Männerbund muss sich vor dem Eindringen von allem Weiblichem schützen, die Infektion soll am besten gar nicht geschehen, auf jeden Fall aber sich nicht wie eine Krankheit verbreiten. Damit der Ausschluss nicht auffällt, wirkt die Camouflage der Geschlechterneutralität. Das Maskuline wird geschickt als die per se neutrale Welt der Politik maskiert, der Welt des Femininen wird kein Platz am Tisch geboten.⁴ Der Männerbund muss sich männlich halten, sonst wäre er kein Männerbund mehr. Nicht alle haben den Luxus eines Vatikans, denn in einer angeblich inklusiven Welt darf der Ausschluss nicht explizit sein. Es bedarf subtilerer Werkzeuge. Mann muss nach aussen den Ausschluss leugnen können. Mit der Präzision eines Vorschlagshammers kann Mann stilsicher Frauen vergrämen und vertreiben. Ein simples Werkzeug ist die offene Hostilität gegenüber jeglichem femininen Anschein. Ein wohlplatziertes unappetitliches Kommentar kann die Einschlagskraft einer Bombe haben. Es gibt jedoch, neben dem Vorschlaghammer, auch das Skalpell im Werkzeugkasten des Männerbundes. So können die werten Herren einfach exklusiv untereinander sozialisieren. Hier werden Karrieremöglichkeiten besprochen und Kandidaten aus dem eigenen Kreis gefördert. Das Feierabendbier schmeckt dem werten Herrn besser in der Präsenz von Seinesgleichen.⁵

Doch werfen wir den Blick zuerst auf die Anklagebank, wo der Verband der Gemeindepräsidenten des Kanton Zürichs gerade sitzt. Lasst uns zuerst dessen Biographie kurz erzählen, bevor die Anklage das Wort ergreift. Der Bund wurde im Jahr 1909 von 33 Gemeindepräsidenten in Uster gegründet. Ziel war es, sich gemeinsam für die Gemeinden Zürichs einzusetzen.⁶ Frauen hatten selbstredend keinen Platz in der Welt der Politik, der Männerbund war noch heil. Wie sieht das politische Biest genau aus, welches aus Uster entsprungen ist?

Der Verband setzt sich exklusiv aus den Gemeindepräsidentenschaften des Kanton Zürichs zusammen. Mitgliedschaft und Mitarbeit sind ehrenamtlich und freiwillig.⁷ Abgesehen von gewissen Entschädigungen kriegen die Mitglieder des Verbandes keinen Lohn ausbezahlt. Der Verband schafft nicht für Reichtümer, es geht um etwas viel Elementareres, nämlich Macht. Der Augapfel der Macht wird sorgfältig gehütet. Das Ehrenamt ist ein Ort, wo der Mann selbstlos für die Macht seines eigenen Geschlechts kämpft. An der Speerspitze des Heeres der Männlichkeit steht der leitende Ausschuss, welcher sich aus zwölf Mitgliedern zusammensetzt. Um diese auszuwählen, hat der Verband den Kanton Zürich in zwölf Regionen aufgeteilt und jede Region wird von je einem Mitglied vertreten. Der Verband ist recht mächtig, gewissermassen eine klandestine Stimme in der kantonalen Politik, die von Wädenswil bis Feuerthalen hallt. Auch hat er ein Sammelsurium an Lorbeeren, die sein Haupt schmücken. So sieht sich dieser Verein mitverantwortlich für die Einführung der Gemeindesteuer,⁸ die Schaffung des Zürcher Verkehrsverbundes⁹ und das tapfere Querulieren gegen den Migrowagen, eine Sternstunde der Donquichotterie.¹⁰ So klagte man

erfolglos in den Gemeinden wegen der Befürchtung, dass der Migroswagen lokalen Geschäften schaden könnte.

Doch das Donnern der Trommeln der Gleichberechtigung konnte selbst in den Hallen der Gemeindepräsidenten gehört werden. Deren ohrenbetäubendes Dröhnen zwang die Hochburg Massnahmen zu ergreifen. Mann sah sich gezwungen, den Frauen Krümel auszustreuen. So änderte sich der Name des Verbandes zu »der Verband der Gemeindepräsidien des Kanton Zürichs«. Natürlich geschah dies erst in unserem Jahrtausend.

Die Anklage erhebt das Wort

»J'accuse« spricht die Anklage, doch was kommt danach? Es gilt die Unschuldsvermutung, das Plädoyer muss überzeugen. Was also sind die Argumente, die gegen die patriarchale Politik des Verbandes der Gemeindepräsidenten und seine Exklusion von Frauen ins Feld geführt werden können? Seine eigenen Worte, niedergeschrieben in den Protokollen, beweisen Schuld.

So reicht die Anklage ihr erstes Beweismittel ein, das Damenprogramm des Jahres 1989. Dort lud der leitende Ausschuss zu einer Begleitveranstaltung für die Ehegattinnen der Mitglieder. Um das Bild zu vervollständigen, wird ein zusätzliches Beweisstück eingereicht. Zu dieser Zeit sass eine Frau im leitenden Ausschuss, Gisela Horber.¹¹ Mit kritischem Blick und gesundem Verstand können wir die düsteren Konnotationen enthüllen. Das Damenprogramm widerspiegelt das Weltbild des Verbandes. Den Damen gilt ein Unterhaltungsprogramm, den Herren die Macht, die Herrschaft. Der Thronraum ist des Königs Domäne. Gisela Horber ist eine Thronprätendentin, der Thron gebührt dem König, und weist ihr subtil den wahren Platz an. Frauen sollen an einem Soirée belanglosen Tratsch austauschen. Dieses Programm illustriert auch das männliche Geschlechterverständnis. Dass der Mann ein Soldat der Politik ist und das Weib zuhause bleiben soll, wurde schon oft genug in die Schädel der Leserschaft gerammt. Das Damenprogramm enthüllt etwas Weiteres, die zugrundeliegende Heteronormativität. Es ist klar, dass die Damen die Ehefrauen der Männer sind. Für die werten Herren wäre es blasphemisch anzuerkennen, dass es andere Formen der Beziehungen und Identitäten gibt, als das bürgerliche Familienbild und die Zweigeschlechtlichkeit diktieren. Konkubinat und Homosexualität sind ketzerisches Kauderwelsch für die werten Herren.

Die vereinzelt Zeilen des Damenprogramms sind noch nicht genug Material, um dem Verband einen Strick zu drehen. Gisela Horber ist nur eine von tausenden Zürcherinnen, denen der Verband oft nur auf dem Papier dient. Das männerbündische Heer der Gemeindepräsidenten kämpfte ohne Sold an allen Fronten. Diese gilt es zu inspizieren und dem Gericht weitere Ermittlungsergebnisse vorzulegen.

Bereits 1945 hatte der Verband eine der ersten Chancen zur Bewährung verpasst. In diesem Jahr gab es einen Versuch im Kanton Zürich, das Frauenstimmrecht auf Gemeindeebene einzuführen. Wir zitieren die Worte des Angeklagten. »Der Vorsitzende [sic] referiert über die regierungsrätliche Vorlage, indem er gleichzeitig ihren besonderen politischen Charakter hervorhebt. Es drängt sich daher die Frage auf, ob sich der Leitende Ausschuss, beziehungsweise der Verband, überhaupt mit der Angelegenheit befassen oder die Diskussion hierüber den politischen Parteien überlassen soll. Es berührt etwas eigenartig, dass die Frau in Sachfragen nicht zu stimmen hätte und die Vorlage wenigstens in den Landsgemeinden eine Ordnung bringen würde, die der allgemeinen Volksauffassung nicht entspricht. Nach einer weiteren Diskussion, die sich in der Richtung der vorstehenden Ausführungen bewegt, wird beschlossen, auf die Vorlage nicht einzutreten.«¹²

Der Verband war sich offensichtlich zu fein, die Rechte seiner Mitbürgerinnen zu besprechen. Vielleicht haben die Bilder der Soldaten die Idee der Politik als Schlachtfeld befeuert. Als tapfere politische Soldaten dulden sie keine Soldatinnen. Tapfer genug, um gegen das Feminine zu kämpfen, aber zu feige, sich Kontroversen zu stellen, so lautet der soldatische Ehrenkodex des Männerbundes. Ein Bushido, der so nobel ist wie die Herren selbst.

Noch Jahre später war der Geist des Soldaten unverändert. 1966 kam die nächste Angriffswelle gegen die Androkratie, es gab einen weiteren Versuch, das Frauenstimmrecht in Zürich einzuführen. Mit ähnlicher Courage wurde das Thema wieder angegriffen. Während einer Generalversammlung gab es eine kleine Orientierung. Den Herren war es auch jetzt nicht wichtig genug, diese in den Protokollen zu erläutern.¹³ Mann ging elegant mit minimalem Aufwand einer Kontroverse aus dem Weg und konnte seinen eisernen Griff ein paar Jahre weiter halten.

Doch dieser Griff rostete um 1970. Das Frauenstimmrecht wurde eingeführt und die Bastille gestürmt. Die Frauen konnten sich einen Weg in die Hallen der Macht sichern. Die Herren des Verbandes hatten plötzlich den Feind in den eigenen Reihen. Es musste etwas Neues und Paradoxes geschmiedet werden, Partizipation ohne Partizipation. Die nächsten Beweisstücke werden den Seiltanz der exklusiven Inklusion aufzeigen.

Ein Fall aus dem Jahr 1983 möchte auf den ersten Blick diesem Empfinden widersprechen. So fragte das Frauenhaus Zürich um weitere Gelder an, um sein eigenes Schaffen weiterführen zu können. Das Frauenhaus brachte ein äusserst überzeugendes Schreiben aufs Papier. Dieses fiel dann auch auf offene Portemonnaies und die nötigen Gelder wurden gesprochen.¹⁴ Doch der Eindruck, dass der Verband eine feministische Initiative ernst genommen hat, täuscht. Dass die Hochburg des Mannes, die Politik, sich mit dem Feminismus verbündet, das ist leider doch zu absurd, um wahr zu sein. Mit einem kritischen Auge kommt der wahre Charakter des Ganzen ans Licht.

Was die Unterstützung ausserordentlich macht, ist die Tatsache, dass das Frauenhaus eine Institution von Frauen für Frauen ist. Das Reich des werten Herrn hingegen bleibt unangetastet. Es wird nichts gefordert, sondern einfach etwas Eigenes gebaut. Die Idee, dass ein wohlargumentierter Brief die Herzen gewandelt hätte, ist närrisch. Zu oft ist schon das stärkste Argument auf taube Ohren gefallen. Argumente haben die Durchschlagkraft einer Wasserpistole.

Den Kontrast sehen wir, wenn es darum geht, ob Frauen in das Reich der werten Herren eintreten dürfen. So kam es im gleichen Jahr zu einer Diskussion, welche Rolle Frauen in der Landesverteidigung einnehmen sollen. Das folgende Zitat zeigt, dass die Soldaten des Männerbundes auch wahre Soldatinnen nicht duldeten: »Nicht sinnvoll wäre es hingegen, die Frau zum ›Wehrmann‹ auszubilden. Bei einem Ausbau der koordinierten Dienste wie auch bei den bereits vorhandenen Organisationen (Zivilschutz, FHD [Frauenhilfsdienst] und Rotkreuzdienst) gibt es genügend Möglichkeiten, die Frau im Ernstfall ihrem Wesen entsprechend in der Gesamtverteidigung einzusetzen.«¹⁵

Der noble galante Herr setzt sich ausdrücklich für das weibliche Wesen ein, egal ob seine eigenen Illusionen der Wahrheit entsprechen. Im Kampf dürfen nur Männer Schulter an Schulter stehen. Das Soldatentum ist ein geweihter Boden der Männlichkeit. Die blutrote Taufe des Gemetzels ist dem Mann vorbehalten. Die Auffassung, dass eine Frau ein Wehrmann werden sollte, wird als absurd behandelt. Das Wort Wehrmann allein reicht zur Begründung. Die Ader des Geschlechteressentialismus pulst im Körper des Männerbundes, ohne sie wäre der Organismus nicht überlebensfähig.

Die Landesverteidigung ist nicht das einzige Gut, das vor dem Gift der Gleichstellung bewahrt werden soll. So wird auch die Dienstpflicht in der Feuerwehr eisern gehütet. Als 1981 die Gleichstellung der Geschlechter in der Bundesverfassung immerhin in Tinte festgehalten wurde, kam es schnell zum Zwang, die Dienstpflicht dem zwanzigsten Jahrhundert anzupassen. Jedoch hatten diese Bemühungen den Ernst eines Kabukitheaters. Der Druck, auch Frauen in den Feuerwehrdienst zu integrieren, war echt, der Umsetzungswille weniger. Diese Missgunst kommt am besten in den eigenen Worten des Verbandes zur Geltung: »Die Gleichstellung bringt zwar keinen klar erkennbaren Nutzen, sondern dürfte eher eine Reihe von zusätzlichen Problemen schaffen. Sie erscheint aber aufgrund des bundesgerichtlichen Urteils zwingend.«¹⁶

Aus den Zeilen des eigenen Protokolls wird die patriarchale Haltung des Verbandes glasklar. Es bedarf keines grossen Genies unserer Zeit, diese aus den Zeilen herauszulesen. Gleichstellung wird als Zwang und nicht als Gut anerkannt. Lieber schliesst man die Tore der Feuerwehr für die Hälfte der Bevölkerung, als dass deren Hilfe anerkannt wird. Möglichst viele qualifizierte Leute zu haben, um Flammen in unseren Gemeinden zu löschen, ist ein Hindernis. Der Wasserstrahl könnte sich auf die Flammen des Patriarchats richten.

Selbst wenn die Frau ihre vom werten Herrn gegebene Rolle erfüllt, kann sie nicht mit Unterstützung rechnen. Im Jahr 1988 kam der Verband zum Schluss, dass Mutterschaftsbeiträge nicht notwendig sind und vor allem aufwändig wären.¹⁷ Damit liefert er ein letztes Beweisstück. Die hart arbeitenden Ernährer zeigen ihren ganzen Fleiss. Die Bedürfnisse von bedürftigen Müttern müssen nicht anerkannt werden. Der Staat dient Wichtigerem, als sich um seine weibliche Bevölkerung zu kümmern. Der männliche Staat muss Männliches verrichten, da kann man sich nicht auf die finanzielle Unterstützung armer Mütter herablassen. Diese brauchen offensichtlich nicht das nötige Geld, um sich um ihre kleinen Kinder zu kümmern. Einfacher ist es, die Schuld einfach den Frauen in die Schuhe zu schieben. Sie hätten ja einfach bessere Ehemänner heiraten können.

Eine Mauer ist gefallen, tausende stehen noch

Unbesoldet, freiwillig sind die Soldaten des Ehrenamtes schon lange marschiert. Am Genuss der Macht wird sich gelobt, nicht an der Süsse des Goldes. Aus dem Stahl der Männlichkeit werden Bündnisse geschmiedet, die auf alle Ewigkeit dem Mann den Thron sichern soll. Stahl rostet, der Felsen wird zu Sand und der Männerbund steckt Verluste ein. So musste die patriarchale Verbandspolitik im Laufe der Jahrzehnte Konzessionen machen. Die Mauern sind gefallen und Frauen strömen in die Männerburg hinein. Können sie die Burgherrschaft übernehmen oder bleibt der Verband ein immerwährender, immer wandelnder Männerbund? Diese Frage muss offen bleiben. Auch das Urteil müssen andere fällen. Das Plädoyer ist eingereicht. Die besprochenen Fälle sollten als Grundlage genügen. Doch liegt es am Gerichtshof der Zeitgeschichte, den Männerbund zum Galgen zu führen, damit dieser sein Ende findet. Möge sein Epitaph geschrieben und sein Name in die Geschichtsbücher verbannt werden.

Lilith Stehlin studiert im Master Politikwissenschaft mit der Spezialisierung Demokratie, Entwicklung und Internationale Beziehungen im Hauptfach und Geschichte der Neuzeit im Nebenfach an der Universität Zürich.

Literatur

- 1 Christian Koller: »Vor 150 bis 30 Jahren: Der lange Weg zum Schweizer Frauenstimmrecht«, <https://www.sozialarchiv.ch/2021/05/12/vor-150-bis-30-jahren-der-lange-weg-zum-schweizer-frauenstimmrecht/>
- 2 Eva Kreisky: »Das ewig Männerbündische?«, in: Claus Leggewie (Hg.): *Wozu Politikwissenschaft? Über das Neue in der Politik*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft (1994), S. 191–210.
- 3 Eva Kreisky: »Das ewig Männerbündische?«, in: Claus Leggewie (Hg.): *Wozu Politikwissenschaft? Über das Neue in der Politik*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft (1994), S. 191–210.
- 4 Silvia Oberhänsli: »Beleidigen, belästigen, austricksen und ausgrenzen: Männerbündische Abwehr gegenüber Frauen«, in: Lynn Blattmann, Irène Meier (Hg.): *Männerbund und Bundesstaat: Über die politische Kultur der Schweiz*, Zürich: Orell Füssli (1998), S. 219–241.
- 5 Silvia Oberhänsli: »Beleidigen, belästigen, austricksen und ausgrenzen: Männerbündische Abwehr gegenüber Frauen«, in: Lynn Blattmann, Irène Meier (Hg.): *Männerbund und Bundesstaat: Über die politische Kultur der Schweiz*, Zürich: Orell Füssli (1998), S. 219–241.
- 6 Hans-Rudolf Galliker: *Eine starke Stimme: 100 Jahre Gemeindepräsidentenverband des Kantons Zürich*, Uster (2009).
- 7 Verband der Gemeindepräsidien des Kantons Zürich: »Statuten«, 1. Juli 2022,

https://www.gpvzh.ch/dl.php/de/62cbfef78bbb3/STATUTEN_GPV_vom_22_07_01.pdf.

- 8 Gemeindepräsidentenverband des Kantons Zürich: »Der lange Kampf um die kommunale Einkommenssteuer«, <https://www.gpvzh.ch/dl.php/de/0d4rf-0x5o1s/Einkommenssteuer.pdf> (2009).
- 9 Hans-Rudolf Galliker: *Eine starke Stimme: 100 Jahre Gemeindepräsidentenverband des Kantons Zürich*, Uster (2009).
- 10 Gemeindepräsidentenverband des Kantons Zürich: »Kampf gegen die Migroswagen«, <https://www.gpvzh.ch/dl.php/de/0d4rk-abjchd/Migroswagen.pdf>.
- 11 Verband der Gemeindepräsidenten des Kantons Zürich, 1909 (ca.) -1995 (ca.) (Fonds), Protokoll des leitenden Ausschusses vom 16. März 1989, Staatsarchiv Zürich, W II 14.
- 12 Verband der Gemeindepräsidenten des Kantons Zürich, 1909 (ca.) -1995 (ca.) (Fonds), Protokoll der Sitzung des leitenden Ausschusses vom 19. September 1945, Staatsarchiv Zürich, W II 14.
- 13 Verband der Gemeindepräsidenten des Kantons Zürich, 1909 (ca.) -1995 (ca.) (Fonds), Protokoll der ordentlichen Generalversammlung vom 28. Juni 1966, Staatsarchiv Zürich, W II 14.
- 14 Verband der Gemeindepräsidenten des Kantons Zürich, 1909 (ca.) -1995 (ca.) (Fonds), Protokoll des leitenden Ausschusses vom 11. Mai 1983, Staatsarchiv Zürich, W II 14.
- 15 Verband der Gemeindepräsidenten des Kantons Zürich, 1909 (ca.) -1995 (ca.) (Fonds), Protokoll des leitenden Ausschusses vom 22. September 1983, Staatsarchiv Zürich, W II 14.
- 16 Verband der Gemeindepräsidenten des Kantons Zürich, 1909 (ca.) -1995 (ca.) (Fonds), Protokoll des leitenden Ausschusses vom 17. Dezember 1987, Staatsarchiv Zürich, W II 14.
- 17 Verband der Gemeindepräsidenten des Kantons Zürich, 1909 (ca.) -1995 (ca.) (Fonds), Protokoll des leitenden Ausschusses vom 16. November, Staatsarchiv Zürich, W II 14.

»Ein Herzensprojekt«: Eine Mitgründerin der Gassenküche erzählt

Die Punkszene und Jugendbewegung der 1980er-Jahre waren prägend für die heutige Ausgestaltung der Gassenarbeit. Viele niederschwellige Projekte für Armuts- und Suchtbetroffene wie Gassenküchen, Notschlafstellen oder Drogenberatungen wurden von Vertreter*innen sozialer Bewegungen und des Alternativmilieus initiiert, wie dieses Interview mit einer früheren Aktivistin verdeutlicht.

Zivilgesellschaftliches Engagement für Armutsbetroffene, Drogenabhängige oder andere marginalisierte gesellschaftliche Gruppen hat eine lange Geschichte. Ausserhalb offizieller sozialer Einrichtungen entstanden in der Schweiz auf private Initiative viele Einrichtungen, die sich den sogenannten »Randständigen« widmeten. Ohne Impulse aus der 80er-Jugendbewegung und dem Alternativmilieu ist Gassenarbeit, wie wir sie heute kennen, jedoch nicht denkbar. In den 1980er- und 1990er-Jahren erhielten viele soziale Institutionen im erwähnten Bereich eine neue Ausprägung und verschmolzen teils mit dem Alternativmilieu der Besetzer*innen und mit der Punkszene. Grenzen zwischen freiwilligem Engagement und politischem Aktivismus waren ebenso fließend wie zwischen bezahlter und unbezahlter Arbeit. Sozialstaatliche Lücken wurden gefüllt, gleichzeitig hatte die Arbeit durch die selbstverwaltete Organisation einen transformativen Anspruch. Das lebensgeschichtliche Interview mit Anet,¹ einer der Gründer*innen der Bieler Gassenküche, gibt Einblick in eine Institution und ihre Geschichte an der Schnittstelle von Punkszene, Freiwilligenarbeit und Professionalisierung der Sozialarbeit. Die Gassenküche in Biel existiert noch heute und wird nach wie vor in Selbstverwaltung organisiert.

Sarah Probst: Anet, in den frühen 1990er-Jahren hast du die Gassenküche in Biel mitbegründet und du bewegst dich seit deiner Jugend im alternativen Milieu. Willst du kurz erzählen, wie du aufgewachsen bist?

Anet: Ich bin 1967 in Biel geboren und in dieser Stadt aufgewachsen. Mein Elternhaus war konservativ und patriarchal geprägt, meine Erziehung sehr streng. Ich hatte wenig Freiraum, den ich selbst gestalten durfte, musste viel im Haushalt helfen und körperliche Bestrafungen waren relativ normal. Materiell hat es mir an nichts gefehlt, echte Zuneigung hingegen fehlte weitgehend und Selbstverwirklichung war kaum möglich. Als ich ungefähr 14 Jahre alt war, liessen sich meine Eltern scheiden. Nach der Schule schickten sie mich in ein Haushaltslehrjahr in Fribourg, in einer Klosterschule. Dort bin ich mehrmals weggelaufen, wurde aber immer wieder zurückgebracht. Als mich die Schwestern zusammen mit einem Jungen erwischten, wurde ich endlich entlassen. Nach dem Rauswurf aus der Klosterschule und der Scheidung der Eltern musste ich zu meiner Mutter ziehen. Da ich nach meinem Ermessen nicht häufig genug raus durfte, bin ich nachts oft durch das Fenster weg. Nachdem meine Mutter mich eines morgens beim Heimkehren erwischt hat, bin ich von zuhause weggelaufen. Da war ich siebzehn Jahre alt. Nach einer abenteuerlichen Reise durch Italien, die zwei Monate dauerte, hat mich die Polizei auf dem Weg zurück in die Schweiz im Tessin aufgegriffen. Ein Jahr zuvor wurde ich wegen eines kleineren Diebstahls angezeigt und hätte vor dem Jugendgericht erscheinen müssen, was ich natürlich in Italien nicht mitgekriegt habe.

S.P.: Was waren die Konsequenzen?

A.: Ich wollte nicht zu meiner Mutter zurück und das Bieler Jugendgericht platzierte mich im Foyer Viadukt, einem städtischen Pilotprojekt. Das Foyer

Viadukt war ein offenes Foyer für Jugendliche, eine Art betreutes Wohnen. Bedingung war, dass die Jugendlichen eine Ausbildung absolvierten. Alle hatten eine Betreuungsperson und es gab einige wenige Regeln, aber sonst waren wir sehr frei und konnten ein und aus, wie wir wollten. Ich war im Wirtschaftsgymnasium, das mich dank einer guten Prüfung kurzfristig aufgenommen hatte.

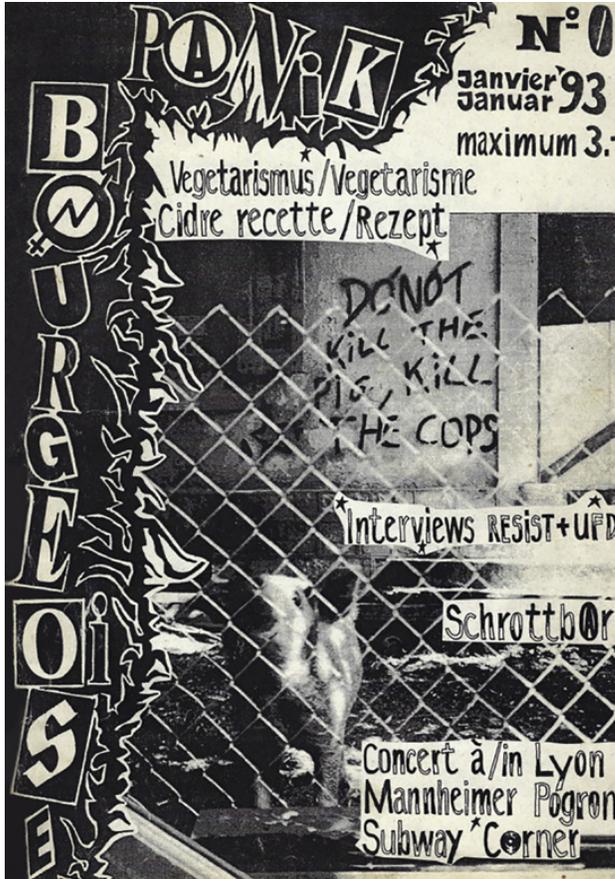


Abb. 1: Cover des Fanzines »Panik Bourgeoise«, Nr. 0, Januar 1993.

Mein Vater hat stets meine Zukunft geplant. Er wollte, dass ich Sekretärin werde und mein zukünftiger Mann seinen Laden übernehme. Deshalb hat er mich für alle möglichen Prüfungen angemeldet. In dieser Zeit kam ich mit der Punkszene in Berührung. Wir waren in einem experimentierfreudigen Alter. Wir liessen die Ausbildungen »schleifen« und nach ungefähr einem Jahr musste das Foyer die Pilotphase abbrechen. Nach der Schliessung sollte ich nach Basel in die Beobachtungsstation, eine Institution zur Abklärung weiblicher Jugendlicher,² aber meine damalige Klassenlehrerin hat sich für mich eingesetzt.

S.P.: Du warst also mit 17 Jahren bereits Teil der Punkszene. Was waren die Beweggründe und wie lässt sich diese Szene beschreiben?

A.: Meine Eltern haben mir in meiner Jugend kaum Mitbestimmung zugestanden oder Rechte erteilt. Punk war ideal, weil er für mich »Revolution« bedeutete. Ich glaube, in erster Linie führte ich eine »Revolution« gegen mein Elternhaus. Mitte der 1980er-Jahre hingen wir oft auf der Kirchentreppe in der Altstadt rum und haben »gemischtelt«.³ In Biel existierte bereits seit den 1970er-Jahren das Autonome Jugendzentrum Chessu, am Wochenende besuchten wir dort Konzerte. Nebenbei, in der Villa Fantasie, war jeweils samstags die Sonderbar. Dort haben wir für ein kleines Entgelt oft am Tresen oder Eingang ausgeholfen. Einige Jahre später, Anfang der 1990er-Jahre, begann ich selbst im Chessu Konzerte und Festivals zu organisieren, natürlich immer *DIY* und *non-profit*.⁴ In dieser Zeit entstand auch unsere Band *Viktors Hofnarren*, mit der wir getourt haben und so andere Punkbands kennenlernten. Durch die Tourneen und das Organisieren der Konzerte in Biel haben wir innerhalb der Punkszene unglaublich viele Bekanntschaften gemacht. Daraus ist eine weltweite Vernetzung entstanden.

S.P.: Wie hast du in dieser Zeit gewohnt?

A.: Ich habe jahrelang in besetzten Häusern gewohnt und später in der Schrottbar, einem Wagenplatz in Biel, wo ich bis heute lebe. Bereits nach dem Foyer Viadukt zog ich in ein besetztes Haus an der Neumarktstrasse in Biel, mein damaliger Freund wohnte bereits dort. Das war meine erste Beziehung und eine unschöne Erfahrung: Er wurde mit der Zeit gewalttätig, ich bin mehrmals geflohen, bis ich schliesslich von ihm loskam. Ich zog zu meiner Band an die Bahnhofstrasse, einem besetzten Haus im Bielerhof. Nach der Räumung der Bahnhofstrasse zog die eine Hälfte der Gruppe in Bauwagen in die Schrottbar, die andere Hälfte besetzte weitere Häuser. Als erstes haben wir die Swatch-Villa besetzt, direkt neben der Swatch-Fabrik. Wir haben beinahe einen Skandal ausgelöst, weil anscheinend der Prototyp des Swatch-Mobils, einem von Nicolas Hayek entworfenen kleinen Auto mit Hybridantrieb, in der Garage versteckt war. Am ersten Morgen kam ein riesiges Polizeiaufgebot. Sie haben uns nicht geräumt, sondern sie sind in die Garage, haben alles verhüllt, ein Lastwagen fuhr an und sie haben den Prototyp eingeladen. Wir wurden natürlich trotzdem bald geräumt und wegen Hausfriedensbruchs angezeigt.

S.P.: Was waren politische Themen, die im alternativen Milieu Ende der 1980er- und Anfang der 1990er-Jahre präsent waren?

A.: Wir waren durchaus politisch, aber ich würde mein Umfeld in dieser Zeit eher als alltagspolitisch bezeichnen. Ich wollte im täglichen Leben kämpfen. Tierrechte und Ernährung waren zentrale Themen. Anfang der 1990er-Jahre wurde unsere ganze Gruppe, mit der ich Häuser besetzte, vegan. Das war in dieser Zeit sehr abgefahren, wir galten als Spinner*innen, auch in unserem eigenen Umfeld. Mit meinem zweiten Partner Stef zusammen habe ich weiter einen kleinen Vertrieb mit Fanzines, Kassetten, LPs und EPs gegründet. An Konzerten waren wir mit zwei Koffern präsent und verkauften unser Material zum Einkaufspreis.

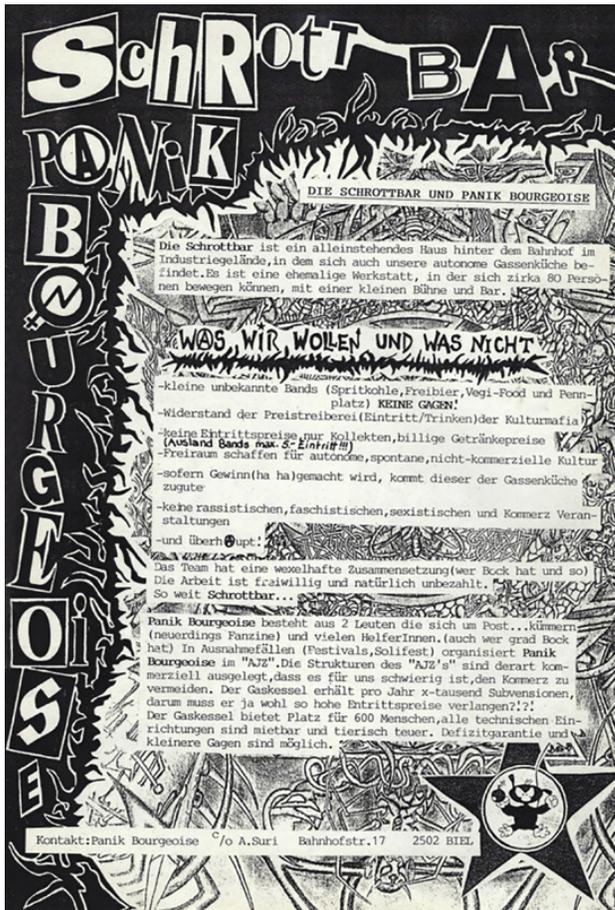


Abb. 2: Ausschnitt aus dem Fanzine »Panik Bourgeoise«, Nr. 0, Januar 1993.

Wir haben selbst ein Fanzine herausgegeben, es hiess *Panik Bourgeoise* und war zweisprachig. Die erste Nummer erschien 1993, das Leitthema war Vegetarismus und wir riefen unter anderem zum Boykott von McDonalds auf. Auch das Pogrom von Mannheim kam zur Sprache. Rechtsextreme haben 1992 über Tage eine Asylunterkunft attackiert. Wir haben davon gehört, als wir in Hamburg waren, und uns in einem lokalen Infoladen erkundigt. Neben politischen Themen haben wir in *Panik Bourgeoise* Bands interviewt und porträtiert, Flyer mit Konzerthinweisen abgedruckt und so weiter.

S.P.: Die Gründung der Gassenküche in Biel fällt auch in diese Zeit. Wie kam es dazu?

A.: Vor der Gassenküche habe ich gejobbt, auf dem Bau, als Hilfsmalerin, da und dort. Ein Bekannter von mir arbeitete in der Arbeitsintegration Work-In des Vereins Drop-In, der in der Stadt Biel für die Drogenarbeit zuständig war. Er hat mich angefragt, ob ich im Work-In mitarbeiten wollte. Neben der handwerklichen Arbeit sorgte ich dafür, dass die Klient*innen arbeiteten und nicht nur konsumierten. Das war meine erste Erfahrung im sozialen

Bereich. Der Verein Drop-In führte auch einen Mittagstisch, der infolge städtischer Sparmassnahmen geschlossen wurde. Zwei Freundinnen, die dort arbeiteten, fanden, in Biel brauche es eine Gassenküche.⁵ Sie haben mich gefragt, ob ich mithilfe, einen Verein zu gründen. So entstand der Verein Gassenküche, das war im Jahr 1990. Anschliessend haben wir ein Haus gesucht und wurden neben dem Feldschlösschen-Areal fündig. Der Besitzer hat uns das Haus kostenlos zur Verfügung gestellt mit der Auflage, dass wir gehen müssten, sobald er es verkauft. Wenig später entstand am selben Ort der Wagenplatz Schrottbar.

S.P.: Wie war die Arbeit in der Gassenküche anfänglich organisiert?

A.: Wir haben mit Nichts angefangen, mit einem Kochherd aus der Brockenstube, gesammelten Tellern und Kochtöpfen. Das Haus haben wir selbst renoviert. Anfangs haben wir vielleicht für zehn bis fünfzehn Personen gekocht, nur abends. Die Schrottbar entstand auf dem Gelände der Gassenküche und wir, die Schrottbar-Bewohner*innen, waren alle sehr in dieses Projekt involviert. Viele Leute, die in den 1990er-Jahren in der Gassenküche arbeiteten, kamen aus der Punkszene und deren Umfeld. Anfangs habe ich noch nicht in der Schrottbar gewohnt, aber dort regelmässig Konzerte organisiert, in der Gassenküche gearbeitet, war fast jeden Tag dort – mehr als zuhause, in unserem Squat. Zunächst war die ganze Arbeit unbezahlt, wir besaßen keinen einzigen Rappen, konnten uns keinen Lohn bezahlen. Eine Idee war, über die Organisation von Punkkonzerten in der Schrottbar für die Gassenküche Geld einzunehmen, diese Veranstaltungen haben sich jedoch meist selbst knapp getragen. Wir hielten uns aber über Wasser. Zunächst konnten wir nur knapp Geld für das Essen aufbringen, zum Teil über Spenden von Privaten.



Abb. 3: Foto des Wagenplatzes Schrottbar in Biel, um 1999.

Mit den Jahren kam eine Spendenkartei zustande. Anfangs haben wir in Telefonbüchern nach Adressen gesucht, diese von Hand auf Couverts geschrieben und Bettelbriefe verschickt. Irgendwann, vielleicht nach einem Jahr, konnten wir die Tageseinnahmen aufteilen. 20 Franken durch zwei, das ergab zehn pro Person. Wir waren basisdemokratisch organisiert und hatten wöchentliche Sitzungen. Bis heute ist die Gassenküche in Biel selbstverwaltet.

S.P.: Existierten bereits andere soziale Projekte, die sich in Biel um Armutsbetroffene oder Drogenabhängige kümmerten? Und wie hat sich die Gassenküche weiterentwickelt?

A.: Der Sleeper, also die Notschlafstelle, existierte bereits seit 1981, entstand ebenfalls aus der alternativen Szene und wurde kollektiv geführt. Daneben gab es das Drop-In. Leute aus dem Sleeper-Umfeld und kirchliche Sozialarbeiter*innen planten gemeinsam eine Tagesstruktur, Obdachlose sollten im Winter im Warmen sein können. So ist der Verein VAGOS entstanden, ebenfalls in den frühen 1990er-Jahren. VAGOS war ein Obdachlosentreff, der von mittags bis abends um 20 oder 21 Uhr geöffnet war, natürlich nur im Winter. Das Projekt wurde rasch finanziell unterstützt, grösstenteils von der Kirche. In der zweiten Saison begann ich im VAGOS zu arbeiten. Der Treff war ebenfalls in einem Abrissprojekt angesiedelt, in einem verlotterten Haus. Kurz vor dem Abriss mussten wir eine neue Lokalität suchen und fanden eine alte Maschinenfabrik am Oberen Quai 52 in Biel. Auch hier gab es renovationstechnisch sehr viel zu tun und wir haben den grössten Teil der Arbeit freiwillig geleistet. In derselben Zeit kam es im Gebäude der Gassenküche zu einem Wasserrohrbruch und wir hatten nicht ausreichend Geld für die Reparatur. Der Verein VAGOS schlug vor, die neu gefundene Lokalität gemeinsam zu mieten. Das machte Sinn, da die Gassenküche das ganze Jahr geöffnet war und der Obdachlosentreff nur im Winter. Der Verein VAGOS hatte Geld und der Verein Gassenküche nicht. Wir sind also zusammengezogen, was nicht konfliktfrei verlief. Ich war in beiden Vereinen. Wenn ich für VAGOS arbeitete, war ich bezahlt. In der Gassenküche gab es hingegen kaum Lohn. Mit den Jahren versuchten wir, diese Situation zu verbessern. 2013 sind die beiden Vereine zum Verein Gassenküche VAGOS fusioniert und ab diesem Zeitpunkt erhielten alle den gleichen Lohn.



Abb. 4: Innenansicht der Gassenküche Biel, um 2000.

S.P.: Wie wurde das Angebot der Gassenküche genutzt?

A.: Am ersten Standort an der Johann-Äberli-Strasse besuchten uns, wenn es hochkam, vielleicht 20 Personen täglich. Später wurden es mehr. Einige wollten eine Suppe und blieben den ganzen Tag, andere kamen nur zum Essen. Am Anfang haben wir ausschliesslich am Abend gekocht, der Mittag kam später dazu. Mittags hat zunächst eine Person für vielleicht 20 Besucher*innen gekocht. Am Abend waren es rund 30 Personen und wir haben zu zweit gearbeitet. Später lief oft mehr am Mittag als am Abend, und die Klientel hat sich verändert. Waren es in der Anfangszeit vor allem Obdachlose, Alkoholiker*innen und Drogenabhängige, mehrheitlich Männer, kamen am Mittag zunehmend auch *working poor* oder Alleinerziehende, also Menschen ohne grosses Budget.

S.P.: Wie habt ihr über das Engagement für die Gassenküche gesprochen? Und wurde das Einfordern von öffentlichen Subventionen oder die Unterstützung durch die Kirche kontrovers diskutiert?

A.: Über unser Engagement haben wir nicht gross geredet. Wir fanden, es braucht eine Gassenküche in Biel, wir gründen eine. Punkt. Es war ein Herzensprojekt, ein soziales Projekt. Wir wollten nicht, dass die Gassenküche ein politisches Projekt wird. Und betreffend Subventionen fanden wir von Anfang an, die Stadt Biel sollte uns finanziell unterstützen. Hätte die Stadt ein ähnliches Projekt auf die Beine stellen müssen, wäre der finanzielle Aufwand um einiges grösser gewesen. Unser Ziel war, billiges Essen anzubieten, da fragst du nicht zehnmal, wo das Geld herkommt. Was

ich persönlich von der Institution Kirche halte, ist hier nicht gefragt. Sie verfügt über genügend Kapazitäten, um Menschen in Not zu helfen, also soll sie dies auch tun. Ende der 1990er-Jahre, als der FDP-Politiker Hubert Klopfenstein Fürsorgedirektor der Stadt Biel war, erhielt die Gassenküche endlich eine Quersubvention über den Verein VAGOS, die zumindest die Mietkosten der Gassenküche deckte. Wenn du täglich in einem Projekt involviert bist, musst du auch von etwas leben können. Auch als der Lohn anstieg, war die Lage der Angestellten der Gassenküche noch relativ prekär. Wir hatten kein Krankentaggeld und als ich drei Monate wegen einer Krankheit ausfiel, kriegte ich nichts. Ich musste auf das Sozialamt, damit ich über die Runden kam. Ich weiss also, dass die Geschichten über das Sozialamt, die viele Besucher*innen der Gassenküche erzählen, nicht erfunden sind. Du wirst teils wirklich unglaublich schlecht behandelt und gedemütigt.

S.P.: Mit den Erfahrungen, die für die Arbeit in der Gassenküche wichtig waren, warst du aus deiner eigenen Geschichte heraus vertraut?

A.: Ja, ich habe auch Zeiten erlebt mit kaum oder keinem Geld in der Tasche. Ich lernte, Sachen selbst zu bauen, zu nähen und recyceln. Zeitweise habe ich quasi auf der Strasse gelebt. In meinem Umfeld hatten viele Leute Probleme, mehrheitlich Männer – die Szene war sowieso relativ männerdominiert. Viele der Probleme waren und sind drogen- oder alkoholbedingt, primär durch Alkohol. Bereits in den frühen 1980er-Jahren, als ich die ersten Punks kennenlernte, waren viele Drogen im Umlauf, besonders Heroin. Ich hatte einige drogenabhängige Freund*innen, die sehr früh gestorben sind. Das ist sicher auch ein Grund, weshalb ich selbst mit Drogen immer vorsichtig war. In meinen jungen »Punkerjahren« war Bier unser tägliches Wasser, aber ich konnte immer problemlos einige Wochen auf Alkohol verzichten. Es gab Zeiten, da war ich gegen jegliche Arten von Drogen.

S.P.: Gab es in der Gassenküche oder szenenintern Debatten über Selbstausbeutung?

A.: In der Gassenküche gab es kaum Wertschätzung, ausser vielleicht ab und zu ein Kompliment eines Klienten oder einer Klientin. In einem selbstverwalteten Team ohne Chef wird viel schneller Kritik geäussert, als dass die Stärken der anderen gelobt werden. Auch der Lohn entsprach nicht dem regulären Verdienst. Wir investierten viel Zeit, mussten aber selbst jeden Rappen drehen, weil wir so wenig verdienten. Einige von uns haben einen Burnout erlebt. Ich war die zweite. Eine Kollegin hatte vor mir einen Burnout, deshalb habe ich die Zeichen früh erkannt. Mein Hausarzt hat mich aus dem Verkehr gezogen. Wenn du als verantwortungsbewusste Person in einem Team arbeitest ohne Chef, lädst du dir manchmal zu viel auf, ohne es zu merken.

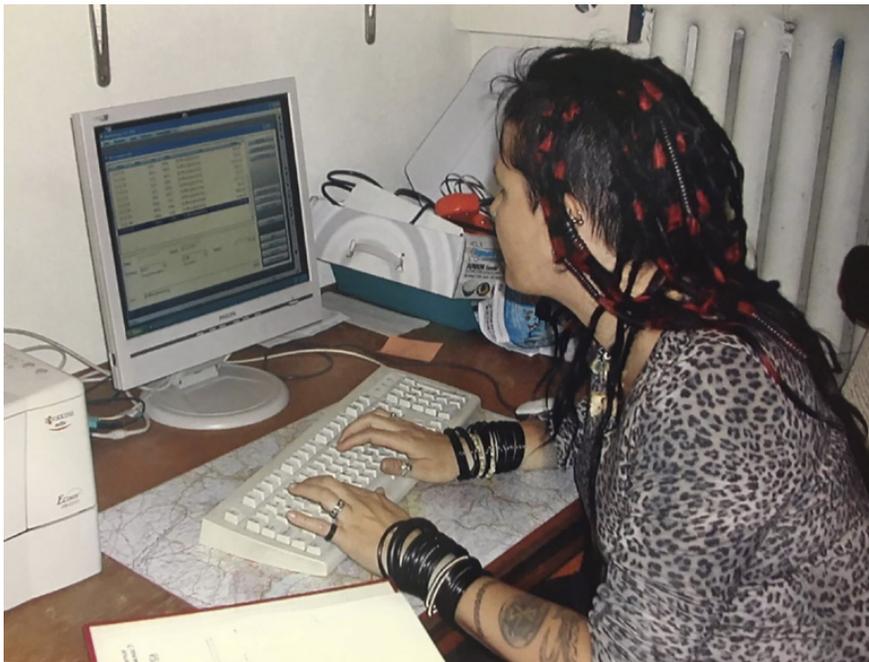


Abb. 5: Anet bei der Büroarbeit in der Gassenküche Biel, um 2005.

S.P.: Wie gestaltete sich der Umgang mit dieser Belastung?

A.: Ein Freund von mir absolvierte eine Ausbildung zum Coach/Supervisor. Er hat mir angeboten, mich umsonst zum Thema Abgrenzung zu coachen. Ich habe viele Tricks und Tipps gelernt, um meine Zeit besser einzuteilen, Stress abzubauen oder Aufgaben abgeben zu können und nicht immer alles selbst erledigen zu wollen. Ich habe zum Beispiel gelernt, dass das Organisieren eines Konzerts oder Festivals nicht in die Sparte »arbeitsfreier Tag« fällt. Obwohl Konzerte immer eine Leidenschaft waren, bedeutete es für mich viel Arbeit: mit den Bands korrespondieren, Flyer machen, auflegen und plakatieren, Helfer*innen organisieren, den Konzertraum einrichten, die Technik vorbereiten, Schlafplätze bereit stellen, Kochen, die Bands betreuen, am Schluss alles wieder putzen...

S.P.: Wie lange hast du in der Gassenküche gearbeitet?

A.: Nach 25 Jahren wollte ich einerseits etwas anderes machen, andererseits auch nicht immer schauen müssen, wie ich meine Rechnungen bezahlen kann. Seit 2016 bin ich im Vorstand des Vereins und nicht mehr aktiv in der Gassenküche tätig. Freund*innen von mir, die in Bern in der Anlaufstelle CONTACT im Spritzentausch arbeiteten, gaben mir den Tipp, mich dort zu bewerben. 2009, ein Jahr nach meiner Blindbewerbung, konnte ich beginnen. Plötzlich waren meine finanziellen Sorgen weg. Und am Feierabend hatte ich wirklich Feierabend. Als ich einmal halbkrank zur Arbeit ging, haben mich die Kolleg*innen nach Hause geschickt. Als ich mein schlechtes Gewissen äusserte, hiess es, einen Ersatz zu suchen, sei nicht

mein Problem. Ich sah nun gewisse Vorteile eines herkömmlichen hierarchischen Betriebs. Vor drei Jahren habe ich in die Anlaufstelle CONTACT Biel gewechselt, wo ich im Tagesteam arbeite. Seit 13 Jahren bin ich nun im Suchtbereich tätig. Als letzte Tat in der Gassenküche habe ich mitgeholfen, von der Stadt Biel eine zusätzliche Subvention zur Erhöhung der Personallöhne zu erkämpfen. Für andere Menschen Gelder einzufordern, fiel mir einfacher als für mich selbst. Deshalb habe ich mich vor dem Wechsel zum Spritzentausch für bessere Löhne eingesetzt, was erfolgreich war. Bis 2016 half ich sporadisch in der Gassenküche aus und habe die Lohnbuchhaltung weitergeführt.

Sarah Probst ist Doktorandin im Forschungsprojekt »Freiwilligkeit und Geschlecht: Neuverhandlung der gesellschaftlichen Arbeitsteilung seit den 1970er-Jahren« am Interdisziplinären Institut für Ethik und Menschenrechte der Universität Fribourg.

Abbildungsverzeichnis

Abb. 1: *Panik Bourgeoise*, Nr. 0 (Januar 1993), Cover, Privatarchiv Sarah Probst.

Abb. 2: *Panik Bourgeoise*, Nr. 0 (Januar 1993), Ausschnitt, o. S., Privatarchiv Sarah Probst.

Abb. 3: Unbekannt, *Foto des Wagenplatzes Schrottbar in Biel*, um 1999, Privatarchiv Sarah Probst.

Abb. 4: Unbekannt, *Innenansicht der Gassenküche Biel*, um 2000, Privatarchiv Gassenküche Biel.

Abb. 5: Unbekannt, *Anet bei der Büroarbeit in der Gassenküche Biel*, um 2005, Privatarchiv Gassenküche Biel.

Literatur

- 1 Die interviewte Person will nur bei ihrem Vornamen genannt werden.
- 2 In der Beobachtungsstation FoyersBasel werden heute weibliche Jugendliche zwischen dreizehn und achtzehn Jahren mit »Abklärungsbedarf ihrer persönlichen, familiären und schulischen Situation« aufgenommen. In einem stationären pädagogisch-therapeutischen Rahmen werden sie begutachtet und begleitet. Eingewiesen werden die Jugendlichen durch einen zivil- oder strafrechtlichen Beschluss oder über eine Zuweisung einer anerkannten sozialen Fachstelle. Vgl. »Beobachtungsstation FoyersBasel«, <http://www.foyersbasel.ch/w18/index.php/beobachtungsstation/kurzkonzept>.
- 3 Umgangssprachlich für tauschen, teilen, dealen, etc.
- 4 Die *DIY*-Bewegung, kurz für *do it yourself*, hat ihren Ursprung in den 1950er-Jahren. Ab den ausgehenden 1970er-Jahren bezog sich die Punkszene auf diese Bewegung, nicht zuletzt in Abgrenzung zum *No-Future*-Slogan. Geprägt ist die *DIY*-Bewegung von Konzepten wie Selbstermächtigung, Autonomie, Selbstorganisation und insbesondere auch der Ablehnung herkömmlicher Autoritäten und Medien. Vgl. dazu: Teal Triggs, »Scissors and Glue: Punk Fanzines and the Creation of a DIY Aesthetic Get access Arrow«, in: *Journal of Design History* 19/1 (2006), S. 69–83.
- 5 Gassenküchen haben eine längere Geschichte und waren als Suppenküchen oder Volksküchen im frühen 20. Jahrhundert verbreitet. Im Zusammenhang mit der Drogenthematik erlebten sie seit den 1970er-Jahren eine Renaissance. Die Geschichte der Gassenküchen in der Schweiz ist noch kaum historisch aufgearbeitet. Ansatzpunkte finden sich hier: Peter-Paul Bänziger, Michael Herzig, Christian Koller, Jean-Félix Savary, Frank Zobel: *Die Schweiz auf Drogen: Szenen, Politik und Suchthilfe 1965–2022*, Zürich: Chronos (2022). Daneben existieren vereinzelt Jubiläumsschriften einzelner Institutionen, z.B.: Gassenküche St. Gallen (Hg.): *Brot und Socken: 20 Jahre Gassenküche St. Gallen*, Herisau: Appenzeller Verlag (2007).

About Æther

Æther ist Lehrformat und hybride Publikation zugleich. Die einzelnen Ausgaben entstehen in Projektseminaren, in denen die Studierenden anhand eines konkreten Gegenstandes – eines Ortes, eines Archivs, eines Themenkomplexes – gemeinsam an einer Publikation arbeiten. Die Studierenden lernen, sich komplexe gesellschaftliche Sachverhalte im Bereich von Wissenschaft, Technik und Gesellschaft eigenständig zu erschließen, über diese Sachverhalte kritisch – schreibend – zu reflektieren und sie einer breiteren Öffentlichkeit zu vermitteln. Bisher sind erschienen: Æther 01 (Flughafen Kloten: Anatomie eines komplizierten Ortes); Æther 02 (Archive des Aktivismus: Schweizer Trotz*innen im Kalten Krieg); Æther 03 (Montan-Welten: Alpengeschichte abseits des Pfades); Æther 04 (Was ist neu an der New Economy? Eine Spurensuche); Æther 05 (Was ist Universität? Zwölf Antworten aus Basel); Æther 06 (Rechtes Wissen: Konstellationen zwischen Universität und Politik); Æther 07 (Materialwissen: Experimentelle Geschichte im Pharmaziemuseum); Æther 08 (Queer Vienna: Einblicke in ein Bewegunsarchiv).

Der intercom Verlag wurde 2018 als nicht-gewinnorientierter Verein mit Sitz in Zürich gegründet. Er ist eine Plattform für die Gestaltung, Entwicklung und Umsetzung von neuen, unabhängigen Publikations-, Lehr- und Vermittlungsformaten in den Geistes- und Kulturwissenschaften – mit einem Schwerpunkt auf der Geschichte und Gegenwart von Wissenschaft und Technik. Die Reihe Æther wurde 2017/2018 an der Professur für Wissenschaftsforschung der ETH Zürich im Rahmen eines Lehrprojekts entwickelt. Die Umsetzung erfolgte in enger Kooperation mit dem Masterprogramm für »Visuelle Kommunikation« der ZHdK, betreut durch Sarah Owens, Jonas Vögeli und Patrik Ferrarelli. Das Projekt wurde durch Mittel der ETH Zürich großzügig unterstützt, und zwar durch den Innovedum-Fonds des Rektorats, die Critical-Thinking-Initiative, die Professur für Wissenschaftsforschung und den Lehrbeauftragten des Departments Geistes-, Sozial- und Staatswissenschaften.

Dank

Die Herausgeber*innen danken Ines Barner, Zohra Briki und Niki Rhyner vom intercom Verlag für die redaktionelle Begleitung der Produktion dieses Heftes. Finanziell ermöglicht wurde die Publikation durch Beiträge des Willy Bretscher-Fonds, der Privatdozenten-Stiftung der Universität Zürich und der Schweizerischen Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften SAGW. Wir danken den Mitarbeiter*innen der betreffenden Förderinstitutionen, insbesondere Anastasia Risch, Samuel Nussbaum und Flavio Eichmann, für ihre kompetente und hilfreiche Unterstützung unserer Finanzierungsgesuche.



**Universität
Zürich**^{UZH}



Unterstützt durch die Schweizerische Akademie
der Geistes- und Sozialwissenschaften
www.sagw.ch

**Willy Bretscher-
Fonds**

Impressum

Æther 09

Freiwillig arbeiten: Geschlechtergeschichten

Herausgeber*innen

Regula Ludi, Matthias Ruoss

Redaktionelle Betreuung

Ines Barner

Bildbearbeitung

Chhandak Pradhan

Abbildung Umschlagrückseite

Unbekannt, *Junge Frauen leisten Freiwilligenarbeit um eine Strasse wiederherzustellen*, Schweizerisches Sozialarchiv, F 5025-Fb-669.

Druck und Bindung

Franz X. Stückle Druck und Verlag e.K., Deutschland

Æther

Konzept

Nils Güttler, Niki Rhyner, Max Stadler

Redaktion

Ines Barner, Zohra Briki, Nils Güttler, Niki Rhyner, Max Stadler

Gestaltung

Loraine Olalia, Reinhard Schmidt, Nadine Wüthrich

Entwicklung

Süpèr (Daniel Stutz)

Æther erscheint bei

intercom Verlag, Limmatstrasse 180, 8005 Zürich

Kontakt

info@intercomverlag.ch

www.intercomverlag.ch

1. Auflage

Printed in Germany

ISBN 978-3-907380-02-4

© 2023 intercom Verlag



aether.ethz.ch

intercomverlag